
ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
u Ottawa
LIBRARY ANNEX

DEMONSTRATIONS
ÉVANGÉLIQUES

DE

TERTULLIEN, ORIGÈNE, EUSÈBE, S. AUGUSTIN, MONTAIGNE, BACON, GROTIUS, DESCARTES, RICHELIEU, ARNAUD, DE CHOISEUL-DU-PLESSIS-PRASLIN, PASCAL, PÉLISSON, NICOLE, BOYLE, BOSSUET, BOURDALOUE, LOCKE, LAMI, BURNET, MALEBRANCHE, LESLEY, LEIBNITZ, LA BRUYÈRE, FENELON, HUET, CLARKE, DUGUET, STANHOPE, BAYLE, LECLERC, DU-PIN, JACQUELOT, TILLOTSON, DE HALLER, SHERLOCK, LE MOINE, POPE, LELAND, RACINE, MASSILLON, DITTON, DERHAM, D'AGUESSEAU, DE POLIGNAC, SAURIN, BUFFIER, WARBURTON, TOURNEMINE, BENTLEY, LITTLETON, FABRICIUS, ADDISON, DE BERNIS, JEAN-JACQUES ROUSSEAU, PARA DU PHANJAS, STANISLAS Ier, TURGOT, STATLER, WEST, BEAUZÉE, BERGIER, GERDIL, THOMAS, BONNET, DE CRILLON, EULER, DELAMARE, CARACCIOLI, JENNINGS, DUHAMEL, LIGUORI, BUTLER, BULLET, VAUVENARGUES, GUÉNARD, BLAIR, DE POMPIGNAN, DELUC, PORTEUS, GÉRARD, DIESSBACH, JACQUES, LAMOURETTE, LAHARPE, LE COZ, DUVOISIN, DE LA LUZERNE, SCHMITT, POYNTER, MOORE, SILVIO PELLICO, LINGARD, BRUNATI, MANZONI, PALEY, PERRONE, DORLÉANS, CAMPIEN, PÉRENNÈS, WISEMAN, BUCKLAND, MARCEL-DE-SERRES, KEITH, CHALMERS, DUPIN AINÉ, S. S. GREGOIRE XVI.

Traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites;

REPRODUITES **INTÉGRALEMENT,** *NON PAR EXTRAITS ;*
ANNOTEES ET PUBLIEES PAR M. L. MIGNE, EDITEUR DES *COURS COMPLETS* SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLESIASTIQUE.

OUVRAGE ÉGALEMENT NÉCESSAIRE A CEUX QUI NE CROIENT PAS, A CEUX QUI DOUTENT ET A CEUX QUI CROIENT.

16 VOL. PRIX : 96 FR.

TOME NEUVIEME,

CONTENANT LES *DEMONSTRATIONS* DE SAURIN, BUFFIER, WARBURTON, TOURNEMINE, BENTLEY, LITTLETON, FABRICIUS, ADDISON, DE BERNIS, JEAN-JACQUES ROUSSEAU, SEED.

PETIT-MONTROUGE,
CHEZ L'EDITEUR,
RUE D'AMBOISE, HORS LA BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1843.



INDEX

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES CONTENUS DANS CE VOLUME

N. B. Les deux discours de Seed ayant été imprimés par l'éditeur que nous avions pris pour guide, à la suite de l'ouvrage de Littleton, et dans le même volume que l'écrit de ce dernier, c'est pour cette raison que le nom de Seed ne figure point séparément dans les titres courants et dans la table du tome neuvième de nos *Démonstrations.* Nous nous empressons de réparer ici cette omission, et d'assigner au nom de Seed la place qui lui convient.

IMPRIMERIE DE MIGNE, A MONTROUGE

VIE DE SAURIN.

SAURIN (Jacques), né à Nîmes en 1677 d'un habile avocat protestant de cette ville, fit d'excellentes études, qu'il interrompit quelque temps pour suivre le parti des armes. Il eut un drapeau dans le régiment du colonel Renault, qui servait en Piémont; mais le duc de Savoie ayant fait la paix avec la France, Saurin retourna à Genève, et reprit ses études de philosophie et de théologie, qu'il acheva avec un succès distingué. Il alla l'an 1700 en Hollande, puis en Angleterre, où il se maria en 1703. Deux ans après il retourna à la Haye. Il s'y fixa et y prêcha avec un applaudissement extraordinaire. Il avait de grands talents extérieurs, un air prévenant, une physionomie gracieuse, un ton de voix net et insinuant. Son élocution n'était pas exactement pure; mais comme il prêchait dans un pays étranger, on y faisait peu d'attention, et son auditoire était toujours fort nombreux. Il mourut en 1730, peu regretté des calvinistes, qui ne lui trouvaient pas assez de zèle ou d'emportement contre les catholiques. Ses ennemis firent beaucoup valoir quelques aventures où sa vertu s'est démentie. Les ouvrages de ce ministre sont: des *Sermons*, en 12 vol. in-8° et in-12, dont quelques-uns sont écrits avec beaucoup de force, de génie et d'éloquence, et dont quelques autres sont négligés et faibles. On n'y trouve point ces imprécations et ces fureurs que les calvinistes font ordinairement paraître dans leurs sermons contre l'Eglise romaine; mais il ne laisse pas d'en combattre les dogmes d'une manière insidieuse. Il attaque, par exemple, la présence réelle par des raisons qui se tournent également contre le mystère de la Trinité, qu'il défend dans ce même endroit. Il avait publié les 5 premiers vol. pendant sa vie, depuis 1708 jusqu'en 1725; les derniers ont été donnés après sa mort; des *Discours sur l'Ancien Testament*, dont il publia les 2 premiers vol. in-fol. Beausobre et Roques ont continué cet ouvrage et l'ont augmenté de 4 vol., 1720 et années suivantes. Une *Dissertation* du 2e volume qui traite du *mensonge officieux*, fut vivement attaquée par la Chapelle, et suscita de fâcheuses affaires à Saurin; un livre intitulé: *L'Etat du christianisme en France*, 1725, in-8°, dans lequel il traite de plusieurs points de controverse, et combat le miracle opéré sur la dame la Fosse à Paris; *Abrégé de la théologie et de la morale chrétienne, en forme de catéchisme*, 1722, in-8°. Saurin publia, deux ans après, un Abrégé de cet Abrégé; l'un et l'autre sont faits avec méthode, mais ils ne peuvent servir qu'aux protestants. On a publié plusieurs compilations sous les titres *d'Esprit de Saurin*, etc., *Principes*, etc., *Extraits*, etc.; la plus récente est intitulée *Chefs-d'œuvre* ou *sermons choisis de Saurin, recueillis par J.-J. Chenevière*, Genève, 1824, 4 vol. in-8°.

(*Extrait de* Feller).

SERMON

SUR LA SUFFISANCE DE LA RÉVÉLATION.

Le riche disait: Père Abraham, je te prie d'envoyer Lazare dans la maison de mon père, car j'ai cinq frères, afin qu'il leur atteste ces choses, de peur qu'eux aussi ne viennent dans ce lieu de tourment. Abraham répondit: Ils ont Moïse et les prophètes, qu'ils les écoutent. Mais il répondit: Non, père Abraham, mais si quelqu'un des morts va vers eux, ils s'amenderont. Et Abraham lui dit: S'ils refusent d'écouter Moïse et les prophètes, ils ne seront pas plus persuadés, quand même quelqu'un des morts viendrait à ressusciter.

(Luc, XVI, 27, 28, 29, 30, 31.)

Quand quelqu'un est tenté, qu'il ne dise point: C'est Dieu qui me tente; car comme Dieu ne peut être tenté par aucun mal, aussi ne tente-t-il personne (*Jacq.*, I, 13). Cette sentence est de saint Jacques; nous la lisons au chapitre premier de son Epître catholique. L'apôtre se propose d'humilier les hommes dans le sentiment de leurs fautes, et de combattre cette erreur monstrueuse qui taxe Dieu d'injustice et qui le fait auteur du péché. Cela paraît d'abord fort inutile, du moins par rapport à nous. Faire Dieu auteur du péché! c'est une pensée si odieuse, si peu conforme aux idées que nous avons de l'Etre suprême, si opposée à ses lois, si indigne de la pureté de ces *yeux qui ne peuvent pas même voir le crime* (*Habac.*, I, 13), qu'il semble qu'elle ne peut pas monter dans l'esprit humain, et que s'il y eut, du temps de saint Jacques, des âmes qui la conçurent, c'étaient des monstres qui furent étouffés dès leur naissance, et qui n'ont point eu de sectateurs dans les derniers siècles.

Cependant, reconnaissons-le, mes frères, et apprenons à nous connaître nous-mêmes. Si nous répugnons d'abord à cette pensée, il n'est que trop vrai, nous l'adoptons en secret, nous la roulons dans notre imagination, nous nous en servons même pour excuser notre corruption et notre ignorance. Comme l'étude de la vérité demande du temps et de la peine; comme l'ouvrage de la sanctification est un travail long et pénible, l'homme, naturellement indolent dans les matières du salut, y renonce pour l'ordinaire, et porté à se décharger de ses crimes, il va

chercher dans le ciel la cause de ses désordres, il s'en prend à la Divinité même, et l'accuse d'avoir mis un voile si impénétrable sur la vérité, qu'on ne saurait la découvrir; et d'avoir placé la vertu dans un lieu si éminent et si escarpé, qu'il est presque impossible d'y atteindre. Il est donc important d'opposer aux hommes de nos jours la doctrine que l'apôtre opposait aux hérétiques de son temps, d'établir et de faire résonner dans nos auditoires cette maxime de saint Jacques : *Quand quelqu'un est tenté, qu'il ne dise point : C'est Dieu qui me tente; car comme Dieu ne peut être tenté par aucun mal, aussi ne tente-t-il personne.*

Et c'est précisément le but que nous nous proposons aujourd'hui, but qui répond à celui du Sauveur du monde, et qu'il se proposait lui-même dans la conclusion de la parabole qui vient d'être lue en votre présence. Vous y voyez un malheureux qui, en sollicitant Abraham d'employer quelque nouveau moyen pour la conversion de ses frères, veut se disculper par cela même, et semble taxer la Providence de n'en avoir mis en avant que de faibles et d'imparfaits pour le convertir lui-même. Et vous entendez Abraham qui réprime ces reproches audacieux, et qui atteste la suffisance des voies ordinaires de la révélation et de la grâce. *Le riche*, dit maintenant notre évangéliste, *le riche disait : Père Abraham, je te prie d'envoyer Lazare dans la maison de mon père, car j'ai cinq frères, afin qu'il leur atteste ces choses, de peur qu'eux aussi ne viennent dans ce lieu de tourment. Abraham répondit : Ils ont Moïse et les prophètes, qu'ils les écoutent. Mais il répondit : Non, père Abraham, mais si quelqu'un des morts va vers eux, ils s'amenderont. Et Abraham lui dit : S'ils refusent d'écouter Moïse et les prophètes, ils ne seront pas plus persuadés, quand même quelqu'un des morts viendrait à ressusciter.*

Avant que d'entrer en matière, il faut faire deux réflexions générales qui servent de fondement à ce que nous dirons dans la suite. D'abord on trouve ici quelque chose qui répugne : ce mauvais riche dans les flammes, quoique dépouillé de son corps; ces entretiens entre un malheureux dans l'enfer et Abraham dans le sein de la gloire; cette pitié affectueuse d'un damné dans les tourments mêmes; toutes ces choses semblent n'être pas bien dans les termes de la vérité, du moins elles fournissent un juste sujet de demander sur ce texte : Est-ce une histoire? Est-ce un événement arrivé en effet, ou si c'est une image empruntée dont Jésus-Christ se sert, selon sa coutume, pour enseigner quelque vérité importante?

A toutes ces différentes questions, nous ne répondrons que ce qui s'applique précisément à notre sujet. Soit que le fondement de cette narration ait été une vérité, comme on prétend le prouver, parce que Lazare est ici nommé, et par ce détail exact qui semble être plus d'un historien qui raconte que d'un génie qui feint; soit que tout ce discours ait été parabolique, comme cela paraît vraisemblable, et comme le veulent quelques critiques, qui nous assurent avoir vu d'anciens manuscrits où on lit ces mots : *Jésus prononça une parabole disant : Un homme riche* (*Voy. le N. Testam. de Jean Mill.*), etc.; soit enfin que ce soit ici une histoire, mais colorée de quelque trait parabolique, comme il arrive très-souvent; quelque parti, dis-je, que l'on prenne sur ces questions, ce qui est au fond très-peu important, il est certain qu'on ne saurait entendre à la lettre cette partie de notre texte, où le mauvais riche parle à Abraham, et où il témoigne de la tendresse pour ses frères. Non, mes frères, il n'y a point de communication entre les saints glorifiés et les victimes que la vengeance divine s'immole dans les enfers. Cet *abîme* qui les sépare et qui les empêche de se joindre, ne saurait leur permettre de converser les uns avec les autres. D'ailleurs, ce coup qui nous enlève à la vie et qui nous arrache à tous les objets de nos inclinations passées, les efface de notre mémoire et les détache de nos cœurs. Et si la charité des saints glorifiés les fait intéresser pour l'Eglise qui combat, les tourments horribles des damnés ne permettent point qu'ils soient occupés d'autres sujets que de l'horreur de leurs tourments mêmes.

L'autre réflexion roule sur la réponse d'Abraham : *S'ils n'écoutent Moïse et les prophètes, ils ne seraient pas plus persuadés, quand même quelqu'un des morts viendrait à ressusciter.* Quel paradoxe! Qui est-ce de nous qui, voyant des morts revenir de l'autre monde pour attester les vérités évangéliques, n'en serait frappé et converti? Si les tyrans de nos jours pénétraient jusque dans ces lieux, où les Néron, les Dioclétien et les Décie expient les cruautés qu'ils exercèrent contre le christianisme naissant, persisteraient-ils dans leur barbarie? Si ce superbe fils qui répand avec tant de faste les richesses que son père accumula par ses concussions voyait les feux qui le dévorent, oserait-il s'abandonner à cette joie insensée, et ne répudierait-il pas incontinent un patrimoine de malédiction? Cette difficulté est d'autant plus pressante, que Jésus-Christ parle ici à des Juifs. Les Juifs connaissaient beaucoup moins que les chrétiens l'état des âmes après cette vie. Il semble qu'un mort revenant de l'autre monde, en augmentant leurs lumières sur cet article, les aurait aussi portés à la piété d'une manière plus puissante que la révélation ordinaire. Mes frères, c'est ici une de ces vérités qui demeurent dans leur entier, quoiqu'elles souffrent quelque exception, et à l'égard desquelles il suffit qu'elles se vérifient dans le cours ordinaire des choses humaines. Voici donc, si je ne me trompe, le précis de la pensée de notre Sauveur. Il est renfermé dans ces deux propositions, dont l'une regarde les incrédules, et l'autre concerne les libertins

Première proposition. Dieu a donné à la révélation qu'il nous adresse, tous les caractères de vérité capables de convaincre toute

personne raisonnable qui voudra se donner le soin de l'examiner.

Seconde proposition. Dieu a appuyé les exhortations à la vertu de tous les motifs les plus propres à nous y faire soumettre; d'où il suit cette conséquence que les hommes n'ont aucun droit de demander ni une révélation plus claire, ni des motifs plus pressants, et que quand même Dieu aurait égard à cette injuste prétention, quand même il aurait la condescendance d'évoquer des morts de l'autre monde pour attester cette révélation et pour nous adresser de nouveaux motifs, il est probable, pour ne pas dire démontré, que ce prodige nouveau n'aurait aucun effet ni pour convaincre les uns, ni pour sanctifier les autres. L'apologie de la religion, c'est donc le titre de mon discours et de mon texte; l'apologie de la religion contre les difficultés des incrédules, l'apologie de la religion contre les subterfuges des libertins. Prouvons aux uns et aux autres que qui résiste à Moïse et aux prophètes, ou plutôt à Jésus-Christ, aux apôtres, à l'Evangile (car nous prêchons à un auditoire chrétien), prouvons que qui leur résiste ne serait pas plus convaincu, quand même un mort viendrait à ressusciter. Si l'obscurité de la révélation adressée aux Juifs semble rendre la proposition de notre texte moins soutenable à leur égard, nous répondrons à cette objection à la fin de notre discours.

PREMIÈRE PARTIE.

Nous commençons par les incrédules, et nous les réduisons tous à cinq classes : l'incrédule stupide, l'incrédule négligent, l'incrédule bel esprit, l'incrédule passionné et l'incrédule philosophe. Nous disons que la proposition de Jésus-Christ, qu'il n'est pas juste, qu'il serait même inutile, pour l'ordinaire, d'évoquer des morts de l'autre monde pour attester la révélation, se vérifie à l'égard de ces cinq ordres d'incrédules.

1. Nous mettons dans le premier rang l'incrédule stupide. Par l'incrédule stupide, nous entendons ces personnes qui ont un génie si borné, qu'elles sont incapables d'entrer dans les preuves les plus aisées et dans les discussions les moins profondes. Esprits confus et ténébreux, dont la raison est enchaînée, et que Dieu semble n'avoir placés dans la société que pour relever le génie des autres hommes. Ils apportent dans l'étude de nos mystères la même incapacité qu'ils ont fait paraître dans les affaires de la vie, et ils refusent de croire, parce qu'ils sont incapables de sentir et de concevoir les motifs de crédulité. Les incrédules de ce genre ne sont-ils pas fondés en raison de demander quelque révélation plus proportionnée aux bornes de leurs lumières, et Dieu peut-il, dans les règles exactes de sa justice et de sa bonté, les renvoyer à la révélation ordinaire? A cela nous répondrons deux choses.

Premièrement, cette prétention pourrait avoir lieu si Dieu exigeait des esprits stupides une foi aussi étendue que de ceux qui ont un genie plus vif et plus pénétrant. Mais c'est une vérité très-conforme à ses perfections et attestée dans nos Ecritures, que la mesure des talents que Dieu nous a donnés sera la règle du compte qu'il nous demandera dans ce grand jour où il viendra juger le monde. *Ceux qui auront péché sans la loi* (I *Rom.*, II, 12) (retenez bien ces maximes, consciences faibles et tremblantes, esprits fertiles en doutes et en scrupules, et qui, après mille travaux entrepris, craignez encore d'avoir pris pour la vérité même ce qui n'en a que l'apparence), *ceux qui auront péché sans la loi périront sans la loi* (*Luc*, XII, 47), c'est-à-dire sans être jugés par cette loi qu'ils n'avaient point reçue. *Celui qui n'a pas fait la volonté du maître après l'avoir connue sera battu de plus de coups que celui qui n'a manqué à la faire que pour l'avoir ignorée. Tyr et Sidon seront traitées avec plus d'indulgence* (*Matth.*, XI, 22) *que* ces villes au milieu desquelles Jésus-Christ prêcha lui-même son Evangile. Ainsi, quand il serait vrai qu'un prodige tel que l'apparition d'un mort pourrait frapper l'incrédule stupide, Dieu n'est point engagé à le produire, parce que, dans les règles de son jugement, il aura égard non-seulement à la nature de la révélation qui lui a été adressée, mais aussi à la portion de génie qu'il lui avait donnée pour la comprendre; réflexion que je voudrais inculquer à ces esprits atrabilaires, qui semblent être commis sur les trésors de colère, et qui sont aussi libéraux des jugements de Dieu qu'il l'est de ses miséricordes éternelles. Non, mes frères, ce ne sont pas là *les saints qui jugeront le monde* (I *Cor.*, VI, 2). C'est le serviteur réfractaire qui accuse son maître de *moissonner là où il n'avait point semé* (*Matth.*, XXV, 24), et la Divinité, qui incline moins à condamner qu'a faire grâce, n'imputera jamais les erreurs d'une ignorance invincible. Sans cela, je l'avoue, quoique je voie la lumière sortant de toutes parts pour me confirmer dans ma religion et dans ma foi, j'aurais la conscience dans des craintes continuelles, et mille et mille expériences que j'ai faites de la faiblesse de mes lumières me rempliraient d'épouvante et d'horreur dans l'étude la plus sincère de mon salut.

2. Nous disons que les vérités fondamentales de la religion sont à la portée des génies les plus bornés, s'ils veulent se donner le soin de les examiner. C'est ici un des fondements de notre réformation. Heureux! pour le dire en passant, si l'on avait toujours ces principes devant les yeux, et si, ou par une hérésie obstinée ou par une orthodoxie trop scolastique, on ne tombait presque toujours dans l'un de ces deux écueils, ou de renier la religion en réduisant à presque rien ses vérités fondamentales, ou de l'affaisser, s'il faut ainsi dire, en la chargeant de questions épineuses de l'école.

Nous disons donc que les points fondamentaux de la religion sont à la portée des génies les plus bornés. La religion vous apprend que Dieu a créé le monde. Cette vérité, que la philosophie a établie par tant de preuves abstraites et métaphysiques, ne se démontre-

t-elle pas d'elle-même à notre esprit, à nos regards, à tous nos sens ? Et tant de créatures qui frappent nos yeux ne nous annoncent-elles pas d'une manière énergique la gloire et l'existence du Créateur? La religion nous apprend qu'il faut bien vivre ; cette vérité ne se démontre-t-elle pas encore d'elle-même ? Et la voix de la conscience, de concert avec la voix de la révélation, ne parle-t-elle pas avec évidence en faveur des lois qui nous sont prescrites ? La religion nous apprend que Jésus-Christ est venu au monde, qu'il a vécu parmi les hommes, qu'il est mort, qu'il est ressuscité, qu'il a répandu son esprit sur les premiers héros de l'Evangile ; ce sont là des faits, et nous soutenons que ces faits sont appuyés sur des preuves si claires et si palpables, qu'il faudrait n'avoir aucune étincelle de raison pour ne pas en sentir la force.

Portons plus loin cette réflexion. Prenez les controverses qui s'agitent aujourd'hui parmi les chrétiens, vous verrez qu'un esprit même très-borné est capable de distinguer la vérité d'avec le mensonge sur ce sujet ; car, mes frères, il ne faut s'épouvanter ni par l'autorité ni par le caractère de ceux qui forment des difficultés. Les plus grands génies ont souvent soutenu les plus grandes absurdités. On a nié qu'il y eût du mouvement dans la nature. Il s'est trouvé des philosophes, et des philosophes de nom, qui ont osé soutenir qu'il était incertain s'il y avait des corps ; d'autres ont dit qu'il n'était pas même assuré que nous subsistons. Si vous ne vouliez recevoir que les propositions sur lesquelles on n'a point formé de difficultés, il faudrait n'en admettre aucune. Mais considérez sans préjugé les controverses de nos jours. Avec un esprit médiocre, on peut démêler parmi les points contestés la vérité d'avec le mensonge; avec un esprit médiocre, on peut reconnaître dans l'Ecriture que l'auteur de ce livre n'a voulu nous enseigner ni le culte des images, ni l'invocation des saints, ni la transsubstantiation, ni le purgatoire. Avec un esprit médiocre, on peut reconnaître que l'Ecriture, en attribuant à Jésus-Christ les noms, les perfections, les ouvrages, le culte de la Divinité, a voulu nous enseigner qu'il est Dieu. Avec un esprit médiocre, on peut reconnaître encore que cette même Ecriture, en nous comparant à des sourds, à des aveugles, à des morts, au néant, a prétendu nous enseigner que nous avions besoin de la grâce, et qu'il n'est pas possible de se sauver sans son secours. Tout homme qui n'a pas assez de pénétration et assez d'étendue d'esprit pour comprendre ces vérités, n'en aurait point assez non plus pour discerner si un mort revenant de l'autre monde serait une preuve faible ou concluante.

2. Mais ce n'est guère parmi ceux qui sont simplement stupides qu'on trouve des incrédules ; leur défaut est plutôt de trop croire que de ne pas croire assez. Passons à la seconde classe. Nous avons marqué secondement les incrédules négligents, ceux qui refusent de croire parce qu'ils ne veulent pas se donner le soin d'examiner. Justifions à leur égard la proposition de notre texte, que si l'on résiste aux preuves ordinaires, *on ne serait pas plus persuadé, quand même quelqu'un des mort ressusciterait.*

Premièrement, ces gens ne sauraient demander sans témérité des preuves nouvelles. Si vous aviez fait vos recherches et vos diligences, si vous aviez pesé nos preuves, si vous aviez examiné nos systèmes, si, après tous ces travaux entrepris, vous ne trouviez rien dans la religion qui satisfît votre esprit; si notre foi manquait en effet de preuves ; si, malgré ce défaut, Dieu vous condamnait pour n'avoir pas cru, et qu'au lieu de vous proposer des arguments nouveaux, il voulût que vous vous rendissiez à des raisons également insuffisantes pour persuader votre esprit et pour entraîner votre cœur, vous auriez raison de vous plaindre. Mais c'est une chose étonnante que l'injustice et l'ingratitude des hommes. Dieu s'est communiqué à eux de la façon la plus affectueuse et la plus tendre, il leur a annoncé les vérités auxquelles ils sont le plus intéressés : un enfer, un paradis, une affreuse alternative de félicité ou de misère éternelle. Il a accompagné ces vérités de mille preuves sensibles, preuves de fait, preuves de raison, preuves de sentiment. Il n'a rien laissé en arrière de tout ce qui était le plus propre à nous persuader et à nous convaincre. On ne daigne pas ouvrir les yeux à ses lumières, on ne daigne pas creuser ce champ où Dieu a caché son trésor; on aime mieux laisser égarer son esprit après mille objets vains et inutiles, on aime mieux être à charge à soi-même dans les ennuis de l'oisiveté que de se fixer à l'étude de la religion, et l'on se plaint ensuite que la religion est obscure. Les personnes qui vous en attestent la vérité sont des personnes vénérables; elles vous disent qu'elles ont lu, pesé, examiné : elles vous offrent d'éclaircir, de prouver, de vous démontrer. N'importe, vous ne voulez pas les honorer de votre attention. On vous presse, on vous dit qu'il s'agit d'une affaire sérieuse, de votre salut, de votre âme, de votre bonheur éternel; n'importe encore : tout cela n'est pas capable de vous faire entrer dans ces discussions ; et, comme nous disions tout à l'heure, vous aimez mieux vous attacher à des affaires inutiles ; vous aimez mieux des entretiens souvent fades et ennuyeux ; vous aimez mieux vous dessécher dans les langueurs insupportables de l'oisiveté que de donner une année de votre vie, un mois, un jour à l'examen de la religion ; et vous vous plaignez ensuite que Dieu vous conduit dans une vallée de ténèbres et qu'il vous fait marcher parmi les doutes et les illusions. La Divinité doit-elle donc se régler selon vos caprices et venir à vous précisément et à point nommé par la voie qu'il vous a plu de lui prescrire?

Ce n'est pas tout. Il est constant que quand Dieu aurait pour les personnes de ce caractère l'indulgence que demande le mauvais riche; quand Dieu évoquerait, à la lettre, des morts de l'autre monde pour leur apprendre ce qui s'y passe, il est constant qu'ils

n'en seraient pas plus convaincus, et que ce même fonds de négligence qui les empêche aujourd'hui d'adhérer à la religion, serait un obstacle invincible à leur foi, après même qu'elle leur aurait été confirmée d'une manière si nouvelle. Ce n'est pas là un paradoxe. En voici une raison décisive : c'est que cette apparition d'un mort aurait besoin d'un enchaînement de principes et de conséquences. Elle serait susceptible d'un grand nombre de difficultés, et de difficultés plus fortes que celles qu'on oppose aujourd'hui à la religion. Il faudrait examiner d'abord si l'on avait l'esprit sain lorsqu'on a eu cette apparition, ou si ce n'était point l'effet de quelque renversement de cerveau ou d'une rêverie profonde. Il faudrait examiner si cet objet vient réellement de l'autre monde, ou s'il n'a pas été suscité par la fourberie de quelque chef de parti, telles que sont celles des monastères, telles qu'étaient celles qu'on mettait en avant dans le temps de la réformation pour surprendre la foi des peuples, comme on le voit dans un livre touchant les spectres, composé par un de nos docteurs (*Lavater*). Il faudrait examiner, supposé que ce mort vînt de l'autre monde, s'il est envoyé de Dieu ou de l'ennemi de notre salut, qui, sous prétexte de réformation, veut tendre des piéges à notre innocence et faire naître des scrupules dans nos esprits. Il faudrait examiner si cette vision est l'effet du jugement de ce Dieu qui *donne efficace à l'erreur à ceux qui résistent à la vérité* (II *Thes.*, II, 11), ou si c'est un effet de sa grâce, qui veut aplanir les voies de la religion. Toutes ces questions et mille autres de même genre qui naîtraient naturellement sur cette matière, demanderaient aussi du temps, du travail et de la peine. Elles demanderaient que le marchand fût moins attaché à son négoce, que le libertin suspendît ses plaisirs, que l'homme de guerre eût du recueillement et de la retraite; elles demanderaient que l'on consultât la raison, l'Ecriture, l'histoire. Le même fonds de négligence qui cause aujourd'hui l'obstination de notre incrédule la causerait encore alors, et l'empêcherait d'entrer dans l examen nécessaire pour voir si cette apparition conclut pour la religion qu'elle atteste, et de résoudre les objections dont elle serait susceptible. Disons donc à l'égard de l'incrédule négligent : *Ils ont Moïse et les prophètes, qu'ils les écoutent. S'ils n'écoutent Moïse et les prophètes, ils ne seraient pas plus persuadés, quand même quelqu'un des morts ressusciterait.*

3. Les réflexions que nous venons de faire sur les esprits négligents, s'appliquent d'elles-mêmes à un troisième ordre de gens que nous avons appelés incrédules beaux esprits. Nous en faisons une classe particulière à cause du rang qu'ils occupent dans le monde et de l'ascendant qu'ils savent prendre sur les cœurs. Nous appelons incrédules beaux esprits ces personnes qui, selon le goût du siècle passé, n'ont pas cultivé leur génie par une philosophie saine et raisonnée, mais qui ont fait une riche provision de tout le clinquant des sciences (passez-nous cette expression) et ont ainsi poli leur esprit et enrichi leur mémoire aux dépens de leur jugement. Ils sont prompts dans leurs réparties, vifs dans leurs répliques, piquants dans leurs railleries, et éblouis les premiers du faux brillant de leur génie, ils se dispensent de discuter avec le reste des hommes, et savent faire suppléer ce qu'on appelle un bon mot à une raison solide. Disputez avec un homme de ce caractère, vous n'en aurez jamais de réponse précise. Il aura d'abord en main un trait d'histoire et d'érudition ; il vous citera un passage d'Hérodote ou de Juvénal, et éludant ainsi vos preuves et vos objections, il se croira victorieux pour avoir su éviter le combat, et pensera, par cela même, être autorisé à persister dans son incrédulité.

Les mêmes réflexions qui regardent l'incrédule négligent, s'appliquent à celui que nous combattons dans cet article. Il n'est ni de la justice de Dieu, ni de sa sagesse d'employer en sa faveur des preuves nouvelles. Non de sa justice : car comment un profane de profession, un homme qui, pour se rendre agréable dans la société, et pour avoir la réputation d'homme ingénieux, tourne en ridicule les vérités les plus graves et les plus sérieuses, fait une guerre ouverte à Dieu, se joue de ce qu'il y a de plus sacré; comment un homme de ce caractère serait-il l'objet de l'amour de Dieu? Comment Dieu changerait-il en sa faveur l'économie de son esprit et de sa grâce? Cela n'est pas aussi de sa sagesse : et comme vous pouvez appliquer à cet article ce que nous avons dit dans le précédent, nous passons au quatrième ordre d'incrédules, que nous avons nommés incrédules de passion.

4. Il faut le reconnaître, ce sont ceux qui font le grand nombre. Je demande toujours d'où vient que dans toute autre matière que celle de la religion, nos incrédules se contentent d'un certain degré d'évidence, au lieu que sur celle-ci ils ne voient point au milieu de la lumière la plus vive? Plus vous y ferez d'attention, plus vous verrez que la seule raison de cette différence vient de ce que ces autres sujets n'intéressent que peu les passions humaines. Que le soleil tourne autour de la terre pour lui porter sa lumière, ou que la terre elle-même tourne autour du soleil comme pour lui demander sa chaleur et ses influences; que la matière soit susceptible d'une division sans fin, ou que l'on puisse trouver un atome proprement dit; qu'il y ait du vide dans la nature, ou que le vide répugne; quelque parti qu'on prenne sur ces questions, on peut être avare, ambitieux, fier, superbe, usurier. On peut être pasteur négligent, père idolâtre, fils désobéissant, ami infidèle; mais qu'il y ait un Dieu au ciel, qu'il *ait assigné un jour auquel il doit juger l'univers en justice* (*Act.* XVII, 31); qu'un œil invisible veille sur nos actions et pénètre même dans nos pensées, cela choque nos préjugés, attaque nos passions, traverse tout le système de notre cupidité.

Tels sont les incrédules de passion. Et il est aisé de prouver à leur égard que la ré-

surrection d'un mort serait inutile pour les convaincre. Rentrez dans vous-mêmes, mes frères, vous y trouverez la preuve de notre proposition ; vous trouverez que les sentiments du cœur ont un rapport intime avec les idées de l'esprit, et que les passions sont comme ces prismes diversement colorés qui répandent leur couleur sur tous les objets.

Donnez par exemple à un homme de bon sens, et qui a quelque principe de christianisme, la commission de réconcilier deux ennemis, vous admirerez la manière forte et solide dont il réfutera tous les sophismes que la passion leur inspire. Qu'on exagère les sujets qu'on a de se plaindre, il prendra incontinent une balance d'équité, et retranchera ce que la colère avait ajouté à la vérité. Qu'on lui dise qu'on a reçu une injure atroce, il ajoutera incontinent que, parmi des chrétiens, il ne s'agit point sur cette matière d'examiner qui a droit ou qui a raison, mais qu'il s'agit de faire grâce. Qu'on allègue qu'on a pardonné plusieurs fois, il répliquera que c'est là précisément notre cas auprès du juge du monde, que mille perfections outragées, que mille grâces mises en oubli, que mille serments faussés, que mille résolutions violées, ne l'empêchent pas de nous ouvrir les trésors de ses miséricordes. Qu'on ait recours au subterfuge ordinaire, et qu'on proteste n'avoir jamais aucune animosité dans le cœur, que seulement on est résolu d'éviter tout commerce avec un homme si odieux, il dissipera cette grossière illusion par l'exemple de ce Dieu miséricordieux qui ne se contente pas de nous pardonner, mais qui, malgré les crimes les plus énormes, lie avec nous les relations les plus tendres. Belle morale, mes frères ! Effet admirable d'un esprit qui envisage la vérité sans passion et sans préjugé ! Mais posons ce prédicateur dans des circonstances contraires. Au lieu d'arbitre, laissons-le partie : au lieu de médiateur des offenseurs et des offensés, mettons-le lui-même dans le cas. Servez-vous de ses propres arguments pour le convaincre, vous serez surpris de les voir traités de sophistiques, au tribunal d'un cœur animé de la colère et de la vengeance : tant il est vrai que nos passions changent nos idées, et que les preuves les plus claires perdent toute leur évidence auprès d'un homme passionné.

Et de bonne foi, croyez-vous que les docteurs de Rome, lorsqu'ils disputent avec nous, par exemple, sur la doctrine du purgatoire et des indulgences, croyez-vous que ce soient des preuves et des raisonnements qu'ils nous demandent (1) ? Point du tout. Plus nos raisons sont fortes contre eux, plus ils sont irrités contre nous. Il me semble que je les vois calculant ce que ces dogmes leur rapportent (2) : consultant ce livre scandaleux, où ils taxent la grâce de chaque crime, tant pour un meurtre, tant pour un assassinat, tant pour un inceste ; et trouvant dans chaque partie de l'inépuisable revenu des fautes humaines, des arguments pour établir leur croyance. Ainsi nos incrédules passionnés rejettent les plus fortes preuves. Leur principe est que la religion qui favorise leurs passions, est la bonne religion ; que celle qui les condamne est mauvaise. Voilà la règle, voilà la pierre de touche à laquelle ils examinent toutes choses. Plus vous apporterez de preuves pour la religion, et plus vous les préviendrez contre la religion : parce que plus vos preuves sont fortes, plus vous combattez leurs passions ; et plus vous combattez leurs passions, et plus vous les aliénerez de cette religion qui les combat.

J'en appelle à l'expérience. L'Ecriture nous en fournit un exemple sensible et un commentaire vivant, en la personne des Juifs incrédules qui vivaient du temps de Jésus-Christ. Jésus-Christ prêche : il condamne les préjugés de la synagogue ; il renverse ce système de chair et de sang qu'elle avait formé ; il attaque les vices de leurs supérieurs ; il déclame contre le déréglement de leurs mœurs, et il démasque avec soin l'hypocrisie des pharisiens. En voilà assez pour allumer leur rage et leur fureur. Disposés de cette manière, ils n'examinent la doctrine de Jésus-Christ que pour la combattre : il faut perdre Jésus-Christ : pour cet effet il faut tendre des piéges à son innocence, trouver du faible dans sa doctrine, et le convaincre, s'il est possible, d'être un faux messie. On l'interroge sur des matières de religion et de politique ; Jésus-Christ satisfait pleinement à ces questions. On examine ses mœurs, on n'y trouve rien que de sage. On épluche ses entretiens, on n'y découvre rien qui ne soit *assaisonné de sel et de grâce* (*Col.* IV 6). Ce n'est pas assez. Cet homme, disent-ils, vient prêcher une doctrine nouvelle. S'il est envoyé de Dieu, qu'il produise quelque caractère de sa mission : Moïse et les prophètes ont fait des miracles. Jesus-Christ rend la santé aux malades et la vie aux morts, il calme les vents et les flots, il force les lois de la nature. Il y en avait là trop pour persuader les âmes bien disposées. Mais leur passion leur suggère une réponse : *Celui-ci chasse les démons par Beelzebuth prince des démons* (*Mat.*, XII, 24). Mais Lazare, ressuscité et vivant au milieu de nous, parle en faveur de Jésus-Christ ; il faut se défaire de Lazare, il faut le coucher une seconde fois dans le tombeau, il faut ôter toutes les traces de la gloire de Jésus-Christ, et éteindre, s'il est possible, une lumière dont l'éclat, désormais trop brillant, nous gêne et nous importune.

Voilà une image naturelle de l'incrédule passionné. La passion lui fait fermer les yeux aux preuves les plus évidentes. Il n'est pas possible de convaincre un homme qui ne veut pas être convaincu. Une disposition essentielle pour connaître la vérité, c'est de l'aimer sincèrement. *Le secret de l'Eternel est pour ceux qui le craignent* (*Ps.* XXIV, 14). *Si quelqu'un veut faire la volonté de celui qui m'a envoyé, il connaîtra de ma doctrine, si elle est véritable*

(1) Pas davantage ; donnez-en, et vous verrez.

(2) Les indulgences sont données gratuitement, même aux riches ; mais l'aumône étant une bonne œuvre qui s'attache à la plus commune des passions, l'intérêt, quel crime de l'un, oser au vice, comme la prière, la pénitence, etc.?

ou si je parle de par moi-même (*Jean*, VII, 17). *C'est ici la condamnation, que la lumière est venue au monde, mais les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises* (*Jean*, III, 19).

5. Nous voici arrivés enfin à l'incrédule philosophe; à celui qui n'est, si nous l'en croyons, ni aveuglé par ses préjugés, ni retenu par sa négligence, ni ébloui par son imagination, ni entraîné par des passions déréglées. Ecoutez-le. Il vous assure qu'il n'est animé d'aucun désir que de celui de connaître la vérité, résolu de la suivre, dans quelque lieu qu'il la rencontre; mais qu'après mille questions agitées, mille recherches entreprises, mille volumes consultés, il ne trouve rien qui soit capable de le satisfaire, et qu'il n'est incrédule en un mot, que parce qu'il ne trouve point de raison de croire. Peut-on dire d'un tel homme, qu'*il ne serait pas plus persuadé, quand même un mort viendrait à ressusciter*?

Nous répondrons tout à l'heure. Mais qu'il nous soit permis avant toutes choses de faire aussi une question. Trouve-t-on de ces sortes d'incrédules? L'homme que nous venons de dépeindre, est-ce une réalité ou une chimère? Quelle question! direz-vous. Quoi! cet homme tout concentré dans la méditation et dans l'étude; cet homme qui a fouillé dans l'antiquité, qui a débrouillé des chaos, qui s'est distillé le cerveau à chercher des solutions et des preuves, et qui ne se nourrit, s'il faut ainsi dire, que de la substance de la vérité : cet homme, d'ailleurs, qui semble avoir rompu tout commerce avec les vivants, et qui ne goûte pas même les plaisirs innocents de la société, bien loin de s'abandonner aux autres; cet homme, peut-on le soupçonner d'être incrédule par d'autres raisons que parce qu'il croit devoir l'être, et d'avoir d'autres motifs de son incrédulité que la raison même?

Sans doute : et ce serait mal connaître le cœur humain, de s'imaginer que les passions qui le portent vers des objets sensibles sont les plus puissantes sur lui. Ces passions détachées des sens et de la matière, ce désir de se distinguer, cet amour de la renommée, cette gloire de passer pour un génie supérieur et qui s'affranchit des erreurs vulgaires; ce sont là des passions vives et touchantes, et c'est là, pour l'ordinaire, le grand mobile qui anime ces incrédules. Une preuve sensible que c'est ce qui les fait agir, c'est qu'ils aiment à le répandre et à publier leur incrédulité. Or cela ne saurait venir que d'un principe de fausse gloire. Car pourquoi répandre ces pensées? Pour nous, quand nous publions nos systèmes, soit que nous soyons dans l'erreur, soit que nous soyons fondés en vérité, nous avons de justes raisons de notre conduite. Nous croyons que notre devoir nous engage à enseigner ce que nous pensons. Nous croyons que ceux qui l'ignorent se plongent dans une misère éternelle. En voilà assez pour nous faire élever la voix. Mais vous qui ne croyez ni Dieu, ni jugement, ni enfer, ni paradis, quelle fureur vous anime à publier vos sentiments? C'est, dites-vous, le désir d'affranchir la société de l'esclavage que la religion lui impose. Malheureux affranchissement, qui, en nous délivrant de ce que vous croyez une erreur, nous plonge dans mille misères réelles, sape tous les fondements de la société, répand la division dans les familles, les rébellions dans l'Etat, ôte à toutes les vertus tous leurs motifs, tous leurs fondements, toutes leurs bases! Et qui nous soutiendra, si ce n'est la religion, dans ces catastrophes si ordinaires aux fortunes même les plus éclatantes? Qui adoucira nos esprits, si ce n'est la religion, dans ces misères sans nombre que la fragilité humaine traîne essentiellement après elle? Qui calmera, si ce n'est la religion, qui calmera nos consciences, dans leurs agitations et dans leurs troubles? Surtout, qui nous rassurera dans les langueurs d'une maladie mortelle, couchés dans un lit d'infirmité, placés entre des maux réels et présents et la nuit affreuse d'un avenir ténébreux? Ah! si la religion qui produit des effets si pleins de réalité est chimérique, laissez-moi ma chimère, je veux qu'on me trompe, et je tiens pour mon plus cruel adversaire celui qui viendra dessiller mes yeux.

Mais répondons d'une manière plus directe. Vous êtes philosophe. Vous avez examiné la religion. Vous ne sentez rien qui vous frappe. Partout vous trouvez lieu au doute et à l'incertitude : obscurité dans les prophètes, contradictions dans les dogmes, ambiguïtés dans les préceptes, incertitude dans les morales. Vous demandez quelque prodige nouveau, et pour vous convaincre qu'il y a un autre monde, vous voulez quelqu'un qui vous dise : J'en viens et j'en suis témoin. Je réponds que si vous raisonnez conséquemment, ce motif serait inutile; et qu'après avoir résisté aux preuves ordinaires, vous devez, si vous raisonnez conséquemment, refuser de vous rendre au prodige même que vous demandez. Bornons-nous à une seule preuve pour nous convaincre, et prenons, par exemple, le fait de la résurrection de Jésus-Christ. Les apôtres ont témoigné que Jésus-Christ est ressuscité. Voilà notre preuve. Elle vous paraît peu solide, et votre âme incertaine flotte entre l'une et l'autre de ces deux pensées, que les apôtres ont été trompés, ou qu'ils ont voulu tromper les autres. Voilà vos objections. Or si une de ces objections a lieu, je soutiens que vous ne seriez pas fondés en raison de croire, quand même un mort viendrait de l'autre monde pour vous persuader.

Les apôtres se sont trompés, dites-vous. Si cette objection est fondée, il faut non-seulement qu'une personne, mais que douze apôtres; non-seulement que douze apôtres, mais que *cinq cents frères* (I *Cor.*, XV, 6); non-seulement que *cinq cents frères*, mais que tous ceux qui attestent les miracles opérés en faveur de cette résurrection; il faut que toutes ces personnes, d'ailleurs sensées, aient eu le cerveau frappé d'une même maladie, qu'elles aient cru voir ce qu'elles ne

virent point, entendre ce qu'elles n'entendirent point, converser avec un homme avec qui elles ne conversèrent point, opérer des prodiges qu'elles n'opérèrent point. Il faut qu'elles aient persisté dans cette extravagance, non pas pendant une heure, non pas pendant un jour, mais pendant quarante jours, mais pendant toute la suite de leur vie. Or je demande : puisqu'une persuasion si forte et si vive est susceptible d'illusion, comment vous assurerez-vous que vous ne vous tromperez point, lorsque vous aurez ce nouveau degré d'évidence que vous demandez? Si tant de personnes différentes peuvent être taxées d'avoir eu un même renversement d'imagination, comment ne croirez-vous pas aussi avoir l'imagination renversée à la vue d'un fantôme ?

Faisons un jugement semblable sur la seconde supposition. Si les apôtres ont été des imposteurs, il faut qu'il y ait eu dans l'univers des hommes assez dénaturés, pour souffrir les prisons, les cachots, la mort même afin de soutenir un mensonge. Il faut que cette fureur ait saisi non-seulement une personne, mais tous ces milliers de peuples qui scellèrent l'Evangile de leur sang. Il faut que les apôtres n'aient pas eu une étincelle de sens commun, et qu'ayant dessein de tromper le monde, ils aient pourtant agi de la manière la moins propre à l'abuser; marquant le lieu, le temps, les témoins, toutes les circonstances propres à faire découvrir cette prétendue imposture. Il faut plus encore : il faut que leurs ennemis aient été d'intelligence avec eux pour nous faire illusion. Il faut que les Juifs, que les chrétiens, que les gentils, divisés sur tout autre sujet, se soient accordés sur celui-ci seul, puisqu'il n'y en a aucun qui ait jamais convaincu, que dis-je ? qui ait même accusé nos auteurs sacrés d'imposture, quoique la chose eût été très-aisée, supposé qu'ils eussent été des imposteurs. En un mot, il faut faire mille suppositions inouïes. Mais je demande encore, si ces suppositions ont lieu, si Dieu a donné au mensonge tant de caractères de vérité, s'il a permis que le démon jouât si habilement son rôle pour nous séduire, comment ne lui permettra-t-il pas de vous séduire encore, par l'apparition d'un fantôme? Comment du moins pourrez-vous vous assurer qu'il ne l'a pas fait? Concluons donc à l'égard des incrédules, de quelque genre qu'ils puissent être, que si les preuves ordinaires sont insuffisantes pour les convaincre, les plus grands prodiges le seraient aussi. Justifions maintenant en peu de mots les motifs de pénitence contre les impénitents, comme nous avons justifié les motifs de crédibilité contre les incrédules.

Nous croyons, dites-vous, les vérités de la religion; mais mille piéges sont tendus à notre innocence; notre esprit nous séduit; l'exemple nous entraîne. Notre cœur même se pervertit par sa propre pente; un prodige nouveau rallumerait notre zèle et nous réveillerait de notre indolence. Nous répondons deux choses.

Premièrement, nous vous contestons l'effet que vous attendez de cette apparition. Car, ou ce prodige arriverait communément, ou il serait plus rare. S'il arrivait tous les jours, il perdrait de sa force par cela même; et comme les Israélites étaient enfin accoutumés à voir tantôt les eaux changées en sang, tantôt les premier-nés d'Egypte exterminés, tantôt la mer séparée pour leur faire passage, tantôt le pain descendu du ciel et les eaux sourdre d'un rocher; comme vous n'êtes plus frappé vous-mêmes de voir le ciel, la terre, la nature, les éléments, et tant d'ouvrages divers, qui en vous prouvant l'existence du Créateur, vous prêchent les hommages que vous devez lui rendre, vous vous endurciriez aussi à la voix d'un mort qui vous exhorterait à la repentance.

Si ce prodige était plus rare, il vous arriverait infailliblement ce que vous éprouvez dans d'autres occasions: vous en seriez frappé dans l'instant, ces impressions s'évanouiraient, et vous retomberiez dans vos vices. On voit tous les jours dans la société des preuves de cette conjecture. On y voit des personnes touchées, pénétrées à la vue de certains objets, reprendre leurs premières habitudes, dès que la force du charme est cessée. N'avez-vous jamais lu dans l'âme d'un vieillard avare qui accompagne au tombeau une personne de son âge? Il me semble que je l'entends se parlant ainsi à lui-même: J'ai quatre-vingts ans accomplis: j'ai déjà passé les limites que Dieu a marquées aux humains, et j'assiste à un convoi funèbre. Voici des flambeaux lugubres, une troupe couverte de deuil, le tombeau qui attend sa proie. Pour qui se fait cette pompe? Quel rôle joué-je dans cette tragédie? Assisté-je au convoi d'un autre, ou si ce sont mes funérailles qu'on prépare? Ah! si ces restes de mouvement et de vie me disent que je suis encore sur la terre, ce vieillard qu'on ensevelit me dit que j'en vais sortir. Ces rides qui défigurent mon visage, ce poids d'années qui m'accable, ces infirmités qui me minent, ce cadavre mouvant encore secondent sa voix et m'avertissent de ma fin prochaine. Cependant que fais-je? Je bâtis des maisons, j'amasse et j'accumule: je me réjouis dans la pensée que l'année qui suit verra mes revenus grossis, et mes capitaux augmentés. Aveuglement fatal! Folie d'un cœur que l'avarice rend insatiable! Désormais je ne veux penser qu'à la mort. Je vais préparer mon convoi funèbre, revêtir mes langes mortuaires, descendre dans mon cercueil et devenir insensible à tout autre soin qu'à celui de *mourir de la mort des justes* (*Nomb.*, XXIII, 10). Ainsi raisonne ce vieillard, et vous croyez peut-être que sa vie répondant à ses réflexions, on va le voir désormais charitable, libéral, désintéressé. Non; ces réflexions s'évanouissent avec l'objet qui les avait fait naître, et ce mort disparu de devant ses yeux, il oublie qu'il est mortel. De même le retour d'un mort vous frapperait peut-être sur-le-champ, vous feriez de belles réflexions, vous formeriez mille résolutions nouvelles; mais ce fan-

tôme évanoui, votre corruption reprendrait sa première force, et vos réflexions seraient sans succès. C'est notre première réponse.

Voici la seconde. Un homme persuadé de la divinité de la religion; un homme qui, malgré cette persuasion, persiste dans l'impénitence; un homme de ce caractère a porté l'endurcissement à un si haut point, qu'il n'est pas concevable qu'il se laisse émouvoir par des motifs nouveaux; il est si coupable, que bien loin d'avoir lieu de demander des secours extraordinaires, il doit s'attendre de voir supprimer les faveurs qu'il avait déjà reçues, et auxquelles il a résisté si obstinément. Fouillons dans la conscience de ce pécheur; sondons pour un moment les profondeurs du cœur humain, écoutons ces propos affreux qu'il ose se tenir à lui-même: Je crois la vérité de la religion; je crois qu'il y a un Dieu au ciel; je crois que Dieu voit chacune de mes actions, et qu'aucune de mes pensées ne saurait échapper à sa connaissance; je crois qu'il tient la foudre en sa main, et qu'il ne faut pour m'abîmer qu'un acte de sa volonté; je crois ces choses, des réflexions si effrayantes devraient bien me retenir dans les bornes de mes devoirs. N'importe, je pécherai, quoiqu'en sa présence; je *provoquerai sa jalousie comme si j'étais plus fort que lui* (I *Cor.*, X, 22), et ce glaive qui pend sur ma tête, et qui ne tient qu'à un fil, ne jettera aucune terreur dans mon âme. Je crois la vérité de la religion; je crois que Dieu a eu pour moi *un amour qui surpasse toute connaissance* (*Ephés.*, III, 19); je crois qu'il m'a tiré du néant, que je lui dois ces mains, ces yeux, ce mouvement, cette vie, cette lumière; je crois plus: je crois qu'il m'a donné son sang, son Fils, ses entrailles. De si tendres réflexions devraient bien confondre mon cœur, me faire rougir de mon ingratitude, me porter à lui rendre amour pour amour, et vie pour vie. Mais non, résistons à tant de motifs, outrageons notre bienfaiteur, perçons nous-même ce sein qui n'était ouvert que pour nous: *crucifions de nouveau ce Dieu de gloire* (*Hébr.*, VI, 6). Si son amour nous importune, éloignons-en la pensée. Si notre conscience nous presse, étouffons-en les remords, et péchons avec assurance. Je crois la vérité de la religion; je crois qu'il y a un paradis; je crois qu'en la face de Dieu *se trouvent des rassasiements de joie*, et que l'on goûte *pour jamais des plaisirs à sa droite* (*Ps.*, XVI, 11). L'idée d'une félicité si consommée et si éclatante devrait bien m'élever au-dessus des plaisirs du monde, et cette *fontaine d'eaux vives* me devrait bien détromper de mes *citernes crevassées* (*Jérém.*, II, 13). N'importe encore: je sacrifierai aux *choses visibles les invisibles* (II *Cor.*, IV, 18), aux *délices du péché* (*Hébr.*, XI, 25) les glorieuses délices de la vertu, et à des biens de quelques moments, *le poids d'une gloire éternelle* (II *Cor.*, IV, 17). Je crois la vérité de la religion; je crois qu'il y a un enfer réservé à l'impénitence, *des chaînes d'obscurité* (II *Pier.*, II, 4), *un ver qui ne mourra point*, des flammes qui ne doivent jamais *s'éteindre* (*Marc*, IX, 44); je crois que dans l'enfer on souffre des douleurs plus vives et plus violentes qu'un homme tourmenté de la goutte et de la pierre, qu'un forçat sous la chaîne, qu'un criminel sur la roue, qu'un martyr déchiré avec des ongles de fer. Je crois ces choses; je sais que je suis dans le cas de ceux à qui ces tourments sont dénoncés; je sais qu'il est en mon pouvoir de m'en affranchir, et que je puis, si je veux, me fermer le *puits de l'abîme* (*Apoc.*, IX, 1); mais n'importe encore; je me jette tête baissée dans ces antres affreux. Un peu de réputation, un peu de gloire, un peu de biens, des plaisirs vides et trompeurs, ferment mes yeux à des périls dont l'idée seule trouble l'imagination et bouleverse la pensée. Ver rongeant, chaînes d'obscurités, flammes dévorantes, esprits infernaux, feu, soufre, fumée, remords, rage, fureur, désespoir, idée, idée affreuse de mille ans, de dix mille ans, de dix millions d'années, des révolutions absorbantes de l'éternité, vous ne faites point d'impression sur mon âme: je mets ma force d'esprit à vous braver et ma gloire à vous affronter.

Ainsi raisonne un pécheur qui croit mais qui vit dans l'impénitence. Voilà le cœur qu'il faut toucher. Mais je demande, Concevez-vous quelque prodige qui puisse émouvoir une âme si dure? Je demande, Après tant de motifs inutiles, concevez-vous qu'on en puisse trouver d'efficaces? Vouliez-vous que Dieu remuât de plus grands ressorts, pour se rendre maître de vous? Vouliez-vous qu'il vous donnât plus que la vie, plus que son Fils, plus que son ciel? Vouliez-vous qu'il vous présentât des objets plus affreux que l'enfer et l'éternité?

Nous savons ce que vous allez nous répondre. Vous direz que nous donnons l'essor à notre imagination, et que nous nous formons des fantômes pour les combattre: que si le pécheur pensait à ces choses, il y serait très-sensible: mais qu'il les éloigne de son esprit, et qu'il est ainsi moins coupable d'insensibilité que de distraction; au lieu qu'un mort venu de l'autre monde pour le rappeler à lui-même, le réveillerait de son indolence. Sophisme de la corruption! Comme si la distraction, au milieu de tant d'objets qui nous crient d'être attentifs, n'était pas le comble de l'insensibilité même. Mais que dis-je, la distraction? J'ai en main une preuve claire, parlante, décisive, que lors même que le pécheur a ces objets devant les yeux, il n'en tire aucune conséquence pour sa conduite. Oui, j'ai une preuve de fait et d'expérience, et par conséquent sans réplique, que tous ces motifs d'amour, de crainte, d'horreur réunis, sont encore faibles chez le pécheur. Cette preuve, mes frères, le croiriez-vous? c'est vous-mêmes; réfutez-nous, démentez-nous, c'est à vous que nous présentons maintenant tous ces motifs. Ne parlez pas de distraction, car vous m'écoutez et je le vois. Nous vous présentons tous ces motifs: ce Dieu témoin et juge de votre cœur, ces entrailles de miséricorde que Dieu ouvrit en votre fa-

veur, et ce Jésus mourant pour vous, parmi les tourments du plus cruel de tous les supplices. C'est à vous que nous ouvrons les cieux, et que nous faisons percer ces voiles qui vous dérobent l'avenir. C'est à vous, à vous que nous présentons les démons avec leur rage, l'enfer avec ses tourments, l'éternité avec ses horreurs. C'est vous que nous sommons dans ce moment, par la force de ces motifs, de revenir à vous-mêmes. Encore une fois, vous ne sauriez prétexter votre distraction dans ce moment; vous ne sauriez alléguer que vous ne pensez pas à ces choses, et vous n'échapperez point aujourd'hui ou à la gloire de la conversion, ou à la confusion que donne l'impénitence, lorsqu'elle peut résister à des objets si touchants et si pathétiques. Mais n'est-il pas vrai que tous ces motifs ne vous touchent point? j'entends qu'ils ne vous changent point. Car ce n'est pas un grand effort de piété, si, après que nous avons médité un sujet, épeluché des expressions et des pensées, fait des efforts d'imagination pour vous peindre avec les plus vives couleurs, les gloires du paradis et les tourments de l'enfer; ce n'est pas un grand effort de piété si vous sentez quelque mouvement dans votre sang, et quelque émotion dans vos entrailles. Vous êtes bien tels à peu près, à la vue d'une représentation dont vous savez le sujet feint et les acteurs empruntés, et vous ne nous faites pas beaucoup d'honneur, de nous donner ce que vous accordez à des déclamateurs de théâtre. Mais êtes-vous assez touchés chacun de ces motifs pour aller, sans plus tarder: vous, restituer un bien mal acquis; vous, embrasser un ennemi; vous, rompre un commerce impur? Encore une fois, détrompez-nous, démentez-nous. Mais nous savons ce que peut faire un sermon, et nous ne sommes que trop fondé à soutenir que tous ces motifs ne changent point le cœur de plusieurs de nous, lors même qu'ils y sont attentifs, et à en tirer cette conséquence, que mille motifs nouveaux seraient inutiles comme les autres.

C'est ainsi que s'établit la vérité et la suffisance de la religion chrétienne; c'est ainsi que nous justifions la Providence contre les reproches injustes des impénitents et des incrédules; et c'est ainsi que, malgré nous-mêmes, nous traçons notre propre condamnation; car puisque nous croupissons, les uns dans l'incrédulité, les autres dans l'impénitence, il faut s'en prendre ou au défaut des moyens que Dieu a employés pour nous convertir et pour nous instruire, ou il faut s'en prendre à nous-mêmes. Nous venons de voir que nos désordres ne viennent point de la première source; ils viennent de la seconde; donc *à toi est la justice, ô Dieu! et à nous la honte et la confusion de face* (*Dan.*, IX, 7). C'est ce qu'il fallait prouver.

Nous mettrions ici des bornes à ce discours si nous ne nous étions engagé à répondre à une difficulté qui naît naturellement de notre texte, et de la manière dont nous l'avons traité. Comment les Juifs, à qui l'état des âmes après la mort était si peu connu, peuvent-ils être mis dans le nombre de ceux qui n'en seraient pas plus persuadés, *si quelqu'un des morts venait à ressusciter?* Cette objection paraît pressante. Nous avons deux voies pour y satisfaire.

Premièrement, nous pourrions nier tout ce qui fait la force de cette objection, et soutenir que l'état des âmes après la mort était beaucoup plus connu aux Juifs qu'on ne le suppose. Nous pourrions rapporter divers passages du Vieux Testament, où sont révélés les dogmes d'un paradis, d'un enfer, d'un jugement et d'une résurrection, et étendre cette réflexion que les Juifs étaient si persuadés de ces dogmes, que les saducéens, qui les révoquaient en doute, étaient censés être des sectaires distingués du reste du peuple.

Mais comme les limites étroites qui nous renferment ne nous permettent pas de donner à cet argument tout le temps dont nous aurions besoin, pour en faire sentir la force, nous prendrons une autre voie pour répondre à l'objection.

Les Juifs avaient des preuves aussi sensibles de la divinité des livres écrits par Moïse et par les prophètes, que les chrétiens de la divinité de l'Evangile. Jusque-là on peut dire d'un Juif comme d'un chrétien, que s'il résiste à la révélation ordinaire, il ne serait pas plus persuadé, quand même *quelqu'un des morts* viendrait la lui attester.

Il est question de savoir si cette révélation s'expliquait sur l'état des âmes après la mort, d'une manière assez claire pour donner lieu à la proposition de Jésus-Christ; mais quand nous avouerions à ceux qui font cette objection, tout ce qu'ils semblent demander; quand nous supposerions que l'état des âmes après la mort, était aussi inconnu aux Juifs qu'on le prétend, il serait toujours vrai qu'il n'est ni de la justice, ni de la sagesse de Dieu, d'employer de nouveaux moyens de conversion, en faveur d'un Juif qui résiste à Moïse et aux prophètes. En voici la preuve.

Moïse et les prophètes donnent de grandes idées de Dieu. Ils le représentent comme un être souverainement sage, souverainement puissant. D'ailleurs Moïse et les prophètes disent clairement que ce Dieu dont ils donnent de si grandes idées déploiera sa puissance et sa sagesse, pour rendre très-heureux ceux qui obéiront à ses lois et pour rendre très-misérables ceux qui oseront en braver l'autorité. Un Juif qui est persuadé d'un côté que ce Moïse et ces prophètes parlent de la part de Dieu; un Juif qui voit d'un autre côté dans ce Moïse et dans ces prophètes, dont la mission ne peut lui être suspecte, que Dieu veut rendre très-heureux ceux qui obéiront à ses lois, et qu'il veut rendre très-misérables ceux qui oseront en braver l'autorité; un Juif qui malgré cette persuasion persiste dans l'impénitence, est si endurci qu'on ne peut concevoir qu'il se laisse ébranler par de nouveaux motifs; du moins il est si coupable qu'il ne saurait demander sans injustice que Dieu emploie

de nouveaux moyens pour sa conversion.

Que nous dit l'Évangile sur les supplices que Dieu infligera aux méchants ? que nous dit-il de plus sur cet article que Moïse et les prophètes (je parle même dans la supposition de ceux qui nous ont fait cette difficulté) ? Il entre dans un plus grand détail, il nous dit que ce seront *des grincements de dents, un ver qui ne mourra point, un feu qui ne s'éteindra point* (*Marc*, IX, 43 *et suiv.*); mais la thèse générale, que Dieu déploiera ses attributs contre les méchants et en faveur des gens de bien, la thèse générale était aussi connue aux Juifs qu'aux chrétiens, et la thèse générale suffit pour donner lieu aux paroles de notre texte.

Tout ce donc qu'on peut conclure de cette objection, c'est, non que la proposition de Jésus-Christ ne puisse pas se vérifier par rapport aux Juifs, mais qu'elle se vérifie beaucoup mieux par rapport aux chrétiens. Non que les Juifs, qui résistaient à Moïse et aux prophètes, ne fussent très-coupables, mais que les chrétiens qui résistent à l'Évangile sont plus coupables encore. Nous en sommes très-convaincus. Nous voudrions que vous en eussiez l'âme atterrée. C'est le but de l'application dans laquelle nous allons entrer.

Application.

Premièrement, nous nous adressons aux incrédules. Qu'ils entrent une fois bien sérieusement dans cette raisonnable disposition, de vouloir connaître la vérité, de la chercher et de la suivre ; qu'ils voient, qu'ils examinent ; et si après tous ces soins, ils ne trouvent rien dans la religion qui soit capable de les persuader, nous ne sommes pas maîtres de l'esprit humain, et nous les abandonnons à eux-mêmes ; mais ce qui nous irrite, c'est que nous sommes forcé de reconnaître que, parmi ce grand nombre d'incrédules qui déchirent les entrailles de l'Église, à peine s'en trouve-t-il quelqu'un, chez qui l'erreur de l'esprit n'ait son principe dans un mauvais cœur. C'est le cœur qui est incrédule, c'est le cœur qu'il faut attaquer, c'est le cœur qu'il faudrait convaincre.

On doute, c'est parce que l'on veut douter. Funeste disposition dont les traits les plus vifs ne peuvent faire voir toute l'énormité ! A quoi l'incrédulité est-elle bonne? Quel charme peut-on trouver à forcer son esprit de ne savoir, ni d'où il vient, ni ce qu'il doit devenir? Si dans ce petit espace où notre vie est limitée l'amour de l'indépendance fait goûter ce parti funeste, que ce parti coûte cher à l'extrémité de la vie !

C'est ici où je voudrais que ma plume eût été trempée dans le fiel de la colère céleste, pour vous dépeindre l'état d'un homme qui expire dans ces cruelles incertitudes, et qui envisage, malgré lui, ces vérités de la religion, qu'il a travaillé inutilement à déraciner de son cœur. Tout contribue à troubler son âme. Me voici dans un lit de mort : me voici destitué de toute espérance de retourner au monde ; les médecins m'abandonnent ; mes amis n'ont plus à m'offrir que des soupirs inutiles et des larmes impuissantes ; les remèdes sont sans fruit, les consultations sont sans succès, et non-seulement cette portion des biens de la terre que je possède, mais tout l'univers entier ne saurait me tirer de cet état : il faut mourir. Ce n'est plus un prédicateur qui prêche, ce n'est plus un livre qui parle, ce n'est plus un déclamateur qui se joue, c'est la mort elle-même. Déjà je sens je ne sais quelle glace dans mon sang; déjà une sueur mortelle se répand sur la superficie de mon corps; mes pieds, mes mains, tous mes membres décharnés, tiennent déjà plus du cadavre que du corps animé, et du mort que du vivant : il faut mourir. Où vais-je? Que dois-je devenir? Si j'envisage mon corps, quel spectacle affreux, mon Dieu ! Déjà je me représente ces flambeaux lugubres, ces voiles sinistres, ces sons funèbres, une demeure souterraine, un cadavre, des vers, la pourriture. Si j'envisage mon âme, j'ignore sa destinée, je me jette tête baissée dans une nuit éternelle. Mon incrédulité me dit que l'âme n'est qu'une portion de la plus subtile partie de la matière; que l'autre monde est une vision : qu'une vie à venir est une chimère ; mais encore, je sens je ne sais quoi qui trouble mon incrédulité. La pensée du néant, toute terrible qu'elle est, me paraîtrait supportable si l'idée d'un paradis et d'un enfer ne se présentait, malgré moi-même, à mon esprit ; mais je le vois ce paradis, ce séjour immortel de gloire, je le vois au-dessus de ma tête, je le vois comme un lieu dont mes crimes me ferment l'entrée. Je le vois, cet enfer dont je faisais mes railleries, je le vois ouvert sous mes pieds. J'entends ces hurlements horribles que poussent les esprits malheureux ; et *la fumée qui monte du puits de l'abîme* trouble déjà mon imagination et offusque ma pensée.

Tel est l'incrédule dans un lit de mort. Ce ne sont pas là des traits d'imagination, ce ne sont pas des images faites à plaisir : ce sont des tableaux pris d'après nature, c'est ce que nous voyons tous les jours dans ces visites fatales où notre ministère nous engage, où il semble que Dieu nous appelle pour nous rendre les tristes témoins de sa fureur et de sa vengeance. Voilà à quoi aboutit l'incrédulité ; voilà à quoi l'incrédulité est bonne; voilà comment expirent la plupart de ces esprits forts, qui font gloire de s'affranchir des erreurs vulgaires. Encore une fois, quels charmes trouve-t-on dans un état qui a de si sinistres suites? Et comment est-il possible que des hommes, des hommes raisonnables, se portent à cet excès de fureur?

Sans doute qu'il s'élèverait bien des murmures dans cet auditoire; sans doute nous serions taxé d'outrer étrangement la matière, si nous osions avancer cette proposition, que plusieurs de ceux qui nous écoutent sont capables de porter la corruption au degré que je viens de dépeindre. Nous ne l'avancerons point aussi : votre délicatesse nous est trop connue; mais nous vous don-

nons à chacun une tâche ; nous vous proposons à chacun ce problème :

Qui de ces deux hommes vous paraît plus odieux ? Un homme est résolu de ne rien refuser à ses sens, de suivre sans retenue ses désirs, et de se procurer tous les plaisirs que l'on peut goûter dans une vie mondaine. Une pensée l'agite, c'est la pensée de la religion. L'idée d'un bienfaiteur outragé, d'un juge suprême mis en courroux, d'un salut éternel négligé, d'un enfer bravé ; cette idée empoisonne des plaisirs auxquels il est pourtant résolu de s'abandonner. Pour concilier ses désirs avec ses remords, il prend cette voie. Il déracine de son esprit la pensée de la religion, il devient athée obstiné pour devenir pécheur paisible, et il ne pèche avec tranquillité, que lorsqu'il est parvenu à se flatter ou à se convaincre que la religion est une chimère ; c'est le cas de ce premier homme. Voici celui du second :

Un homme est résolu de ne rien refuser à ses sens, de suivre sans retenue ses désirs et de se procurer tous les plaisirs qu'on peut goûter dans une vie modaine. La même pensée l'agite, c'est la pensée de la religion. L'idée d'un bienfaiteur outragé, d'un juge suprême mis en courroux, d'un salut éternel négligé, d'un enfer bravé ; cette idée empoisonne les plaisirs auxquels il est pourtant résolu de s'abandonner. Il prend une autre voie pour concilier ses désirs avec ses remords : c'est non de se persuader qu'il n'y a point de bienfaiteur, mais de se rendre insensible à ses bienfaits ; non de se flatter qu'il n'existe point de juge suprême, mais d'en braver la majesté ; non de croire que le salut est une chimère, mais de fermer le cœur à ses attraits ; non de révoquer l'enfer en doute, mais d'en affronter les tourments ; c'est le cas du second homme. La tâche que nous vous donnons, c'est d'examiner, mais d'examiner mûrement lequel de ces hommes est le plus coupable.

Puisse le grand nombre de ceux qui nous écoutent n'avoir d'intérêt à cet examen, que par la part qu'ils prendront au malheur des autres ! Puissent tant de faux chrétiens, qui, vivant dans l'impénitence, se félicitaient eux-mêmes de ne pas vivre dans l'incrédulité ; puissent-ils être sincèrement touchés, confus, consternés, de ce qu'on peut mettre en problème s'ils sont autant et plus odieux que ce qu'il a y de plus odieux, je veux dire les incrédules et les athées ! Puissions-nous chacun, après avoir mis à profit tant de moyens que Dieu emploie pour nous sauver, voir notre foi et notre obéissance couronnées, et être admis avec Lazare dans le sein du père des croyants ! Amen. Dieu nous en fasse la grâce. A lui soient honneur et gloire à jamais. Amen. Amen.

SERMON

SUR LES AVANTAGES DE LA RÉVELATION.

Puisque par cette sagesse le monde n'a point connu Dieu dans la sagesse de Dieu, il a plu à Dieu de sauver par la folie que nous prêchons ceux qui croiraient.
I Corinth. I, 21.

C'est une pensée célèbre de Tertullien, mes frères, qu'*il n'y a point d'artisan parmi les chrétiens qui ne connaisse Dieu, et qui ne puisse le faire connaître aux autres* (*Tertull.*, *Apolog.*, *chap.* XLVI). Il prononçait cette sentence à l'occasion de la conduite du philosophe Thalès envers le roi Crésus. Crésus fit cette question à ce philosophe : Qu'est-ce que la Divinité ? Thalès (au reste, ce que quelques-uns attribuent à Thalès, d'autres le rapportent à Simonide (*Voy. Cic. de Nat. Deorum, lib.* I. *pag.* 83, *édition de l'Escalopier*), Thalès demanda un jour pour se préparer à répondre. Au bout de ce jour, Crésus lui dit encore : Qu'est-ce que la Divinité ? Thalès prie qu'on lui donne encore deux jours. Ce terme expiré, on lui propose la question. Il insiste encore, il supplie qu'on lui donne quatre jours. Après ces quatre jours, il en demande huit ; après ces huit, il en demande seize, et il continue de cette manière jusqu'à ce que le roi impatient de ce délai en veut savoir la raison. Alors Thalès lui dit : O roi, ne vous étonnez point si je tarde à vous répondre. Vous m'avez fait une question dans laquelle ma faible raison se trouve absorbée. Plus je me demande à moi-même ce que c'est que Dieu, plus je me sens incapable de me satisfaire. Je rencontre à chaque instant des difficultés nouvelles, et mes lumières diminuent à mesure que mes recherches augmentent.

Là-dessus Tertullien prend occasion d'insulter aux philosophes et de faire l'éloge du christianisme. Thalès, ce premier des sages, Thalès, qui avait joint aux lumières de la Grèce celles de l'Egypte, Thalès ne peut apprendre au tyran ce que c'est que Dieu. Le plus petit des chrétiens en sait plus que lui. *Qui connaît ce qui est en l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ? Qui connaît mieux les choses de Dieu que l'Esprit de Dieu* (*I Cor.*, II, 12) ? Le chrétien a reçu cet *Esprit de Dieu : il passe en prudence ceux qui enseignent les autres* (*Ps.* CXIX, 99), selon l'expression du Psalmiste. Tant les lumières révélées sont au dessus de celles que nous puisons dans notre raison : tant le plus grossier d'entre les chrétiens est au-dessus du plus subtil des philosophes

C'est cette supériorité de lumières dont nous devons vous entretenir aujourd'hui, et que saint Paul avait en vue dans les premiers chapitres de cette Epître et dans notre texte en particulier. Mais pour connaître le fond et la vérité de sa pensée, il faut expliquer

ses expressions, et l'occasion qui y a donné lieu. C'est par là que nous allons commencer.

La Grèce, dont Corinthe était une ville considérable, était un de ces pays qui font honneur aux sciences et auxquels les sciences font honneur, qui croient qu'un Etat ne fleurit pas moins par la culture de la raison, et par l'établissement des belles-lettres, que par la force des armées et par la richesse du commerce, et qui n'estiment ni opulence ni grandeur lorsqu'elles se trouvent chez les hommes destitués de bon sens et de connaissance. En cela, ils étaient dignes d'émulation et de louanges. Ce qu'il y eut de déplorable, c'est que cet amour qu'ils avaient pour la lumière les plongea souvent dans les ténèbres. C'est une chose assez ordinaire que chaque science a sa vogue dans le monde; et un défaut presque inséparable des universités et des Académies, c'est qu'il y a toujours quelque genre particulier de connaissance à la mode; quelque docteur qui préside sur la raison et sur le bon sens, en sorte que le bon sens et la raison ne sont comptés pour rien, à moins qu'ils ne soient munis de son approbation. Du temps de saint Paul, c'était la philosophie qui avait cours dans la Grèce; non pas une philosophie saine, épurée, qui suivît toujours la raison pour guide, genre de science où l'on a fait plus de progrès dans notre siècle que dans tous ceux qui se sont écoulés depuis la création de cet univers; mais une philosophie remplie de préjugés, soumise à l'autorité des chefs de secte qui avaient alors le plus de cours, exprimée avec politesse, et, pour me servir des termes de saint Paul, proposée *avec les paroles qu'enseigne la sagesse humaine* (I *Cor.*, II, 13). Sans cette philosophie, sans cette éloquence, on était méprisé parmi les Grecs. Les apôtres étaient peu versés dans ces sciences; l'Evangile qu'ils prêchaient était formé sur un autre plan, et ceux qui l'annonçaient étaient destitués de ces ornements; aussi furent-ils regardés avec mépris par le plus grand nombre. C'était là un grand scandale pour les Corinthiens. Ils ne pouvaient comprendre qu'une doctrine qui venait du ciel parût être inférieure aux sciences humaines. Saint Paul destine cette Epître à munir les Corinthiens contre ce scandale, à faire l'apologie de l'Evangile et de son ministère. Les paroles que nous avons lues sont un abrégé de cette apologie.

L'occasion de notre texte est une clef qui vous ouvre le sens de chacune de ses expressions : elle vous fait entendre quelques termes de saint Paul qui ont besoin d'éclaircissement, et le sens de toute cette proposition : *Parce que le monde n'a pas connu Dieu dans la sagesse, le bon plaisir du Père a été de sauver les croyants par la folie de la prédication.*

La *sagesse* dont il est ici question, c'est la philosophie. Cela ne nous paraît susceptible d'aucune contestation. Il est vrai que l'Épître dont nous tirons notre texte, est écrite à deux sortes de chrétiens, à ceux qui étaient venus du judaïsme et à ceux qui étaient venus d'entre les païens. Quelques interprètes ont mis en question si par les *sages*, dont saint Paul parle si souvent dans ce chapitre, il fallait entendre les philosophes ou les Juifs; si par la *sagesse* il fallait entendre *le système de la synagogue* ou *le système du portique*. Ce qui les a fait soupçonner qu'on pourrait prendre ces mots dans ce premier sens, c'est que les Juifs donnaient très-communément le nom de *sages* à leurs théologiens et à leurs philosophes, et le nom de *sagesse* à chaque sorte de science. Ils appelaient la théologie, *la sagesse touchant la Divinité;* ils appelaient la physique, *la sagesse touchant la nature;* ils appelaient l'astronomie, *la sagesse touchant les astres*, et ainsi des autres. Mais si nous ne contestons pas cette critique, nous nous inscrivons en faux contre l'application qui en est faite. Il est clair que dans tout le chapitre d'où notre texte est tiré, saint Paul a affecté de donner le nom de *sages* aux philosophes. Cela est sensible surtout dans le verset qui suit celui que nous devons vous expliquer : *Les Juifs demandent des miracles, et les Grecs cherchent la sagesse* (I *Cor.*, I, 22) : c'est-à-dire que les Grecs étaient aussi avides de philosophie que les Juifs de voir des prodiges. Par cette *sagesse*, dans notre texte, il faut donc entendre la philosophie. Mais pour avoir une idée plus précise encore de la pensée de saint Paul, voici la définition que nous faisons de cette philosophie par rapport aux vues de saint Paul : *La philosophie est cette science qui nous fait établir le système que nous nous formons de la Divinité et du souverain bien, non sur le témoignage de quelque intelligence supérieure, mais sur nos propres spéculations et sur les lumières de notre raison.*

Il y a encore deux expressions qui ont besoin d'explication dans notre texte : celle-ci, *la folie de la prédication*, et cette autre de *croyants* : *Puisque dans la sagesse le monde n'a pas connu Dieu par la sagesse, le bon plaisir du Père a été de sauver les croyants par la folie de la prédication.* Il est clair que par ces *croyants* il faut entendre ici un ordre de gens qui prennent pour connaître Dieu une voie tout opposée à celle des philosophes. Les philosophes ne voulaient tirer que de leurs propres spéculations les idées de la Divinité et celles du souverain bien. Les *croyants*, au contraire, persuadés de la faiblesse de leur raison et des bornes de leurs lumières, puisent dans le témoignage d'une intelligence supérieure le système qu'ils se forment de la Divinité. L'intelligence supérieure qu'ils prennent pour guide dans ce système, c'est Jésus-Christ; et le témoignage auquel ils défèrent, c'est l'Evangile. Nous éclaircirons notre pensée par un passage remarquable de Tertullien, qui vous fera sentir l'opposition qu'il y a entre celui que saint Paul nomme *sage* et celui qu'il nomme le *croyant*. Voici la pensée de ce Père sur ces paroles fameuses de l'Epître aux Colossiens : *Que nul ne vous séduise par une vaine philosophie* (I *Coloss.*, II, 8). *Saint Paul*, dit-il, *avait vu à Athènes cette sagesse humaine*

qui déguise et qui tronque la vérité. Il avait vu que quelques hérétiques voulaient mêler cette sagesse avec l'Evangile. Mais quelle communication y a-t-il entre Athènes et Jérusalem? entre l'Académie et l'Eglise? entre les hérétiques et les vrais chrétiens? Notre portique, c'est le portique de Salomon. Nous n'avons pas besoin de spéculation ni de discussion après Jésus-Christ et son Evangile. Quand nous croyons, nous ne demandons rien au delà; car c'est ici le principe de notre croyance, que celui qui croit n'a besoin que de cela. Ce sont les paroles de Tertullien (*Tertull. de Præscript. Hæretic. p.* 295. *édit. de Rig.*).

Mais pourquoi saint Paul appelle-t-il l'Evangile *la folie de la prédication? Le bon plaisir du Père a été de sauver les croyants par la folie de la prédication.* Ailleurs il l'appelle *la folie de Dieu. La folie de Dieu est plus sage que les hommes* (I *Cor.*, I, 25); et dans un autre endroit, *les choses folles de ce monde: Dieu a choisi les choses folles de ce monde pour confondre les sages* (*Ibid.*, 27).

Rien n'est plus ordinaire à saint Paul, et ce style n'est pas particulier à cet apôtre, que de nommer un objet, non par ce qu'il est en lui-même, mais par les idées qu'on s'en forme dans le monde et par les effets qu'il produit au dehors. Or l'Evangile fut regardé comme une *folie* par les Juifs et par les païens. Que ce soit là l'idée de l'Apôtre, deux passages suffisent pour vous le démontrer: *L'homme animal ne comprend point les choses qui sont de l'Esprit de Dieu, et elles lui paraissent une* FOLIE (I *Cor.*, II, 14). Vous voyez en quel sens l'Evangile est une *folie*, c'est parce qu'il paraît tel à *l'homme animal. Nous prêchons Christ crucifié, qui est scandale aux Juifs, et* FOLIE *aux Grecs* (I *Cor.*, I, 23). Vous voyez encore dans quel sens l'Evangile est appelé une *folie*: c'est parce que le dogme de Jésus-Christ crucifié, qui est le grand dogme de l'Evangile, a été traité de *folie.* Or l'histoire de la prédication des apôtres justifie pleinement notre commentaire. Nous voyons que la doctrine de l'Evangile, et en particulier le dogme de l'Homme-Dieu crucifié, a été traité de *folie. On nous regarde comme des* FOUS, dit Justin, martyr, dans sa seconde Apologie, *on nous regarde comme des* FOUS *de ce que nous donnons un rang si éminent à un homme crucifié. Les sages du monde*, dit saint Augustin, *nous insultent et nous demandent: Où est votre raison et votre intelligence d'adorer un homme qui a été crucifié* (*Apolog.* II, *pag.* 60, 61. *édit. de Cramoisi* 1656. *Serm.* VIII *de Verbo Apost. pag.* 196, *édit. de Froben*)?

Mais ces deux expressions, celle de *sagesse* et celle de *folie* étant ainsi expliquées, il me semble qu'on peut entendre sans peine toutes ces paroles de saint Paul: *Parce que, dans la sagesse, le monde n'a pas connu Dieu par la sagesse, le bon plaisir du Père a été de sauver les croyants par la folie de la prédication. Connaître Dieu* est une expression abrégée pour dire avoir une idée des vertus nécessaires au salut; dans ce même sens que nous appelons la *théologie*, c'est-à-dire la science de Dieu, ce corps de doctrine qui contient les vérités nécessaires au salut. C'est pour cela que saint Paul explique dans notre texte même, *connaître Dieu* par *être sauvé*: *Parce que dans la sagesse le monde n'a pas connu Dieu par la sagesse, le bon plaisir du Père a été de* sauver *les croyants*: et plus bas, ce qu'il appelle ici *connaître Dieu*, il l'appelle *connaître la pensée du Seigneur* (I *Cor.*, II, 16); c'est-à-dire, connaître le plan du salut que Dieu a formé à l'égard de l'homme.

Quand donc l'Apôtre dit que *le monde n'a pas connu Dieu par la sagesse*, il veut dire que les païens n'ont pas tiré des lumières naturelles tous les secours qu'elles leur fournissaient pour se former de grandes idées de la Divinité et d'un culte proportionné à ses perfections. Surtout, il veut nous enseigner qu'il n'était pas possible aux plus grands philosophes de découvrir par la lumière naturelle toutes ces vérités qui font le système du salut, et particulièrement le dogme d'un rédempteur crucifié. Parce que l'accomplissement de ce grand mystère dépendait de la volonté libre de Dieu, et par conséquent ne pouvait être connu que par la révélation: dans ce sens, il appelle les mystères de la révélation *des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, mais que Dieu nous a révélées par son Esprit* (I *Cor.*, II, 9, 10).

L'Apôtre dit que, *parce que le monde n'a pas connu Dieu par la sagesse, le bon plaisir du Père a été de sauver les croyants par la folie de la prédication.* C'est-à-dire que puisque, par l'événement, les systèmes de la raison ont été insuffisants pour sauver les hommes, et qu'il n'était pas possible qu'ils tirassent de leurs spéculations la véritable connaissance de Dieu, Dieu a pris une autre voie pour les instruire: ç'a été de suppléer par la prédication de l'Evangile à la faiblesse des lumières naturelles, en sorte que tout ce qui manquait aux systèmes des anciens philosophes, nous le trouvons dans le système de Jésus-Christ et de ses apôtres.

Mais ce n'est point par rapport aux anciens philosophes seulement que nous voulons considérer cette proposition de notre texte: nous l'examinerons aussi par rapport aux philosophes de nos jours. Nos philosophes en savent plus que tous ceux de la Grèce: mais leur science, qui est d'un si grand usage quand elle se contient dans de justes bornes, est une source d'égarements lorsqu'elle est portée au delà. Je vois aujourd'hui la raison humaine se loger dans de nouveaux retranchements quand on veut la soumettre au joug de la foi. Je la vois même paraître avec de nouvelles armes pour attaquer, après avoir inventé de nouveaux moyens pour se défendre. Sous prétexte qu'on a fait de plus grands progrès dans la science naturelle, on méprise la révélation. Sous prétexte qu'on a des idées plus pures du Dieu créateur que n'en avaient les païens, on veut s'affranchir du joug du Dieu rédempteur. Nous allons employer le reste de ce

discours à justifier la proposition de saint Paul dans le sens que nous lui avons donné; nous allons travailler à relever les avantages de la révélation sur la religion naturelle; nous allons prouver que les plus grands génies ne sauraient suffire à tirer du sein de leur raison la connaissance de toutes les vérités nécessaires au salut, et publier la bonté de Dieu, qui ne nous a pas abandonnés aux incertitudes de notre propre sagesse, mais qui nous a fait le riche présent de la révélation.

Pour entrer dans cette discussion, nous posons d'un côté un philosophe qui ne suit que les lumières naturelles; nous posons d'un autre côté un disciple de Jésus-Christ qui suit le flambeau de la révélation : à l'un et à l'autre nous donnons quatre sujets à examiner: les attributs du Créateur; la nature de l'homme; les moyens d'apaiser les remords de la conscience; l'économie qui suit le temps. De la manière dont ils jugeront l'un et l'autre sur ces quatre sujets paraîtra le prix que nous devons donner à cette révélation pour laquelle quelques petits esprits ont l'audace d'affecter du dédain, et à laquelle ils préfèrent ce système ébauché qu'ils composent de leurs spéculations et de leurs lumières.

I. Nous considérons le disciple de la religion naturelle et celui de la religion révélée méditant sur les attributs du Créateur. Quand le disciple de la religion naturelle verra la symétrie de cet univers, quand il jettera les yeux sur cette uniformité admirable qui se trouve entre les vicissitudes des saisons, sur cette constante succession du jour et de la nuit, quand il considérera avec quel ordre le soleil fournit sa carrière, avec quelle régularité la mer est enfermée dans ses limites, en sorte que des montagnes d'eau amoncelées, qui semblent menacer le monde d'un déluge universel, viennent se briser sur le rivage, et respecter sur l'arène l'ordre du Créateur, qui *a dit à la mer: Tu t'arrêteras là, là se brisera l'impétuosité de tes ondes* (*Job*, XXXVIII, 11); quand il fera attention à toutes ces merveilles, il comprendra bien que leur auteur est un être sage et puissant. Mais quand il verra ces vents et ces tempêtes, ces tremblements de terre qui semblent aller réduire la nature dans son premier chaos; quand il verra la mer se déborder, briser ces digues puissantes que lui oppose l'industrie des hommes, il se trouvera confondu dans ses spéculations; il croira voir des caractères d'infirmité parmi tant de preuves de la puissance du Créateur.

Quand il pensera que Dieu, après avoir enrichi de tant de précieuses productions ce monde que nous habitons, y a logé l'homme comme un souverain dans un superbe palais; quand il envisagera comment Dieu a proportionné les diverses parties de ce monde avec la construction du corps humain, l'air avec ses poumons, les aliments avec leurs différentes humeurs, le milieu par où se communique la lumière avec ses yeux, celui par où se forment les sons avec son oreille; quand il pensera comment Dieu l'a placé avec ses semblables, et non avec des animaux d'une espèce différente de la sienne; comment il a distribué les talents, afin qu'ayant besoin les uns des autres, nous fussions portés à nous soutenir mutuellement; comment il nous a unis les uns aux autres par des liens invisibles, en sorte qu'on ne peut voir un homme livré à la douleur sans avoir les entrailles émues, et sans être porté par cela même à le soulager. Quand le disciple de la religion naturelle méditera sur ces grands sujets, il conclura que l'Auteur de la nature est un être bienfaisant. Mais quand il verra ces misères sans nombre auxquelles les hommes sont sujets; quand il verra que chacune de ces créatures qui contribuent à notre entretien, contribuent en même temps à notre destruction; quand il pensera que cet air, qui nous fait respirer, nous apporte des maladies contagieuses et des poisons imperceptibles, que ces aliments qui nous nourrissent se changent souvent en venin mortel, que ces animaux qui nous servent tournent souvent leur rage contre nous; quand il réfléchira sur ces perfidies de la société, sur cette industrie qu'ont les hommes à se tourmenter mutuellement, sur cet art qu'ils ont imaginé de s'ôter la vie les uns aux autres; quand il comptera ces maladies sans nombre qui nous minent; quand il pensera à cette mort qui abat les têtes les plus élevées, qui rompt les liaisons les mieux cimentées, qui renverse les fortunes les plus affermies; quand il fera ces réflexions, il se sentira porté à douter si c'est la bonté ou si c'est un attribut contraire qui a porté l'Auteur de notre être à nous tirer du sein du néant. Quand le disciple de la religion naturelle lira ces revers dont l'histoire nous fournit tant d'exemples mémorables; quand il verra les tyrans précipités du plus haut faîte des grandeurs; quand il fera attention que les méchants sont souvent punis par cela même qui faisait la matière de leur malice, en sorte que l'avare est puni par l'objet de son avarice, l'ambitieux par celui de son ambition, le voluptueux par celui de sa volupté; quand il verra que les lois de la vertu sont telles que sans elles la société devient un brigandage, du moins que la société est moins heureuse ou moins malheureuse, selon l'attachement qu'elle a pour elles; quand il verra toutes ces choses, il jugera bien que l'Auteur de cet univers est un être juste et saint. Mais quand il verra l'injustice et la tyrannie affermies, le vice sur le trône, l'humilité confondue, l'orgueil couronné, l'attachement à l'ordre devenir si souvent la source la plus féconde de la misère, il ne pourra démêler la justice de Dieu à travers les ténèbres dont elle s'enveloppe dans le gouvernement de cet univers.

Mais quels de ces mystères peut-on proposer que l'Évangile ne démêle, du moins sur lesquels il ne nous donne des principes qui suffisent pour concilier ce qu'il semble y avoir de contradictoire dans les attributs du Créateur?

S'agit-il des désordres du monde? avec les principes de l'Evangile je résous la difficulté que ces désordres avaient fait naître dans l'esprit du disciple de la religion naturelle. Quand on se souvient que ce monde a été souillé par le péché de l'homme, et qu'il a été par cela même l'objet du courroux du ciel; quand on pose pour principe que ce monde n'est plus aujourd'hui tel qu'il était en sortant des mains de Dieu, et qu'à le comparer avec ce qu'il fut autrefois, ce n'est plus qu'un débris magnifique véritablement, mais débris pourtant, du plus bel édifice qui fut jamais, et dont les restes bouleversés sont bien moins propres à pourvoir à nos besoins qu'à nous faire regretter sa grandeur première : quand on fait ces réflexions, peut-on trouver dans les désordres du monde des difficultés contre la sagesse du Créateur?

S'agit-il des misères de l'homme et de la fatale nécessité qui lui est imposée de mourir? avec les principes de l'Evangile je résous la difficulté que ces tristes objets avaient fait naître dans l'esprit du disciple de la religion naturelle; quand on admet les principes du christianisme, quand on pense que les afflictions des gens de bien leur sont utiles, et que les prospérités leur seraient fatales; quand on sait que le monde ne fait que passer, et qu'il doit être suivi d'une économie éternelle; quand on rappelle à sa mémoire tant d'autres vérités dont l'Evangile est rempli, peut-on trouver dans les misères humaines et dans la nécessité de mourir des difficultés contre la bonté du Créateur?

S'agit-il de la prospérité des méchants et de l'adversité des gens de bien? avec les principes de l'Evangile je résous la difficulté que cette différente condition avait fait naître dans l'esprit du disciple de la religion naturelle. Quand on admet les principes de l'Evangile, quand on est bien persuadé que ce tyran dont la grandeur nous étonne, sert souvent au conseil de Dieu; quand on voit dans l'histoire de l'Eglise les Hérode et les Pilate contribuer eux-mêmes à l'établissement de ce christianisme auquel ils voulaient s'opposer; surtout quand on admet des récompenses et des punitions après cette vie, peut-on trouver dans ces voiles dont il a plu à la Providence de se couvrir, des difficultés contre la justice du Créateur? A ce premier égard, à l'égard des attributs du Créateur, la religion révélée est donc infiniment au-dessus de la religion naturelle : le disciple de cette première religion est infiniment plus éclairé que celui de l'autre.

II. Nous considérons l'un et l'autre de ces disciples rentrés dans eux-mêmes pour s'étudier et pour se connaître. Le disciple de la religion naturelle ne peut pas connaître l'homme, il ne peut connaître qu'imparfaitement sa nature, ses engagements, sa durée.

1. Le disciple de la religion naturelle ne peut connaître qu'imparfaitement la nature de l'homme, la diversité qui est entre ces deux substances qui le composent. Il peut bien entrer dans les spéculations que la raison nous fournit sur cette matière, il peut bien s'apercevoir qu'il n'y a point de relation entre un mouvement et une pensée, entre la dissolution de quelques fibres et de violentes sensations, entre l'agitation de quelques humeurs et de profondes réflexions; il peut bien conclure de ces deux effets différents, même qu'il doit y avoir deux différentes causes : la cause du mouvement et la cause de la sensation, la cause de l'agitation des humeurs et la cause de la réflexion, le corps et l'esprit.

Mais il me semble que les philosophes les plus versés dans la connaissance de l'homme n'ont pu satisfaire pleinement à deux difficultés qu'on leur a proposées lorsqu'ils ont voulu établir par les seuls principes de la raison que l'homme est composé de deux substances, de l'esprit et de la matière. Première difficulté : Connaissez-vous assez bien la matière, en avez-vous des idées assez complètes pour dire avec certitude : Elle n'est susceptible que de cela; il implique contradiction qu'elle ait encore quelque attribut qui a échappé à vos recherches? Et par conséquent, pouvez-vous bien démontrer que l'essence de la matière est incompatible avec la pensée? Seconde difficulté : De ce que vous ne pouvez pas voir la liaison qui est entre deux attributs, vous concluez incontinent que ces deux attributs qui vous paraissent ne pouvoir être liés ensemble, supposent deux différents sujets; de ce que vous ne pouvez voir de liaison naturelle entre l'étendue et la pensée, vous concluez que la pensée et l'étendue supposent deux sujets différents, le corps et l'âme. Si donc je découvre un troisième attribut qui me paraisse ne pouvoir se lier ni avec l'étendue ni avec la pensée, j'aurai droit à mon tour d'admettre trois sujets en l'homme : le corps, qui est le sujet de l'étendue; l'âme, qui est le sujet de la pensée; et un troisième sujet, qui sera celui de cet attribut qui ne me paraît avoir aucune liaison ni avec le corps ni avec l'âme : or je connais un tel attribut : je ne sais auquel de ces sujets que vous avez distingués, je dois rapporter la faculté de sentir que je trouve dans ma nature, et dont je fais tant d'expériences? Je ne puis le rapporter ni au corps ni à l'âme. Je n'aperçois pas plus de liaison entre sentir et se mouvoir qu'entre penser et sentir. Il y a donc trois substances dans l'homme par votre propre principe : la substance qui est le sujet de l'étendue, celle qui est le sujet de la pensée, et celle qui est le sujet de la faculté de sentir; ou plutôt il me reste toujours ce soupçon qu'il n'y a qu'une substance dans cet homme, mais que je ne connais qu'imparfaitement, et dont les attributs sont liés ensemble sans que je sois capable d'apercevoir cette liaison.

La religion révélée décide la question que ces difficultés enveloppent; elle nous dit qu'il y a deux êtres dans l'homme, et s'il faut ainsi dire, deux hommes différents, l'homme matériel et l'homme immatériel. *La poudre retourne dans la terre:* voilà l'homme matériel; *l'esprit retourne à Dieu, qui l'a donné* (*Ecclés.*, XII, 9) : voilà l'homme immatériel. Ne

craignez point ceux qui peuvent tuer le corps; voilà l'homme matériel; *craignez celui qui peut perdre l'âme* (*Matth.*, X, 28); voilà l'homme immatériel. *Nous aimons mieux quitter ce corps;* voilà l'homme matériel; *pour être avec le Seigneur* (II *Cor.*, V, 8); voilà l'homme immatériel. *Ils lapidaient saint Etienne;* voilà l'homme matériel; *il priait et disait, Seigneur Jésus, reçois mon esprit* (*Act.*, VII, 59); voilà l'homme immatériel.

II. Un disciple de la religion naturelle ne peut connaître qu'imparfaitement les devoirs de l'homme. Elle peut bien le conduire jusqu'à un certain degré sur cet article, elle peut bien lui dicter qu'il faut aimer son bienfaiteur, et diverses maximes de ce genre. Mais vous semble-t-il que la raison naturelle soit suffisante pour lui expliquer cette contradiction que chacun porte dans son propre sein, cette opposition qui se trouve entre nos devoirs et nos inclinations? C'est un argument bien solide sans doute en faveur de la justice, c'est qu'à quelque degré qu'un homme ait porté le crime, et quelque effort qu'il ait fait pour déraciner de son cœur ces semences de vertu que la nature y a mises, il ne peut s'empêcher d'avoir une certaine vénération pour la vertu et une certaine répugnance pour le vice. C'est une preuve sans doute que l'auteur de notre être a voulu nous interdire le vice, et nous prescrire la vertu. Mais n'y a-t-il pas quelque fondement à la rétorsion? N'y a-t-il pas quelque chose de spécieux dans cette objection? De ce que malgré tous les soins que je me donne pour déraciner les semences de la vertu, je ne puis m'empêcher de respecter la vertu, vous concluez que l'auteur de mon être a voulu que je fusse vertueux. Mais de ce que, malgré tous les soins que je prends pour déraciner le vice, je ne puis m'empêcher d'aimer le vice, n'ai-je pas lieu de conclure à mon tour que l'auteur de mon être a voulu que je fusse vicieux, du moins qu'il ne saurait m'imputer avec justice des actions que je ne fais qu'en vertu de certains principes que j'ai apportés en venant au monde? N'y a-t-il pas quelque apparence de raison dans ce fameux sophisme : Accordez le Dieu de la nature avec le Dieu de la religion? Expliquez-nous comment le Dieu de la religion peut défendre ce qu'inspire le Dieu de la nature, et comment celui qui s'abandonne aux mouvements qu'inspire le Dieu de la nature, sera puni par le Dieu de la religion.

L'Evangile démêle cette énigme. Il attribue ce germe de corruption à la dépravation de la nature. Il attribue ce respect que nous avons pour la vertu à ces restes de l'image de Dieu sur laquelle nous fûmes formés, et qui ne peut être entièrement effacée. De cela même que nous sommes corrompus en venant au monde, l'Evangile conclut que nous devons apporter tous nos soins à déraciner cette corruption; de cela même que l'image du Créateur est effacée de notre cœur, l'Evangile conclut que nous devons nous employer tout entiers à la retracer et à répondre à la noblesse de notre extraction.

Un disciple de la religion naturelle ne peut connaître qu'imparfaitement la durée de l'homme, si l'âme est immortelle ou si elle sera enveloppée dans les ruines de la matière. Je sais que la raison humaine propose des arguments solides en faveur du dogme de l'immortalité de l'âme. Car pourquoi cette âme spirituelle, indivisible, immatérielle, qui constitue un tout et un être distinct quoique unie à une portion de la matière, cesserait-elle de subsister lorsque son union avec le corps est rompue? Pour anéantir une substance, il faut un acte exprès du Créateur; il faut un pareil acte de puissance pour anéantir un être qui subsiste que pour en créer un qui ne subsiste point. Or, bien loin que nous ayons lieu de croire que Dieu fera intervenir sa puissance pour anéantir nos âmes, tout ce que nous en connaissons nous persuade qu'il veut nous les conserver éternellement, et qu'il y a gravé lui-même des caractères d'immortalité. Entre dans ton cœur, créature mortelle, vois, sens, considère ces grandes idées, ces projets immortels, cette soif d'exister que plusieurs siècles ne sauraient éteindre, et reconnais à ces traits la voix de ton créateur qui te promet l'immortalité. Mais quelque solides que soient ces raisonnements, s'ils sont convaincants en eux-mêmes et capables de frapper un philosophe, ils ont leurs difficultés, et ils sont au-dessus des esprits vulgaires à qui les termes seuls de spiritualité, d'existence, sont entièrement barbares.

D'ailleurs il y a une union si étroite entre les opérations de l'âme et celles du corps, que tous les philosophes de l'univers suffisent à peine pour nous convaincre que les opérations du corps cessant, celles de l'âme ne cessent pas avec elles. Je vois un corps qui possède une santé parfaite, l'esprit est sain par cela même; la santé du corps s'altère, l'esprit s'altère avec elle. Le cerveau se remplit, et l'esprit se confond incontinent; plus de circulation dans le sang, et plus d'idées, plus de connaissance dans l'âme. La mort arrive enfin et dissout toutes les parties du corps. Qu'il est difficile de se persuader que l'âme qui avait été ébranlée par tous ces mouvements ne soit écrasée sous sa chute!

Est-ce par rapport au vulgaire seulement que les arguments des philosophes pour l'immortalité de l'âme manquent d'évidence? Les génies supérieurs ne demanderont-ils pas du moins qu'on explique quel rang on donne à la bête dans le principe que rien de ce qui est susceptible d'idées et de conceptions ne peut être enveloppé dans les ruines de la matière? A peine oserait-on hasarder aujourd'hui dans une assemblée de philosophes ce qu'on soutenait avec tant de chaleur il n'y a que peu de temps, à peine ose-t-on avancer que les bêtes sont de simples automates. L'expérience paraît démentir les raisonnements métaphysiques que l'on propose en faveur de cette opinion, et on ne peut faire attention aux actions des bêtes sans être porté à en tirer une de ces deux conséquences, ou l'esprit de l'homme est mortel de sa nature comme son corps, ou l'âme des bêtes

est immortelle comme celle de l'homme.

La révélation dissipe tous ces soupçons : elle nous enseigne sans obscurité que Dieu veut que nous soyons des êtres immortels. Elle nous fait envisager l'économie qui suit le temps comme le point fixe où aboutissent la plupart des promesses de Dieu. Elle veut bien que nous regardions tous les biens dont nous jouissons dans la vie, les aliments qui nous nourrissent, la lumière qui nous éclaire, l'air qui nous fait respirer, les sceptres, les couronnes, les royaumes comme des effets de la libéralité de Dieu et comme des sujets de notre reconnaissance ; mais elle veut en même temps que nous nous élevions à quelque chose de plus grand que tout ce que nous connaissons sur la terre. Elle veut que nous regardions ces aliments, cette lumière, cet air, ces sceptres, ces couronnes et ces royaumes comme indignes de faire la félicité d'une âme créée à l'image du *Dieu souverainement heureux* (I *Tim.*, I, 11), et avec laquelle le *Dieu souverainement heureux* a formé des liaisons si tendres et si étroites. Elle nous assure qu'un siècle de vie ne saurait borner la durée d'une âme si noble et si privilégiée. Elle ne fonde pas le dogme de notre immortalité sur des spéculations métaphysiques ni sur des raisonnements composés qui sont au-dessus du génie de la plupart des hommes, et qui laissent toujours quelque doute dans l'esprit des plus grands philosophes : elle le fonde sur l'unique principe qui peut tarir la source inépuisable de difficultés dont ce sujet est susceptible. Ce principe, c'est la volonté du Créateur qui, ayant eu la puissance de tirer nos âmes du néant, peut leur conserver l'être éternellement ou les anéantir, soit qu'elles soient matérielles, soit qu'elles soient spirituelles, soit qu'elles soient mortelles, soit qu'elles soient immortelles de leur nature. Ainsi le disciple de la religion révélée ne flotte pas entre le doute et l'opinion, entre la crainte et l'espérance, comme celui de la religion naturelle. Il n'est pas contraint de laisser indécise la question la plus intéressante que de pauvres mortels puissent agiter, savoir si leur âme périt avec le corps ou si elle existe après ses ruines. Il ne dit pas comme Cyrus à ses enfants : *Je ne saurais m'imaginer que l'âme vive tandis qu'elle est dans ce corps mortel, et qu'elle cesse de vivre lorsqu'elle en est séparée. J'ai plus de penchant à croire qu'elle acquiert plus de pénétration et plus de pureté* (*Xénophon, dans la Cyropédie*). Il ne dit pas comme Socrate à ses juges : *Nous nous retirons chacun de notre côté, moi pour mourir, vous pour vivre. Qui de nous fait un meilleur marché ? C'est ce que personne ne sait que Dieu seul* (*Platon, dans l'Apologie de Socrate, à la fin*). Il ne dit pas comme Cicéron en traitant ce grand sujet : *Je ne prétends pas que ce que je vais dire soit aussi certain et aussi infaillible que les oracles d'Apollon Pythien. Je ne le donne que comme des conjectures* (*Cicéron*, *Tuscul. Quæst.*, *lib.* I). Le disciple de la révélation, fondé sur le témoignage de Jésus-Christ, qui *a mis en lumière la vie et l'immortalité par l'Evangile* (II *Tim.*, I, 10), dit avec fermeté : *Si notre homme extérieur se détruit, l'intérieur est renouvelé* (II *Cor.*, IV, 16). *Nous qui sommes dans cette tente, nous gémissons sous le poids. Nous désirons non pas d'être dépouillés, mais d'être revêtus, afin que ce qui est mortel soit englouti par la vie* (II *Cor.*, V, 4). *Je sais à qui j'ai cru. Je suis persuadé qu'il a la puissance de garder mon dépôt jusqu'à cette journée-là* (II *Tim.*, I, 12).

III. Nous considérons le disciple de la religion naturelle et le disciple de la religion révélée dans le tribunal de la pénitence sollicitant leur pardon. Celui-là ne pouvait trouver, même *en tâtonnant* (*Act.*, XVII, 27), dans la religion naturelle le grand moyen de réconciliation que Dieu a donné à l'Église, je veux dire le sacrifice de la croix. La raison lui découvrait bien que l'homme était coupable ; témoin ces confessions, témoin ces aveux que les païens faisaient de leurs crimes. Elle lui faisait bien sentir que le pécheur doit être puni ; témoin ces craintes, témoin ces remords dont sa conscience était si souvent déchirée. Elle lui faisait bien présumer que Dieu pouvait se laisser fléchir par sa créature, témoin ces prières, témoin ces temples, témoin ces autels. Elle allait même jusqu'à lui faire entrevoir la nécessité de satisfaire à la justice divine, témoin ces sacrifices, témoin ces holocaustes, témoin ces victimes humaines, témoin ces flots de sang qui ruisselaient sur les autels.

Mais quelque belles que fussent ces spéculations, ce n'était là qu'un tronc de système ; il y manquait la tête ; on n'y rencontrait aucune promesse positive de pardon faite par la Divinité même. Surtout on n'y voyait pas ce mystère de la croix que Dieu seul pouvait révéler, parce que Dieu seul avait pu en former et en exécuter le projet. Et comment la raison humaine eût-elle pu tirer de son propre fonds la connaissance de ce mystère, elle qui se trouve absorbée par les profondeurs qu'il renferme, et qui a besoin de toute sa soumission pour en faire l'objet de sa foi, lors même qu'un Dieu infaillible le révèle.

Mais ce à quoi la religion naturelle ne pouvait atteindre, la religion révélée nous le découvre clairement. Elle nous représente un Homme-Dieu mourant pour les péchés du genre humain, et offrant la grâce à tous les pécheurs qui voudront y recourir par la pénitence, grâce qui regarde tous les hommes ; car sans ramener ici ces questions tant de fois agitées dans l'école et tant de fois indiscrètement : Jésus-Christ est-il mort pour tous les hommes, ou s'il n'est mort que pour un petit nombre ? Son sang fut-il destiné pour tous ceux auxquels l'Évangile serait annoncé ou pour ceux qui croiraient à l'Evangile seulement? Sans ramener, dis-je, ces questions, il est certain que, parmi tous ceux qui nous écoutent, il n'y en a aucun qui ne soit en droit de se dire à soi-même . Si je crois, je serai sauvé; je croirai, si je fais mes efforts pour croire. Et par conséquent, il n'y en a aucun qui ne soit en droit de s'appliquer les fruits de la mort du Christ. Grâce encore qui regarde les crimes les plus

atroces, ceux qui ont eu de plus funestes influences. Quand vous auriez renié Jésus-Christ comme saint Pierre, quand vous l'auriez trahi comme Judas, quand vous l'auriez persécuté comme saint Paul, le sang d'un Homme-Dieu est suffisant pour vous obtenir le pardon, si vous êtes dans les termes de l'alliance. Grâce qui enveloppe tous les temps, n'y en ayant aucun dans notre vie où nous n'y puissions être admis ; et malheur à vous, malheur à vous, mes frères, si abusant de cette réflexion vous différiez de retourner à Dieu jusqu'à ces derniers moments de votre vie où ce retour est si difficile, pour ne pas dire impossible et impraticable! Mais toujours, il est constant qu'il n'y a aucun temps où Dieu ne nous ouvre les entrailles de sa miséricorde, lorsque, par un retour sincère à lui, nous y avons notre recours. Grâce capable de terminer toutes ces sombres pensées qui pourraient nous faire soupçonner que Dieu nous abandonnera au milieu de notre carrière, et qu'il laissera imparfait l'ouvrage de notre salut. Car après un si riche présent, que peut-il nous refuser encore? *Celui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais qui l'a livré pour nous tous, ne nous donnera-t-il pas toutes choses avec lui* (*Rom.*, VIII, 32)? Grâce d'ailleurs si clairement révélée dans nos Ecritures, que la logique la plus exacte, l'hérésie la plus outrée, l'incrédulité la plus opiniâtre ne sauraient énerver les déclarations qui nous en sont faites. Car la mort de Jésus-Christ peut bien être considérée sous diverses faces, elle est bien une confirmation de sa doctrine, elle est bien un spectacle de patience, elle est bien le plus haut degré d'héroïsme où l'on puisse parvenir : mais l'Evangile ne nous la présente presque jamais sous aucune de ces vues; elle les laisse toutes à notre méditation : et quand elle nous parle de cette mort, c'est pour l'ordinaire comme d'un sacrifice expiatoire. Rassemblerons-nous ici cet amas de textes formels, de décisions expresses que nous trouvons sur cette matière? Grâces au ciel, nous prêchons à un auditoire chrétien qui fait de la mort du Rédempteur la base fondamentale de sa foi! L'Evangile assure donc la grâce au pécheur pénitent : Zénon, Epicure, Pythagore, Socrate, portique, académie, lycée, qu'offrez-vous à vos disciples qui puisse être comparé avec cette promesse de l'Evangile?

IV. Mais ce qui relève principalement les prérogatives du chrétien sur celles du philosophe, ce sont diverses armes qu'ils opposent à la pensée de la mort, et la comparaison du païen mourant au chrétien mourant. Je me représente le païen se parlant ainsi à lui-même dans son lit de mort : De quelque côté que j'envisage mon état, je trouve matière au trouble et au désespoir : si j'envisage les avant-coureurs de la mort, je vois des symptômes affreux, des agitations violentes, des douleurs mortelles qui vont se rassembler dans mon lit d'infirmité, et être les premières scènes de cette tragédie que je vais ensanglanter. Si j'envisage le monde, je vois disparaître à mes yeux les objets les plus chers, je vois rompre les liaisons les plus étroites, je vois s'effacer mes titres les plus spécieux, je vois s'évanouir mes priviléges les mieux fondés, je vois un rideau funeste qui va dérober à ma vue la décoration de cet univers. Si j'envisage mon corps, je vois une masse sans mouvement et sans vie, cette langue qui va être condamnée à un éternel silence, ces yeux qui vont être fermés pour jamais à la lumière, ces organes qui vont être dissous entièrement, et tous ces restes malheureux de mon corps mortel qui vont avoir le sépulcre pour demeure, et servir de pâture aux vers. Si j'envisage mon âme, à peine entrevois-je quelques preuves de son immortalité, et quand je me serais démontré qu'elle est naturellement immortelle, je ne sais si l'auteur de mon être voudra déployer ses attributs pour la conserver ou pour la détruire; si ces désirs d'immortalité, que je ne puis déraciner, sont la voix de la nature ou la voix de la cupidité. Si j'envisage ma vie passée, j'ai mon témoin au dedans de moi, et quelque imparfaites qu'aient été mes lumières, je sens bien que je ne les ai point réduites en pratique, et que la grandeur de ma corruption a augmenté l'épaisseur de mes ténèbres. Si j'envisage l'avenir, je découvre bien à travers quelques nuages une économie qui doit suivre celle-ci ; ma raison me dit bien que l'auteur de la nature ne m'aurait pas donné une âme dont les pensées sont si sublimes et les désirs si étendus pour ne jouer qu'un rôle si bas et de si courte durée. Mais ce n'est là qu'une faible lumière, et quand il y aurait une autre économie après celle-ci, en serais-je moins misérable? Ainsi tantôt souhaitant le néant, tantôt craignant d'y tomber, je sens mes pensées se détruire, et mes désirs se combattre mutuellement. Tel est le païen mourant. Ne nous opposez point les exemples de ceux qui sont morts d'une autre manière; ces exemples sont en petit nombre, et la tranquillité du dehors ne répondait pas toujours au trouble de l'intérieur. Le trouble était d'autant plus violent qu'il se renfermait dans l'intérieur, et qu'on affectait de ne pas le faire paraître au dehors. Comme l'on ne doit pas croire que la philosophie ait pu rendre les hommes insensibles à la douleur parce que quelques philosophes ont soutenu que la douleur n'est point un mal, et qu'ils ont paru la braver, on ne doit pas croire aussi qu'elle ait désarmé la mort aux yeux des disciples de la religion naturelle, parce que quelques-uns ont soutenu que la mort n'est point à craindre en effet. Après tout, si quelques-uns des païens ont eu une tranquillité réelle au lit de la mort, c'était une tranquillité sans fondement, à laquelle la raison ne saurait conduire.

O que la mort du chrétien est différente de celle que nous venons de dépeindre, et que la religion révélée l'emporte à cet égard sur la religion naturelle! Puissent tous ceux qui nous écoutent servir de preuve à cet article de notre discours! Tout ce qui trouble le païen mourant rassure le chrétien au lit de la mort.

Si j'envisage les avant-coureurs de la mort, se dit le chrétien mourant, si j'envisage ces symptômes affreux, ces douleurs mortelles, je les regarde comme un remède violent véritablement, mais nécessaire pour me détacher de la vie, et pour déraciner ces restes de corruption que je porte au dedans de moi. D'ailleurs je ne serai pas abandonné à ma propre faiblesse; quand je souffrirai, j'aurai une source féconde de patience et de fermeté, et ce secours puissant qui m'a soutenu durant ma vie, m'aidera à porter les coups que la mort me va livrer. Si j'envisage mes péchés, j'en brave toutes les atteintes, je vais à un tribunal désarmé, à un Dieu réconcilié, à une justice satisfaite. Si j'envisage mon corps, je le vois prêt à dépouiller ce qu'il a de rampant et d'odieux pour se relever avec gloire; tombez, tombez dans la poussière, sens imparfaits, maison de poudre, frêles organes, vous êtes *semés corruptibles*, *vous ressusciterez incorruptibles:* vous êtes *semés méprisables,* vous *ressusciterez en gloire :* vous êtes *semés informes,* vous *ressusciterez pleins de force* (1 *Cor.*, XV, 42, 43). Si j'envisage mon âme, je la vois qui va sortir de l'esclavage où elle était asservie. J'emporte avec moi ce qui pense et qui réfléchit. J'emporte la douceur du goût, l'harmonie des sons, la beauté des couleurs, l'agrément des odeurs. J'emporte le ciel, la terre, la nature et les éléments. Si j'envisage l'économie où je vais entrer, je n'en ai que des connaissances confuses, il est vrai: mais c'est cela même qui doit m'en donner de grandes idées. Si je pouvais la connaître, il faudrait qu'elle eût quelque proportion avec ce qui tombe sous mes sens ou qui pût être représenté par mes idées. Si l'éclat des dignités mondaines, si des trésors accumulés, si les plaisirs de la volupté la plus raffinée étaient capables de me représenter les félicités célestes, je pourrais soupçonner que, participant à la nature de ces choses, elles participeraient à leur vanité. Mais s'il n'y a rien qui puisse représenter l'état où je vais entrer, c'est que cet état surpasse tout : et ce que j'en connais suffit pour me le faire désirer avec ardeur. Je sais que mes lumières et que mes vertus seront perfectionnées; je sais que je connaîtrai la vérité et que je me soumettrai à l'ordre; je sais que je serai affranchi de tous les maux et que je serai en possession de tous les biens ; je sais que je serai avec Dieu, avec ces esprits bienheureux, qui sont autour de son trône ; et qu'un état si parfait n'aura point de fin.

Tel est le puissant bouclier que la religion révélée nous fournit contre les frayeurs de la mort. Telles sont les pensées du chrétien mourant, non de celui qui met son christianisme à faire des spéculations, qui n'ont aucune influence sur la pratique, mais de celui qui les applique aux véritables besoins de l'homme; et voilà comment à ces quatre égards la religion révélée est supérieure à la religion naturelle.

Nous ajouterons encore quelques réflexions, qui achèveront de vous faire sentir la prééminence de la religion révélée sur la religion naturelle.

1. Les idées que les philosophes de l'antiquité ont puisées de la religion naturelle, n'étaient pas rassemblées dans un corps de doctrine : c'étaient des idées éparses; une idée chez un philosophe, une idée chez un autre philosophe. Qui ne sent la prééminence de la révélation sur cet article? Car il n'y a point d'homme qui ne soit capable de quelque noble conception. Il n'y a point de génie, si borné que vous le supposiez, qui ne puisse proposer quelque excellente maxime; mais de poser des principes, mais d'envisager d'un seul point de vue un enchaînement de conséquences, c'est là l'effort des grands génies, c'est là la perfection philosophique. Si cette maxime est incontestable, de quel fonds de lumière doit être parti le système de la religion révélée? Elle nous présente réuni dans un seul corps tous ces amas d'idées, dont nous avons fait l'énumération. Une idée suppose une autre idée, et cet édifice est lié d'une manière si étroite et si serrée, qu'on ne saurait en altérer une partie sans détruire l'édifice entier.

2. Les philosophes païens n'ont jamais eu de système de la religion naturelle, qui approche de celui des philosophes de nos jours: de ceux même qui font gloire de mépriser la révélation. Nos philosophes ont puisé dans cette révélation même, qu'ils affectent de mépriser, ce qu'il y a de plus clair et de plus beau dans leur système. Nous reconnaissons que les dogmes des perfections divines, d'une providence, d'une autre vie sont très-conformes aux lumières de la raison. Nous reconnaissons qu'un homme qui porterait la raison humaine jusqu'au plus haut degré où elle est capable d'atteindre, y découvrirait tous ces dogmes : mais autre chose est avouer que ces dogmes sont conformes à la raison, autre chose est les avoir puisés dans la raison. Autre chose est avouer qu'un homme qui porterait la raison humaine jusqu'au plus haut degré où elle est capable d'atteindre, y découvrirait tous ces dogmes; autre chose est reconnaître que quelqu'un y a découvert tous ces dogmes, en la portant en effet jusqu'à ce degré. C'est l'Evangile qui a appris aux hommes à se servir de leur raison. C'est l'Evangile, qui nous a donné des secours pour former un corps de religion naturelle. Nos philosophes se sont prévalus de ces secours : ils ont formé leur corps de religion naturelle sur les lumières que l'Evangile a données au genre humain : et ils ont attribué ensuite à leurs propres découvertes ce qui leur avait été fourni par une lumière étrangère.

3. Ce qu'il y a eu de sensé dans les philosophes païens, sur la religion naturelle, était mêlé de songes et de chimères. Il n'y a pas eu un seul philosophe qui n'ait eu quelque extravagance, qu'il a communiquée à ses disciples (1). L'un enseignait que chaque être a une âme particulière qui l'anime, et

(1) Voyez sur tout cet article le premier livre de Cicéron sur la Nature des dieux.

prétendait rendre raison de chaque phénomène par cette absurde supposition. L'autre, que les astres étaient autant de divinités ; que l'âme n'était qu'une vapeur; que cette vapeur passait d'un corps dans un autre, pour expier, dans le corps d'un animal brute, les péchés qu'elle avait commis lorsqu'elle était unie à celui d'un homme. L'un disait qu'un destin aveugle avait formé l'ordre du monde, et que tous les événements sont entraînés par une fatalité inviolable. L'autre, que le monde est éternel, et qu'il n'y a aucun point fixe dans l'éternité, qui n'ait vu le ciel, la terre, la nature, les éléments. L'un disait que tout est incertain, qu'il n'est pas sûr que nous existons, que la distinction, que l'on assigne entre le juste, et l'injuste, entre la vertu et le vice, est une chimère et non une distinction réelle. L'autre faisait aller de pair la matière avec la Divinité et soutenait qu'elle concourt avec l'Etre suprême dans le plan de cet univers. L'un, que ce monde est un vaste animal, que Dieu est l'âme qui le dirige. L'autre concevait une âme matérielle, et attribuait à la matière la faculté de penser et de réfléchir. L'un disait que l'âme est mortelle, qu'il n'y a point de providence, qu'un nombre infini de corpuscules indivisibles par leur petitesse, inaltérables par leur dureté, se promenaient dans l'univers ; que de ce concours fortuit est venu ce monde ; que tout cela s'est fait sans dessein ; que les pieds n'ont pas été faits pour marcher, les yeux pour voir, les mains pour prendre. L'Evangile est une lumière sans ténèbres. Rien de bas, rien de faux, rien qui ne porte des caractères de cette sagesse d'où il émane.

4. Ce qu'il y avait d'épuré parmi les païens, dans la religion naturelle, n'était connu et ne pouvait l'être que des philosophes. Le peuple était incapable d'y pénétrer, et de trouver la vérité à travers tant de mensonges, dont les passions et les préjugés l'avaient enveloppée. Un génie médiocre pourra tirer des ouvrages de la nature une partie de ces conséquences dont nous formons le corps de la religion naturelle : je le veux ; mais il n'y avait que des génies du premier ordre qui pussent percer à travers les ténèbres dont ces conséquences étaient couvertes. Il fallait donc une voie abrégée pour parvenir à ce but, une voie proportionnée à tous les esprits ; il fallait une autorité reconnue infaillible par tous les hommes ; il fallait une révélation fondée sur des preuves palpables à tous les hommes. Cette voie abrégée ne pouvait se rencontrer chez les philosophes ; elle ne se trouve que dans la révélation. Il n'y a point de philosophe, qui ait pu s'attribuer cette autorité : elle ne convient qu'à Dieu qui parle dans la religion.

Application.

Nous devons mettre ici des bornes à ce discours, mais nous voudrions en nous recueillant vous faire prévenir deux abus, qui pourraient naître de la doctrine que nous venons de proposer et vous en faire tirer deux usages.

1. La supériorité de la religion révélée sur la religion naturelle inspire à quelques-uns un mépris odieux pour tous les soins qu'on se donne de cultiver sa raison et de se rendre l'esprit juste. On s'est imaginé que, pour avoir une saine théologie, il fallait négliger une logique exacte : que pour être bon chrétien, il fallait être mauvais philosophe : que cultiver sa raison, c'était s'opposer au dessein de la religion. Rien n'est plus contraire aux vues de saint Paul et au but de ce discours, qu'une conséquence si extravagante ; rien ne serait plus propre à décrier la doctrine de l'Evangile et à donner gain de cause aux athées et aux incrédules. Au contraire, pour avoir une saine théologie, il faut avoir une logique exacte : pour bien connaître les caractères de grandeur qui sont dans la religion, il faut avoir cultivé sa raison ; et plus on est philosophe, plus on est disposé à devenir bon chrétien. Ne vous y trompez pas, mes frères : sans les lumières de la raison, sans l'exactitude de l'esprit, on ne sentira jamais la force des preuves qui établissent le dogme de l'existence d'un Dieu : du moins on sera hors d'état de faire tête à ceux qui l'attaquent. Sans les lumières de la raison, sans l'exactitude de l'esprit, on n'apercevra jamais clairement l'évidence des preuves, sur lesquelles nous fondons la divinité de la révélation et l'authenticité des livres qui la contiennent : du moins on sera incapable de répondre à toutes ces objections, que le libertinage oppose à un sujet si important. Sans les lumières de la raison, sans l'exactitude de l'esprit, on n'entendra jamais le véritable sens de la révélation. Sans les lumières de la raison, sans l'exactitude de l'esprit, on ne pourra jamais distinguer parmi tant de communions diverses, celle qui a pris la loi de Jésus-Christ pour règle, ses oracles pour guide, ses décisions pour juge infaillible : du moins on se trouvera arrêté à chaque pas par les difficultés de l'hérésie et par les retranchements dans lesquels les sectes les plus bizarres ne manquent jamais de se loger. Sans les lumières de la raison, sans l'exactitude de l'esprit, on ne pourra même jamais bien connaître la supériorité de la religion révélée sur la religion naturelle. Plus un homme cultive sa raison, plus il sent la faiblesse de sa raison ; plus un homme a d'exactitude d'esprit, plus il sent le besoin qu'il avait d'une révélation surnaturelle, pour suppléer à la faiblesse de ses lumières et au défaut de ses connaissances.

2. La prééminence de la religion révélée sur la religion naturelle inspire à quelques-uns une théologie cruelle, qui leur persuade que tous ceux dont ils ne peuvent pas se démontrer qu'ils ont connu la révélation, sont exclus du salut et sont livrés en proie aux flammes éternelles. Sur la fameuse question touchant la destination de ceux qui nous paraissent n'avoir connu que la religion naturelle, il faut distinguer avec soin deux questions, une question de droit et une question de fait : une question de droit, savoir

si un païen considéré comme païen, et dans la supposition qu'il n'a eu d'autres lumières que la religion naturelle, aura pu être sauvé; une question de fait, si Dieu par ce même principe de miséricorde qui l'a porté à se révéler à nous d'une manière si éclatante, n'aura point donné à quelqu'un des païens une lumière supérieure à la religion naturelle.

La question de droit se décide par ce que vous venez d'entendre : les idées que nous avons données de la religion naturelle, sont suffisantes pour prouver qu'elle n'était pas capable de conduire les hommes au salut. *La vie éternelle consiste à connaître le vrai Dieu, et celui qu'il a envoyé, Jésus-Christ* (*Jean*, XVII, 3). *Il n'y a point d'autre nom, qui ait été donné aux hommes pour être sauvés, que celui de Jésus* (*Act.*, IV, 12). Les disciples de la religion naturelle étaient *sans Dieu et sans espérance au monde* (*Ephés.*, II, 12). En vain alléguerait-on quelques passages de l'Ecriture, qu'une théologie latitudinaire oppose à ces décisions. En vain alléguerait-on ce qui est dit au chapitre XIV des Actes, que *Dieu ne s'est jamais laissé sans témoignage à* l'égard des païens, *en leur faisant du bien.* Car autre chose est recevoir de Dieu *les pluies du ciel, les saisons fertiles* (*Actes*, XIV, 17) (et c'est précisément ce que l'Apôtre a en vue); autre chose est participer à cette foi qui illumine, à cet esprit qui sanctifie, à cette espérance qui sauve. En vain alléguerait-on ce que dit notre apôtre dans son discours à l'aréopage, que Dieu voulait que les païens *cherchassent le Seigneur, si en quelque sorte ils avaient pu le trouver comme en tâtonnant* (*Act.*, XVII, 27). Car autre chose est trouver Dieu comme celui qui donne à tous *la vie, la respiration*, comme celui *qui a fait d'un seul sang tout le genre humain*, comme celui de qui *nous avons la vie, le mouvement et l'être*, comme celui qui ne peut être représenté *par l'or ou par l'argent, ou par les pierres taillées* (*Act.*, XVII, 25, 29) : autre chose est le trouver comme un Père propice, qui nous ouvre les entrailles de ses compassions et qui nous donne son Fils. En vain alléguerait-on ce texte du chapitre premier de l'Epître aux Romains : Les païens se sont rendus *inexcusables;* car autre chose est, *être rendu inexcusable, d'avoir changé la gloire de Dieu en l'image de l'homme corruptible des oiseaux et des bêtes à quatre pieds, d'avoir servi la créature en délaissant le Créateur* (*Rom.*, I, 20 *et suiv.*), de s'être abandonné à des excès dont la sainteté de ce lieu ne nous permet pas de faire le détail, et que l'apôtre décrit avec de si noires couleurs : et autre chose est une économie qui nous révèle tout ce qui est nécessaire au salut. Ainsi la question de droit ne souffre aucune difficulté. Le disciple de la religion naturelle considéré comme tel n'a pu être sauvé. La religion naturelle a été insuffisante pour conduire les hommes au salut.

Mais pour la question de fait, Dieu a-t-il donné à quelque païen des lumières supérieures à celles de la religion naturelle ? Cette question, dis-je, doit être traitée avec une grande circonspection.

Nous ne voudrions pas soutenir ici la thèse de quelques théologiens, qui prétendent que les païens auraient pu être sauvés par une *foi implicite* en Jésus-Christ. Ils entendent par cette *foi implicite*, cette disposition d'un sage païen qui l'aurait porté à croire en Jésus-Christ, s'il lui avait été révélé. Nous ne voudrions pas soutenir, avec Clément d'Alexandrie, que la philosophie fut le pédagogue des Grecs, pour les conduire au Messie, comme la loi l'était des Juifs (*Strom.*, *lib.* I, *pag.* 282, *l'édit. de Par.* 1641. *Voy. Homil.* XXVII *sur saint Matth.*). Nous ne voudrions pas soutenir avec saint Chrysostome, que ceux qui ont méprisé les idoles avant la venue de Jésus-Christ, et qui ont adoré le créateur de toutes choses, ont été sauvés sans la foi. Nous ne voudrions pas, comme un de nos réformateurs, dans une lettre à François Ier, roi de France, placer les Thésée, les Hercule, les Numa, les Aristide, les Caton et les ancêtres de ce monarque, avec les patriarches, avec la sainte Vierge, avec les apôtres (*Voy. une lettre de Zuingle qui est à la tête de son Exposit. de la foi chrét.*) : suivant moins en cela le génie d'un théologien, qui *annonce le dessein de Dieu* (*Act.*, XX, 27), que celui d'un auteur qui flatte la vanité d'un homme. Beaucoup moins nous croirions-nous fondés à mettre, comme saint Augustin, la sibylle Erythrée dans le ciel (*Cité de Dieu, liv.* XVIII, *ch.* 23). Tel cite aujourd'hui avec vénération saint Chrysostome, saint Clément, saint Augustin, qui prononcerait des anathèmes contre un homme de son temps, s'il avançait les mêmes propositions que ces anciens Pères (1). Mais qui est-ce qui osera *borner le saint d'Israël* (*Ps.* LXXVIII, 41)? Qui est-ce qui osera soutenir que Dieu n'a pu se révéler à quelque païen au lit de la mort? Qui est-ce qui osera soutenir qu'il ne l'a point fait? Renonçons à ce penchant qui nous porte à damner les hommes. Rejetons une théologie qui tire sa gloire de la cruauté; ayons des sentiments plus charitables que ceux de ces docteurs, qui ne sauraient se concevoir heureux dans le ciel, s'ils ne savent des milliers de malheureux dans les enfers. C'est le second abus que nous voudrions prévenir.

Mais quoique nous ne devions pas désespérer du salut de ceux qui n'ont pas été élevés comme nous dans l'économie de la grâce, nous devons pourtant (et c'est là le premier usage que nous vous exhortons à tirer de ce discours), nous devons sentir le prix de cette économie, nous y attacher inviolablement, et y puiser tous les secours et toutes les lumières que nous ne pouvions rencontrer dans nos propres spéculations. Surtout nous devons chercher dans cette économie des remèdes contre les plaies que le

(1) Saint Augustin suppose ici la bonne foi de la sibylle, sa disposition à croire toute vérité et à pratiquer tout bien. Qu'a donc de blâmable la tolérance de ce Père ? Du reste ce passage, comme plusieurs autres du même auteur, trahit un adversaire systématique des Pères et de la Tradition.

péché a faites à nos âmes. C'est une maladie assez ordinaire dans notre siècle, de se forger à son gré des systèmes de religion, d'aller chercher la miséricorde divine, si j'ose ainsi dire, dans les lieux ou elle ne peut se trouver : c'est dans l'Evangile seul qu'un chrétien sage la puisera. La raison naturelle est un mauvais garant de notre destinée. Rien n'est plus incertain et plus flottant que le salut du genre humain, s'il n'a d'autre certitude que certaines spéculations métaphysiques sur la bonté du premier Etre. Les notions que nous en avons, renferment bien la charité; les productions de la nature et la conduite de la Providence concourent bien à nous assurer qu'il aime à se répandre en bénédictions sur sa créature; mais les attributs de la Divinité sont des abîmes dans lesquels nous nous perdrons toujours, si nous avons la témérité de vouloir y entrer sans guide. La nature et la Providence sont toutes remplies d'énigmes, que notre faible raison ne pourra jamais démêler. L'idée de la justice n'entre pas moins dans la notion de l'Etre parfait que celle de la miséricorde. Et ce qu'il y a de certain après tout, c'est que nous sommes coupables, et que notre conscience elle-même prononce l'arrêt de notre condamnation, quelque penchant que nous ayons à nous faire grâce à nous-mêmes. Dieu a la condescendance de terminer les doutes que ces diverses pensées auraient pu faire naître dans nos âmes. Il nous a assuré dans sa révélation qu'il est miséricordieux, et il nous montre sur quoi nous pouvons fonder notre recours à sa miséricorde; c'est l'alliance qu'il a traitée avec nous dans l'Evangile. Malheur à nous si, par une criminelle répugnance à rendre *nos pensées captives et soumises à l'obéissance* (II *Cor.*, X, 5) de Dieu, nous abandonnons ces *sources d'eaux vives* (*Jérém.*, II, 13), qu'il nous ouvre dans la religion, et si nous allons puiser dans les *citernes crevassées* (*Ibid.*) de nos spéculations et de nos systèmes ! Les livres sacrés, qui sont entre nos mains, et qui contiennent la substance des prédications des hommes inspirés, nous montrent ces *sources d'eaux vives*. Ils nous attestent d'une manière claire, et à la portée de tout esprit capable de la plus légère attention, que c'est Jésus-Christ qui nous a réconciliés avec Dieu; que *Dieu l'a destiné pour être une victime propitiatoire par la foi en son sang* (*Rom.*, III, 24); que *ce grand pontife de l'alliance de grâce a été consacré*, afin d'être *l'auteur du salut éternel pour tous ceux qui s'approchent de Dieu par lui* (*Hébr.*, VII, 25). Allons donc à Dieu *par lui*, et par lui seul. Et encore une fois malheur à nous, si nous voulons y aller par nos spéculations et par nos systèmes !

Mais le principal usage que nous devons tirer de notre texte et de ce discours, c'est de bien sentir à quelle supériorité de vertu et de sainteté nous engage la supériorité de la révélation sur la religion naturelle; réflexion mortifiante, mais salutaire. Quel compte pouvons-nous rendre de cette lumière qui brille avec tant d'éclat à nos yeux dans l'Evangile, et qui nous distingue de ces païens dont nous déplorons l'aveuglement? Quand nous voulons opposer économie à économie, les réflexions s'offrent en foule à notre imagination, et nos prérogatives se présentent de toutes parts. Tout est brillant de lumière au milieu de nous; lumière sur les attributs de Dieu; lumière sur la nature de l'homme, sur ses engagements, sur sa durée; lumière sur le grand moyen de réconciliation que Dieu présente à l'Eglise; lumière sur la certitude d'une autre vie. Mais quand nous voulons opposer disciple à disciple, vertu à vertu, nous trouvons à peine quelque lieu à l'opposition. Si vous en exceptez quelque âme élue, quelque personne confondue dans la foule, verrez-vous une grande différence entre les siècles chrétiens et les siècles du paganisme?

Quelle honte ne rejaillirait pas sur nous, si nous voulions mettre ici en parallèle la Grèce avec la Hollande, la ville de Corinthe avec les villes de ces provinces? Corinthe était la métropole de la Grèce. C'est là que la prospérité du commerce attirait des richesses immenses de tous les lieux de l'univers, et avec elles l'orgueil, l'ambition, la débauche, qui en sont des suites presque inévitables. C'est là que tous les endroits du monde envoyaient quelques-uns de leurs habitants, qui y apportaient avec eux leurs vices et leurs passions. C'est là que le déréglement des mœurs était sur le trône. C'est là qu'on voyait, au rapport de Strabon, un temple dédié à l'impudique Vénus (*Strabo, Geogr.*, *lib.* VIII, *p.* 378. *Edit. Paris.*, 1620). C'est là qu'était élevé un palais de dissolution, dont on fait voir encore quelques restes aux voyageurs; palais infâme, dans lequel mille courtisanes étaient entretenues. C'est là que l'abominable Laïs tenait ses assises, et exigeait six talents de chacun de ceux qu'elle avait pu séduire. C'est là que l'impureté était devenue si célèbre, que l'on disait *une corinthienne*, pour dire une femme débauchée; et *vivre à la corinthienne*, pour dire, s'abandonner à la débauche (Voy. *Erasm. Adag.*, *Cent.* 7, *p.* 663-720). O provinces, dans lesquelles nous vivons ! O villes, où nous exerçons notre ministère ! O Laïs, Laïs, qui assistâtes tant de fois à nos discours !... je vous épargne. Mais que de chefs de comparaison entre la Grèce et la Hollande, entre nos villes et Corinthe !

Bien plus, s'il s'agissait, du moins par rapport à notre siècle, de comparer succès à succès, docilité de disciple à docilité de disciple, ces philosophes païens qui ont vécu dans des siècles de ténèbres pourraient nous confondre; Pythagore nous dirait : Moi, dans la ville de Crotone, je portai le luxurieux à renoncer à sa luxure, l'ivrogne à ne plus noyer sa raison dans le vin, la femme mondaine même à sacrifier à la modestie ses ameublements et ses équipages (Voy. *Diogen. Laërt.*, *lib.* III, *in Pythag.*, *p.* 114 *et suiv. Edit. de Rome*, *fol.* 1594). Quand je fus en Italie, j'y rétablis la police et la liberté; je gagnai dans un seul discours deux mille

hommes, je les obligeai de dompter les suggestions de leur avarice, les mouvements de leur orgueil, d'aimer la méditation, le silence, le recueillement. Je fis plus avec ma philosophie que vous avec cette morale, dont vous nous tracez des tableaux si magnifiques. Hégésias nous dirait : Moi, je mis toute la Grèce en rumeur, je parlai avec tant de force sur la vanité de la vie, sur l'ennui de ses plaisirs, sur les vides de ses promesses, sur l'amertume de ses misères, que chacun voulait se donner la mort, et que j'aurais dépeuplé toutes les villes, si Ptolomée ne m'avait imposé silence (Voy. *Cic.*, *Quæst. Tuscul.*, *lib.* I, *c.* 166; *Diogen. Laërt.*, *in Aristip.*, *lib.* II, *p.* 45, *n.* 152). Je fis plus avec mes discours pour détacher les hommes de la terre, que vous avec vos dogmes d'une vie à venir, d'un paradis, d'une éternité. Zénon nous dirait : Moi, je portai mes disciples à mépriser la douleur, à braver les tyrans, à affronter les supplices. Je fis plus pour élever l'homme au-dessus de l'homme avec cette philosophie dont vous donnez des idées si peu avantageuses, que vous avec cette religion dont vous faites de si beaux éloges.

Quoi donc, les avantages qui relèvent les lumières du christianisme sur celles du monde païen, relèveront-ils en même temps les vertus du paganisme sur celles du monde chrétien? Et tous ces chemins du salut qui nous sont ouverts dans la communion de Jésus-Christ, ne serviront-ils qu'à nous rendre le salut inaccessible? Eloignons cette funeste pensée. Assortissons notre christianisme. Que la lumière nous conduise à la vertu, et la vertu à la félicité et à la gloire. Dieu nous en fasse la grâce. A lui soit gloire à jamais. Amen.

SERMON

SUR LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

Puis, je regardai, et j'entendis la voix de plusieurs anges autour du trône et autour des animaux et des anciens, et leur nombre était dix mille fois dix mille, et mille fois mille; ils disaient à haute voix : L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance, les richesses, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la louange. J'entends aussi toutes les créatures qui sont au ciel, sur la terre, et sous la terre, et dans la mer, et toutes les choses qui y sont, qui disaient : A celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau, soient louange, honneur, gloire et force aux siècles des siècles. Et les quatre animaux disaient amen; et les vingt-quatre anciens se prosternèrent et adorèrent celui qui vit aux siècles des siècles.

(Apoc., V, 11, 12, 13, 14.)

Quoique la superstition et l'athéisme n'aient pas été celles des armes que le démon a employées avec le moins de succès, ce ne sont pourtant ni les plus formidables, ni les plus difficiles à repousser. C'est l'excès de la stupidité qui a causé la superstition; c'est l'excès de la corruption qui a donné la naissance à l'athéisme. Un peu de lumière, un peu de droiture, suffit pour se préserver de l'un et de l'autre. La superstition est si opposée à la raison, que l'on est épouvanté de voir la terre, l'eau, le feu, l'air, les minéraux, les passions, les maladies, la mort, les hommes, les bêtes, les démons même, placés par les idolâtres sur le trône du Souverain, et élevés aux honneurs suprêmes. Bien loin que l'on se sente du penchant à imiter une conduite si monstrueuse, on aurait peine à le croire, si elle n'était pas attestée par le concours unanime des voyageurs et des historiens, si l'on ne voyait encore aujourd'hui dans les monuments de l'antiquité, ces autels, ces divinités, ces adorateurs, et si la fureur du monde chrétien dans un siècle de connaissance et de lumière, n'était un trop fidèle garant de celle dont a pu être animé le monde païen, dans des siècles de ténèbres et d'ignorance. Le système de l'athéisme est si peu lié, les conséquences en sont si funestes et si odieuses, qu'il n'y a que ceux qui veulent se perdre qui se perdent par cette voie. La question sur l'existence du Créateur est décidée par tout ce qu'il y a de créatures. Hors de nous, au dedans de nous, dans notre esprit, dans notre corps, partout nous trouvons des preuves d'un premier moteur. Il nous presse, il nous entoure : *Eternel, tu m'environnes; soit que je marche, soit que je m'arrête, tu me tiens serré par derrière et par devant. Où irai-je loin de ton esprit? où fuirai-je loin de ta face* (*Ps.* CXXXIX, 1, 3-7)?

Mais il y a une autre classe d'arguments contre nos mystères, qui se présente d'abord à l'esprit sous une idée bien différente. Il y a un système d'erreur, qui, bien loin de paraître avoir la grossièreté pour principe, comme la superstition, ou la corruption, comme l'athéisme, semble sortir du sein de la vérité et de la vertu, et, si l'on peut ainsi dire, avoir été exprimé de la propre substance de la raison et de la religion même. Je parle de ce système, qui tend à dégrader le Sauveur du monde de sa divinité, et à le ranger parmi les simples créatures. Il y a en apparence tant de distance entre un enfant qui naît dans une crèche et le *Père de l'éternité* (*Isaïe*, IX, 5), entre ce Jésus qui converse parmi les hommes, et ce Dieu *qui soutient toutes choses par sa parole puissante* (*Hébr.*, I, 3), entre ce crucifié qui expire sur une croix, et celui qui du trône du Souverain où il réside, reçoit les honneurs suprêmes, qu'il n'est pas étonnant si la raison humaine trouve ces objets en apparence contradictoires. Ce système paraît aussi fondé sur la vertu, sur la vertu même la plus noble et la plus transcendante, sur le zèle, sur la ferveur; il s'agit en apparence de soutenir les droits dont Dieu est le plus jaloux, sa divinité, son unité, son essence. Il s'agit de prévenir l'idolâtrie. Aussi ceux qui défendent ce système se donnent pour ce

qu'il y eut jamais de plus illustre dans l'Eglise. Ce sont des Phinée et des Eléazar qui ne sont ceints de leur épée que pour maintenir la gloire de l'Eternel; ce sont des Paul dont l'esprit *s'indigne* en voyant renouveler l'idolâtrie d'Athènes (*Actes*, XVII, 16); ce sont des Elie *émus à jalousie pour l'Eternel des armées* (III *Rois*, XIX, 10).

Mais si les partisans de l'erreur sont si zélés et si fervents, les ministres de la vérité seront-ils dans la froideur et dans l'indolence? Si l'on attaque la divinité du Fils de Dieu avec des armes si puissantes et si vénérables, n'y opposerons-nous pas des boucliers plus puissants et plus vénérables encore. Nous nous indignons à notre tour, nous sommes à notre tour *émus à jalousie pour l'Eternel des armées*, et nous consacrons aujourd'hui notre ministère à la gloire de cet Homme-Dieu, dont nous sommes les ministres. Pour vous prouver le dogme de sa divinité, nous ne vous renverrons pas aux philosophes du siècle; leurs lumières étaient trop courtes pour atteindre à la sublimité de ce mystère. Nous ne vous ferons pas écouter vos docteurs, la vérité passant par leur bouche perd quelquefois de la force. Ce sont les anciens, ce sont les anges, ce sont les quatre animaux, ce sont ces milliers et ces *dix mille milliers qui assistent continuellement* devant le trône de Dieu (*Dan.*, VII, 10); ce sont eux qui rendent à Jésus-Christ les honneurs suprêmes. Nous ne vous prêcherons point d'autre théologie que leur théologie; nous ne prescrirons point d'autre culte que leur culte. Non, non, intelligences célestes, *anges puissants en force qui exécutez les commandements* de Dieu, *ministres de son bon plaisir* (*Ps.* CIII, 20, 21), nous ne venons pas aujourd'hui dresser autel contre autel entre le ciel et la terre. L'extrême distance que vos perfections mettent entre vous et nous, qui rend la pureté de votre culte si supérieure au nôtre, n'en change pas la nature. Nous venons mêler nos parfums à celui que vous ne cessez de faire fumer à ce Jésus qui est l'objet de vos adorations et de vos hommages. Vois, Seigneur Jésus, vois aujourd'hui les créatures qui sont sur la terre prosternées devant ton trône, comme celles qui sont dans le ciel. Ecoute un concert unanime. Reconnais une même voix: *L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance, les richesses, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la louange. A celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau, soient louange, honneur, gloire et force aux siècles des siècles.* Et que chacun *se prosterne et adore celui qui vit aux siècles des siècles.* Amen.

C'est donc par rapport au dogme de la divinité du Sauveur du monde, et par rapport à ce dogme uniquement, que nous allons considérer les paroles de notre texte. Elles pourraient donner lieu à des discussions d'un autre genre. On pourrait demander d'abord ce que marquent ces *vingt-quatre anciens* dont il est ici parlé. Peut-être désignent-ils les ministres de l'ancienne économie, par allusion aux vingt-quatre classes de sacrificateurs que David avait établies (I *Chron.*, XXIII.) On pourrait demander encore ce que marquent ces *quatre animaux?* Peut-être sont-ce des emblèmes des quatre évangélistes. On pourrait proposer des questions sur l'occasion de ce cantique, sur le nombre, sur le ministère, sur les perfections de ces intelligences dont il est ici parlé: mais toutes nos réflexions sur ces articles seraient peu certaines ou peu importantes. Comme j'ai dit, nous nous bornons à un seul sujet, et nous allons fonder sur trois propositions le dogme de la divinité de notre Sauveur. 1° Jésus-Christ est souverainement adorable; il est souverainement adoré par les êtres les plus dignes de notre émulation. 2° Il implique contradiction que Dieu communique les honneurs de la souveraine adoration à une simple créature. 3° Nos idées sur cet article sont parfaitement conformes à celles des siècles dont l'orthodoxie est la mieux établie et la moins suspecte.

PREMIÈRE PARTIE.

Jésus-Christ est souverainement adorable; il est souverainement adoré par les êtres les plus dignes de notre émulation: c'est la première de nos propositions. Nous ajoutons le terme de *souverainement* à celui d'*adorer*, pour lever une équivoque dont cette proposition est susceptible. L'Ecriture ne distingue pas, comme l'ont fait quelques théologiens avec si peu de fondement, plusieurs sortes d'adorations religieuses. On n'y trouve point ces distinctions d'adoration de *latrie*, d'adoration de *dulie*, mais elle distingue une adoration *religieuse*, et une adoration *civile*. Ainsi, il est dit dans la Genèse (*Gen.*, XIX, 1) que Loth ayant vu deux hommes, courut audevant d'eux et se *prosterna;* il y a dans l'hébreu qu'il les *adora*. Nous avons des exemples sans nombre du même genre. Pour ôter cette équivoque, pour marquer que nous entendons l'adoration suprême, nous avons dit que Jésus-Christ était *souverainement adorable* et *souverainement adoré*. Mais en quoi consiste cette adoration suprême? L'intelligence de cet article, et en général, de tout ce discours, dépend de cette notion. Il faut la donner aussi distincte qu'il nous est possible: la suprême adoration suppose trois dispositions en celui qui la rend, elle suppose aussi trois choses en celui à qui elle est rendue.

1. La suprême adoration suppose l'éminence de perfections en celui à qui elle est rendue. Elle suppose aussi, par cela même, en celui qui la rend, un hommage de l'esprit relatif à cette éminence. L'adoration est une disposition de notre esprit par laquelle nous reconnaissons que Dieu excelle par-dessus toutes les créatures, quelque grandes, quelque nobles, quelque sublimes qu'elles puissent être. Nous reconnaissons qu'il n'a point de supérieur, qu'il n'a point d'égal; nous reconnaissons qu'il est souverainement sage, souverainement puissant, souverainement heureux; en un mot, nous reconnaissons que tout ce qui peut être conçu de perfections, il

le possède sans bornes, au degré le plus élevé, et par exclusion à tout autre être. Dans ce sens, il est dit que notre Dieu est *le seul éternel, qu'il est le seul sage, qu'il possède seul l'immortalité* (*Deut.*, VI, 4; I *Tim.*, VI, 16; *Jud.*, XXV).

2. La suprême adoration suppose en celui à qui elle est rendue, qu'il est souverainement aimable, souverainement communicatif, souverainement bon. La bonté est une perfection : elle était déjà comprise dans la notion que nous avons donnée de l'Etre adorable; mais nous en faisons une classe particulière dans cet article, parce que dans le précédent, nous avons considéré la Divinité sans aucun rapport à notre bonheur, au lieu que nous la considérons ici par la liaison qu'elle a avec la félicité de l'homme. Or c'est la bonté de Dieu qui met cette relation entre Dieu et nous; c'est elle qui réduit, en quelque façon, à notre portée, et qui met en mouvement toutes ses autres perfections, dont l'immensité nous absorbe et dont l'éclat nous éblouit. L'adoration suppose en celui qui la rend une adhérence du cœur, par laquelle nous nous attachons à lui comme à notre souverain bien. C'est une effusion de l'âme, qui nous le fait regarder comme la source de tous les avantages dont nous jouissons, et de tous ceux dont nous pouvons jouir encore. Elle nous fait sentir que nous lui devons *la vie, le mouvement et l'être* (*Act.*, XVII, 25). Elle nous fait dire avec un prophète : *Quel autre ai-je au ciel que toi? Je ne prends plaisir qu'en toi sur la terre. Approcher de Dieu, c'est mon bien* (*Ps.* LXXIII, 25, 28). *Oh! heureux tous ceux qui se retirent vers lui* (*Ps.* II, 12)!

3. Enfin, l'adoration suppose, en celui à qui elle est rendue, un empire souverain sur tout ce qui existe. Elle suppose chez celui qui la rend ce dévouement parfait, cette soumission sans bornes, par laquelle nous reconnaissons que nous lui sommes responsables de tous les instants de notre durée ; qu'il n'y a ni action si indifférente, ni circonstance si peu considérable, ni souffle, pour ainsi dire, si subtil, qui ne lui doive être consacré. C'est cet hommage universel par lequel nous avouons qu'il est seul notre maître, qu'il est seul en droit de nous prescrire des lois, qu'il peut seul régler le genre de vie que nous devons suivre, et que tous les honneurs que nous rendons aux autres êtres, soit à ceux qui nous ont donné le jour, soit à ceux qui nous gouvernent dans la société, sont subordonnés à l'honneur que nous lui devons à lui-même.

Telle est l'idée de l'adoration suprême; idée qui est non-seulement très-propre à nous diriger dans les dogmes de la religion, ainsi que nous l'allons voir tout à l'heure, mais idée même qui nous instruit plus particulièrement sur la pratique; idée qui peut servir à nous faire connaître si nous sommes dans l'esprit de la religion, ou si nous n'en atteignons que la superficie et que l'écorce; si nous sommes idolâtres ou religieux; car ces trois dispositions sont, par elles-mêmes, si étroitement jointes ensemble, qu'il n'est pas possible de les séparer. C'est pour cela que l'obéissance aux ordres de Dieu est vivement pressée dans la religion, comme une partie essentielle des hommages que nous lui devons. C'est pour cela qu'il est dit que *l'avarice est une idolâtrie : qu'obéir vaut mieux que sacrifice, et se rendre attentif à la voix de Dieu, mieux que la graisse des moutons :* que *la rébellion est autant que le péché de deviner, et que la résistance lui déplaît autant que les idoles* (*Col.*, III, 5; I *Reg.*, XV, 22).

Toutes ces choses étant ainsi établies, nous disons que Jésus-Christ est souverainement adorable: nous disons aussi qu'il est souverainement adoré par les intelligences les plus dignes de nous servir de modèle. Il est souverainement adorable, c'est une question de droit; il est souverainement adoré, c'est une question de fait.

I. La question de droit est décidée par l'idée que l'Ecriture nous donne de Jésus-Christ. Elle lui attribue ces trois choses que nous devons supposer en celui à qui l'adoration est rendue; elle veut que nous lui rendions ces trois hommages, que l'adoration suppose à celui qui la rend.

L'Ecriture lui attribue premièrement cette éminence de perfections qui doit entraîner après elle l'hommage de notre esprit. Quelle perfection pourriez-vous concevoir qui ne soit attribuée à Jésus-Christ par les auteurs sacrés? Est-ce l'éternité ? L'Ecriture vous dira qu'il *existait au commencement, qu'il était avant Abraham,* qu'il *est,* qu'il *était,* qu'il *sera* (*Jean*, I, 1; *Ibid.*, VIII, 58; *Apoc.*, I, 8). Est-ce l'immensité? L'Ecriture vous dira que *là où il y a deux ou trois personnes assemblées en son nom, il se trouve au milieu d'elles;* que, lorsqu'il monte dans le ciel, il est avec les apôtres sur la terre (*Matt.*, XVIII, 20; *Ibid.*, XXVIII, 20). Est-ce la toute-puissance? L'Ecriture vous dira qu'il est le *Tout-puissant* (*Apoc.*, I, 8). Est-ce la toute-science ? L'Ecriture vous dira qu'il *sait toutes choses,* qu'*il n'a pas besoin que personne lui rende témoignage d'aucun homme, parce qu'il connaît par lui-même ce qui est de l'homme*, qu'il *sonde les cœurs et les reins* (*Jean*, XXI, 17; *Ibid.*, II, 24; *Apoc.*, II, 23). Est-ce d'être invariable? L'Ecriture vous dira qu'il est *le même hier, aujourd'hui et éternellement;* que, lors même que les *cieux périront, il subsistera toujours;* que, lorsqu'ils *vieilliront,* lorsqu'ils *seront changés, renouvelés comme un vêtement,* il sera *toujours le même, et que ses années ne finiront point* (*Hébr.*, XIII, 8; *Ps.* CIII, 27). De là vient qu'elle lui attribue une parfaite égalité avec son Père, car il n'a point *regardé comme une usurpation d'être égal à Dieu* (*Philipp.*, II, 6); de là vient qu'elle dit que *toute la plénitude de la Divinité habite corporellement en lui* (*Col.*, II, 9); de là vient qu'elle l'appelle *Dieu* par excellence: *On appellera son nom le conseiller, l'admirable, le Dieu fort, le puissant, le prince de la paix, le père de l'éternité. O Dieu! ton Dieu t'a oint d'une huile de joie par-dessus tes semblables! Au commencement était la*

parole, cette parole était avec Dieu, et cette parole était Dieu. Nous sommes en ce vrai Dieu par son Fils Jésus-Christ : c'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle (*Isaïe*, IX, 5; *Ps.* XLV, 8; *Hébr.*, I, 9; *Jean*, I, 2, 3 *et suiv.*; I *Jean*, V, 20). De là vient qu'elle l'appelle *le grand Dieu, Dieu au-dessus de toutes choses, béni éternellement* (*Tit.*, II, 15; *Rom.*, IX, 5).

II. L'Ecriture attribue à Jésus-Christ cette souveraine communication, cette bonté suprême, cette intime révélation avec notre félicité, qui est le second titre d'adoration, et qui fonde le second hommage de celui qui rend l'adoration, l'hommage du cœur. De là vient que l'Ecriture sainte nous le fait envisager encore comme la source de tout ce que nous possédons. Si les cieux roulent sur nos têtes pour nous servir de pavillon; si la terre est ferme sous nos pieds pour nous servir de soutien, c'est lui qui en est l'auteur; car toi, Seigneur, *tu as autrefois fondé la terre, et les cieux sont l'ouvrage de tes mains* (*Ps.* CII, 26). Si des créatures sans nombre, prochaines et éloignées, contribuent au bonheur de l'homme, c'est lui qui les a formées; car *rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui; c'est par lui qu'ont été créées toutes les choses qui sont aux cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, les trônes et les dominations, les principautés et les puissances; toutes choses ont été faites par lui et pour lui. Il est par toutes choses, et toutes choses subsistent avant lui* (*Jean*, I, 3; *Col.*, I, 16, 17). Si les Juifs ont reçu des délivrances miraculeuses dans l'Égypte, s'ils ont remporté des victoires immortelles sur ces nations qu'ils mirent en déroute, c'est lui qui les a procurées : car *l'ange de sa face les a délivrés lui-même, les a rachetés par son amour et par sa clémence, il les a portés et les a élevés en tout temps* (*Isaïe*, LXIII, 9). Si les ténèbres se dissipent de dessus la face de l'Eglise, c'est lui qui a su les faire évanouir : car *il est la véritable lumière qui éclaire tout homme venant au monde* (*Jean*, I, 9). Si nous sommes réconciliés avec Dieu, c'est lui qui fait cette paix : car, *nous avons la rédemption par son sang. Il a plu au Père de se réconcilier toutes choses par lui, tant celles qui sont dans les cieux que celles qui sont sur la terre, ayant fait la paix par le sang de sa croix* (*Ephés.*, I, 7; *Col.*, I, 19, 20). Si nous avons reçu un consolateur, c'est lui qui nous l'a envoyé : car *je vous dis la vérité, il vous est avantageux que je m'en aille.* Car, *si je ne m'en vais, le consolateur ne viendra point à vous; mais si je m'en vais, je vous l'enverrai* (*Jean*, XVI, 7). Si nos âmes sont portées dans le sein de Dieu après cette vie, c'est par ses mains adorables. *Seigneur Jésus, reçois mon esprit* (*Act.*, VII, 59). Si nos corps sortent du tombeau, s'ils sont rappelés à la vie après même qu'ils ont été réduits en poussière, c'est lui seul qui les ranime : car *je suis la résurrection et la vie; celui qui croit en moi vivra quand même il serait mort; et quiconque vit et croit en moi, ne mourra point pour toujours* (*Jean*, XI, 25, 26).

III. Enfin, l'Ecriture attribue à Jésus-Christ le troisième titre d'adoration, l'empire sur les créatures, ce titre qui fonde ce troisième hommage de l'adorateur, je veux dire le dévouement de la vie. *Je regardais dans ces visions de la nuit,* dit le prophète Daniel, *et je vis comme le Fils de l'Homme qui venait dans les nuées des cieux, et il vint jusqu'à l'ancien des jours : on le fit approcher de lui, et il lui donna la seigneurie et l'honneur et le règne. Tous les peuples et les nations de toutes les langues le serviront : sa domination est une domination éternelle qui ne passera point, et son règne ne sera point détruit* (*Daniel*, VII, 13). *L'Eternel m'a dit : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui; demande-moi, et je te donnerai pour ton héritage les nations, et pour ta possession les bouts de la terre. Tu les briseras avec un sceptre de fer, et tu les mettras en poussière comme un vase de potier* (*Ps.* II, 7 *et suiv.*). *O très-puissant ! ceins ton épée, revêts ta magnificence et ta majesté. Tes flèches sont aiguës et entreront dans le cœur de tes ennemis. Les peuples tomberont sous toi. Ton trône, ô Dieu ! est à toujours. Le sceptre de ton règne est un sceptre d'équité* (*Ps.* XLV, 4, 5). *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Sieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis pour le marchepied de tes pieds. L'Eternel fera sortir de Sion le sceptre de ta force, disant :* Domine *au milieu de tes ennemis* (*Ps.* CX, 1 *et suiv.*). La question de droit est donc suffisamment éclaircie.

La question de fait suit immédiatement de l'autre. Si Jésus-Christ est souverainement adorable, il est souverainement adoré par les intelligences qui doivent nous servir de modèle. Cette adoration est recommandée par l'Ecriture, par cette même Ecriture qui nous défend d'adorer d'autre que Dieu; elle nous prescrit d'adorer Jésus-Christ : *Tous les anges de Dieu l'adorent. Le Père ne juge personne; mais il a donné au Fils tout pouvoir de juger, afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père. Il a reçu un nom au-dessus de tous les noms, afin qu'au nom de Jésus tout fléchisse le genou. Les vingt-quatre anciens se prosternent et adorent celui qui vit aux siècles des siècles* (*Hébr.*, I, 6; *Jean*, V, 22; *Phil.*, II, 9). Tous les actes particuliers de l'adoration, ceux même qui sont censés des actes d'idolâtrie, lorsqu'ils sont rendus à d'autres qu'à Dieu, sont rendus à Jésus-Christ par ordre de nos Ecritures. La prière, cette prière dont il est dit : *Comment invoqueront-ils celui auquel ils n'ont point cru?* La prière est adressée à Jésus-Christ. *Ils lapidaient saint Etienne qui priait et disait : Seigneur Jésus, reçois mon esprit* (*Rom.*, X, 14; *Act.*, VII, 59). La confiance, cette confiance dont il est dit : *Maudit soit l'homme qui se confie en l'homme;* cette confiance est un hommage rendu à Jésus-Christ : *Quiconque croit en lui ne sera point confus* (*Jérém.*, XVII, 5; *Rom.*, X, 11). Le baptême, ce baptême dont il est dit, qu'il doit être administré au nom du Père; ce baptême est un hommage rendu à Jésus-Christ, il est administré en son nom : *Allez et instruisez toutes*

les nations, les baptisant au nom du Père et au nom du Fils (*Matth.*, XXVIII, 19). Le serment, ce serment dont il est dit : *Tu craindras l'Eternel ton Dieu, tu le serviras, tu jureras par son nom;* ce serment est un hommage rendu à Jésus-Christ. *Je dis la vérité en Christ, je ne mens point, ma conscience me rend témoignage par le Saint-Esprit* (*Deut.*, VI, 13; *Rom.*, IX, 1). La bénédiction, cette bénédiction dont il est dit : *L'Eternel te bénisse et te garde* (*Nomb.*, VI, 24); cette bénédiction est un hommage rendu à Jésus-Christ : *Que la grâce et la paix vous soient données de la part de Dieu notre père et de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (*Rom.*, I, 7). Enfin la louange suprême, cette louange dont il est dit : A *Dieu seul sage, soient honneur et gloire*, etc. (I *Tim.*, I, 17), est un hommage rendu à Jésus-Christ. *Puis je regardai*, dit maintenant notre texte, *et j'entendis la voix de plusieurs anges autour du trône et des anciens, ils disaient à haute voix : L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance, les richesses, la sagesse et la force : à l'Agneau soient louange, honneur, gloire et force aux siècles des siècles.* Pesez cette expression dont Dieu se servait pour donner plus de poids au commandement de n'adorer que lui seul : *Devant ma face; tu n'auras point d'autre Dieu devant ma face* (*Exod.*, XX, 3). Il voulait que cette pensée, toujours inculquée dans l'âme de l'ancien peuple, qu'il assistait au milieu d'eux d'une façon singulière, qu'il était leur chef et leur général, qu'il marchait à la tête de leur camp, qu'il conduisait lui-même leurs armées, les retînt, et leur fît comprendre combien des hommages divins rendus en sa présence même à d'autres qu'à lui, lui seraient outrageux. Mais ici les quatre animaux, les vingt-quatre anciens, les anges, les dix mille, les mille fois mille, dans le ciel, sous les yeux de Dieu, à la vue du trône de sa gloire, adorent Jésus-Christ, et ne rendent aucun hommage à celui qui est assis sur le siége de la Divinité, qu'ils ne rendent à Jésus-Christ même.

Réunissez maintenant toutes ces réflexions, mes frères ; voyez dans quelle contradiction tombe un esprit qui, admettant la divinité de nos Ecritures, refuse de regarder Jésus-Christ comme le Dieu souverain. Non, Jésus-Christ n'est pas le Dieu souverain (c'est ainsi que sont forcés de raisonner ceux que nous combattons) ; Jésus-Christ n'est pas le Dieu souverain, mais il a cette éminence de perfections qui constitue l'essence du Dieu souverain ; il est éternel comme lui, il est immense comme lui, il est tout-puissant comme lui ; il *connaît toutes choses* comme lui, il *sonde les cœurs et les reins* comme lui ; il possède *toute la plénitude de la Divinité* comme lui, et mérite comme lui l'hommage le plus profond de nos esprits. Non, Jésus-Christ n'est pas le Dieu souverain, mais il a cette bonté, cette communication qui est le grand caractère du Dieu souverain. Il a fait les cieux et la terre comme lui, il a formé toutes les créatures comme lui, il opère les merveilles faites en faveur de l'ancienne Eglise, il nous éclaire comme lui, il nous sanctifie comme lui. Il nous sauve, il nous ressuscite, il nous glorifie comme lui, et mérite comme lui le plus profond hommage de notre cœur. Non, Jésus-Christ n'est pas le Dieu souverain, mais il est ordonné de l'adorer comme lui. Saint Etienne prie Jésus-Christ comme lui ; les fidèles espèrent en Jésus-Christ comme en lui. Ils jurent en Jésus-Christ comme en lui, ils bénissent en Jésus-Christ comme en lui. Qui ne sent ces contradictions ? Ainsi notre première preuve est suffisamment établie. Jésus-Christ est souverainement adorable ; Jésus-Christ est souverainement adoré par les intelligences les plus dignes de nous servir de modèle. Mais il implique contradiction que les honneurs de l'adoration soient communiqués à une simple créature. C'est notre seconde proposition et le second point de ce discours.

SECONDE PARTIE.

Cette adoration suprême dont nous avons donné l'idée ne peut être communiquée à aucun être, que cette éminence de perfections, l'indépendance, l'éternité, la toute-présence, ne lui soit aussi communiquée ; l'adoration suprême ne peut être communiquée à aucun être, que cette bonté souveraine, cette source immédiate, essentielle de félicité, ne lui soit communiquée; l'adoration suprême ne peut être communiquée à aucun être, sans que cet empire absolu, immense, sans bornes, ne lui soit aussi communiqué. Or communiquer toutes ces choses à une créature, c'est lui communiquer la divinité. S'il implique donc contradiction que la divinité soit communiquée à une créature, en sorte que ce qui a eu un commencement devienne ce qui n'a point eu de commencement, il implique aussi contradiction que ces choses soient communiquées à une simple créature ; par conséquent il implique contradiction qu'un être créé devienne souverainement adorable ; par conséquent avoir prouvé que Jésus-Christ est souverainement adorable, c'est avoir prouvé qu'il est le Dieu souverain.

Aussi, quelque importante que soit notre seconde proposition, nous aurions supposé qu'elle est suffisamment prouvée, si l'Ecriture ne semblait affirmer positivement que le titre de souverainement adorable, est un titre acquis à Jésus-Christ, et qui lui vient, non de ce qu'il est dans l'éternité, mais de ce qu'il a fait dans le temps. *Le Père ne juge personne*, dit Jésus-Christ lui-même, *mais il a donné au Fils tout pouvoir de juger, afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Père* (*Jean*, V, 22, 23). Ici vous voyez que Jésus-Christ ne semble honorable comme le Père qu'en vertu du pouvoir de juger le monde, qui lui a été donné dans le temps : *Il s'est anéanti lui-même en prenant la forme du serviteur, il s'est rendu obéissant jusqu'à la mort de la croix ; c'est pourquoi aussi Dieu l'a souverainement élevé* (*Phil.*, II, 7 *et suiv.*). Vous voyez encore ici que Jésus-Christ semble n'avoir reçu cette exaltation qu'en vertu de

ce profond anéantissement dans lequel il est entré, et de cette profonde obéissance qu'il a rendue à son Père. Et dans notre texte, il semble encore que ces acclamations, que ces louanges, que ces adorations, dont les bienheureux honorent le Sauveur du monde, ne lui sont rendues qu'en vertu de ce sacrifice, qu'il a présenté dans le temps. Car après que ces intelligences célestes ont dit dans le verset qui précède : *Tu es digne de prendre le livre et d'ouvrir les sceaux ; car tu as été immolé, et tu nous as rachetés à Dieu,* elles ramènent ce motif d'adoration, elles adorent Jésus-Christ sous l'idée d'un agneau, et elles disent : *Digne est l'Agneau qui a été immolé, de recevoir la puissance, les richesses, la sagesse,* etc.

La difficulté vient d'une équivoque dans le terme d'*adoration,* qui peut s'entendre, ou de ce fonds de divinité qui rend de toute éternité celui qui le possède digne des honneurs suprêmes, ou de cet honneur particulier que Dieu mérite par quelque exploit qu'il a opéré dans le temps. La première sorte d'adoration ne peut être acquise ; elle est essentiellement à celui à qui elle est rendue : nous l'avons prouvé. Mais le second genre d'adoration, cette partie de l'honneur suprême qui est rendue à Dieu en vertu de quelque exploit nouveau, cet honneur lui est acquis, et bien loin que l'acquisition de cet honneur nouveau prouve que celui à qui il est rendu n'est pas Dieu essentiellement, elle est au contraire un argument invincible que la divinité lui est essentielle. Par exemple : Dieu est essentiellement adorable, cependant toutes les fois qu'il nous accorde quelque grâce nouvelle, il acquiert un nouveau titre d'adoration.

Appliquez cette remarque à Jésus-Christ : comme Dieu il est essentiellement adorable. Mais Jésus-Christ, qui est souverainement adorable comme Dieu, peut nous faire quelque faveur nouvelle. En ce sens il peut acquérir un nouveau titre d'adoration, parce qu'il nous fournit un nouveau motif de l'adorer. Et quel motif plus puissant pourrait nous être proposé que celui de cet anéantissement profond où il est entré pour notre salut ? Or les auteurs sacrés, dans les passages que nous avons cités, parlent de ce dernier genre d'adoration. Ils ne disent pas que Jésus-Christ a acquis le fonds de divinité qui rend essentiellement adorable celui qui le possède : cela impliquerait contradiction ; ils disent seulement que par les bienfaits qu'il nous a communiqués dans le temps, il a acquis sur nous dans le temps un nouveau titre d'adoration, et cela est démontré par rapport au passage des Philippiens, qui paraissait le plus difficile. Car bien loin que saint Paul y établisse que Jésus-Christ n'a eu les perfections qui rendent un être adorable, que depuis son anéantissement, il enseigne expressément le contraire ; il dit expressément que Jésus-Christ, avant de s'être rendu *semblable aux hommes, ne regardait point comme une usurpation d'être égal à Dieu;* qu'avant de prendre *la forme de serviteur,* il avait *la forme de Dieu.* Mais lorsque Jésus-Christ était *en forme de Dieu,* lorsqu'il *ne regardait point comme une usurpation d'être égal à Dieu,* il était souverainement adorable. Par conséquent Jésus-Christ n'est pas seulement adorable parce qu'il *s'est rendu semblable aux hommes,* et parce qu'il *a pris la forme de serviteur.*

C'est assez sur la seconde proposition. Donnons quelques moments à la discussion de la troisième. Agitons la célèbre question touchant la foi des trois premiers siècles sur la divinité du Sauveur du monde, et prouvons que nos idées touchant le dogme de la divinité de Jésus-Christ sont parfaitement conformes à celles des temps dont l'orthodoxie est la moins suspecte, C'est notre troisième partie.

TROISIÈME PARTIE.

Un des hommes les plus célèbres de la communion de Rome (*Pétau*), un de ceux qui aurait été le plus sûr guide que l'on pût choisir pour se conduire jusqu'aux premiers siècles, si l'on avait pu s'assurer que la droiture de son cœur égalait les lumières de son esprit et les richesses de sa mémoire ; cet homme, dis-je, a été l'étonnement de tous les savants lorsqu'il a rapporté des profondes recherches qu'il a faites dans l'antiquité, l'odieuse thèse que ce n'a été que depuis le concile de Nicée que le dogme de la divinité de Jésus-Christ a été généralement reçu dans l'Eglise. C'est encore un problème, quel a été le motif qui a pu porter cet habile jésuite à soutenir un paradoxe si opposé en apparence à ses connaissances. Mais laissant au scrutateur des cœurs cette question à décider, disons seulement que cet auteur a été percé de mille coups par un grand nombre de nos docteurs, et de ceux de l'Eglise romaine. Un traité fait à ce sujet par un illustre prélat (*Bullus*), est entre les mains de tous les savants. L'auteur y prouve avec la dernière évidence que les Pères qui ont vécu avant le concile de Nicée ont soutenu : 1° que Jésus-Christ subsistait avant sa naissance ; 2° qu'il était de la même essence que le Père ; 3° qu'il avait subsisté avec lui de toute éternité. Ramasser les divers passages des anciens que cet auteur a employés, n'est pas l'ouvrage d'un discours. Nous allons prendre une route plus proportionnée aux limites de ces exercices, pour parvenir au même but. 1° Nous indiquerons les principales précautions qu'il faut prendre pour entendre les sentiments des docteurs des trois premiers siècles sur cet article ; 2° nous vous dirons plus particulièrement en quoi ce sentiment consiste : et comme cet article est le précis de plusieurs volumes, et, s'il faut ainsi dire, la substance des travaux des plus grands hommes, il est digne de votre attention.

1. Pour répondre aux difficultés que l'on pourrait puiser dans les écrits des Pères contre la thèse que nous soutenons, il faut admettre la solution générale que nous opposons aux objections qu'on puise de l'Ecriture sainte même. On nous pousse par ces pas-

sages où Jésus-Christ parle de lui comme d'un simple homme. A cela nous répondons que la difficulté ne fait rien contre nous. Selon nous Jésus-Christ est Dieu et homme. On ne peut pas plus conclure de ce que le Saint-Esprit en parle quelquefois comme d'un simple homme, qu'il n'est pas Dieu, que l'on ne peut conclure qu'il n'est pas homme de ce qu'il en parle quelquefois comme d'un Dieu.

2. Il faut remarquer que, quoique les Pères aient enseigné que Jésus-Christ était de la même essence que son Père, ils ont cru pourtant qu'il y avait je ne sais quelle subordination entre les trois personnes qui sont l'objet de notre culte. Ils ont regardé le Père comme la source de la Divinité, et ont prétendu que la génération du Fils donnait au Père une primauté sur le Fils, et la procession du Saint-Esprit une primauté au Fils sur le Saint-Esprit. *Nous ne sommes pas athées*, dit Justin, martyr (*Apol.* II, *ad Ant. Pium, p.* 60, *edit. Paris.*, 36), *nous qui adorons religieusement le Créateur de cet univers; nous mettons dans le second rang Jésus-Christ qui est le véritable Fils de Dieu, et nous plaçons dans le troisième ordre l'Esprit prophétique.* Et comme ces premiers docteurs de l'Église ont quelquefois trouvé des contradicteurs sur cela même, ils ont avancé dans la chaleur de la dispute quelques propositions outrées que nous ne saurions adopter, comme celle-ci entre plusieurs autres; elle est d'Origène : *Qu'il y ait eu dans la multitude des croyants des gens qui, s'éloignant des sentiments reçus par les autres, ont affirmé témérairement que Jésus-Christ est ce Dieu de l'universalité des créatures, à la bonne heure; nous ne suivons pas cette opinion, nous qui ajoutons foi à la parole du Fils qui a dit : le Père est plus grand que moi* (*Origène contre Cels., liv.* VIII). L'avantage que les ariens tirèrent de ce dogme, le fit abandonner à plusieurs après le concile de Nicée, et leur fit expliquer de l'humanité de Jésus-Christ les passages dans lesquels il se reconnaissait inférieur au Père. C'est la méthode de saint Athanase (*Voy. Athanase, Dialogue contre les Macéd.*), de saint Cyrille d'Alexandrie et de plusieurs autres (*Cyrill. Alex., de Vera Fide, cap.* 26); ce fut surtout celle de saint Augustin (*Aug., epist.* 60, *et lib.* II *de Trin., cap.* 6), qui, pour prouver que c'est de l'humanité de Jésus-Christ seulement que ces expressions doivent s'entendre, fait cette remarque, que jamais elles n'ont été employées à l'égard du Saint-Esprit, que jamais il n'a été dit du Saint-Esprit que le Père est plus grand que lui.

3. Les Pères qui ont vécu avant le premier concile de Nicée, ont admis une génération du Fils de Dieu faite avant la fondation du monde, et qui n'est autre chose que cette vertu qui est sortie du sein du Père lorsqu'il a créé cet univers. Il faut prendre garde de ne pas se laisser tromper par des arguments tirés de ces sortes de passages. On ne peut pas conclure que ces docteurs aient cru que Jésus-Christ n'existait point avant la fondation du monde, parce qu'alors il était comme sorti du sein de Dieu. Voici un exemple de la manière dont ils s'exprimaient sur cette génération. *Je vais présentement*, dit Tatien, *découvrir plus clairement les mystères de notre religion. Dieu était au commencement, or nous avons appris que ce commencement est la puissance du Verbe. Car le Seigneur de toutes choses était alors toute la substance de l'univers, parce qu'il n'y avait alors aucune créature de faite, il existait seul. Par sa volonté simple son Verbe sortit dehors. Or le Verbe n'avança pas dans le vide, mais fut le premier ouvrage de l'Esprit, et nous savons que c'est là le principe du monde* (*Tatian., Orat. contr. Græc. Vid. Theop. Ant.* 2, *lib. ad Autol.; Tertullian. adv. Prax., p.* 505, *edit. Rigault*). Ce Père appelait cela *découvrir clairement* les mystères de notre religion; peut-être trouvera-t-il des contradicteurs. Quoi qu'il en soit, il paraît par ce passage et par un grand nombre d'autres, que les anciens docteurs de l'Eglise ont cru que Jésus-Christ avait été alors produit d'une certaine façon qu'ils expliquaient selon leurs idées. Nous ne nions pas qu'ils n'aient eu cette pensée; nous soutenons seulement que ce qu'ils ont avancé de cette production faite dans le temps, ne prouve pas qu'ils n'aient pas admis la génération éternelle de Jésus-Christ.

4. Il ne faut pas prétendre que certaines expressions qui ont été affectées aux orthodoxes depuis la tenue du concile de Nicée, aient été reçues, et reçues dans le même sens avant le concile. On voit ordinairement que quand deux partis disputent avec chaleur sur quelque question, ils affectent certaines expressions dont ils font comme leur livrée. Et comme on ne trouvera jamais des termes propres pour exprimer cette union et cette distinction ineffable qui se trouvent entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, il ne faut pas s'étonner si l'on a varié dans l'Eglise sur cet article. *La nécessité*, dit saint Augustin, en parlant des termes employés à l'occasion de la dispute avec les ariens, *la nécessité a donné naissance à ces mots, lorsqu'on avait besoin d'une longue discussion pour éviter les embûches des hérétiques* (*Aug., lib.* VII *de Trin., cap.* 4). Nous reconnaissons donc que quelques-uns ont avancé que le Père et le Fils avaient deux *essences* diverses ou deux *natures* différentes. C'est ainsi que s'exprimait, au rapport de Photius (*Phot., Bib., cod.* I, 9), Piérius, prêtre et martyr; ainsi Denys de Rome, dans une lettre contre les sabelliens, déclame contre ceux qui divisaient la Divinité en trois *hypostases* ou en trois *personnes* (*Athan. de Syn. Nic.*); ainsi les orthodoxes assemblés en concile à Sardes, se plaignent de ce que la faction hérétique veut établir que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois *personnes* diverses. *Car nous avons appris de nos ancêtres*, ajoutent ces Pères, *et c'est là la tradition catholique et apostolique, qu'il n'y a qu'une personne dans la Divinité* (*Théod. Hist. Eccl., liv.* II, *chap.* 8). La question n'est pas, si les docteurs des premiers siècles ont employé les mêmes termes que ceux des siè-

cles suivants, ce que nous ne prétendons pas. *Il ne faut pas exciter des disputes odieuses touchant les noms, pourvu que d'autres syllabes renferment la même opinion* (*Greg. Nazian., Tract. in S. lumine*). Mais la question est, s'ils ont eu les mêmes idées, si quand ils ont dit qu'il y avait trois *essences* dans la Divinité et une seule *personne*, ils n'ont pas entendu par *essence* ce que nous entendons par *personne*, et par *personne* ce que nous entendons par *essence*.

5. Il faut prendre garde de ne pas poser pour principe que les Pères se soient exprimés avec tant de justesse que leurs paroles aient toujours été les plus propres à donner une idée claire de leurs sentiments; ni qu'ils aient toujours raisonné d'une manière si serrée et si uniforme, que quelques-unes de leurs thèses posées dans certaines pages de leurs livres, n'aient paru quelquefois combattre celles qu'ils avaient posées dans une autre page. Le sens de tel passage d'Origène ou de Tertullien partage les savants. Les uns soutiennent que ces docteurs ont eu telle idée, les autres qu'ils ont eu telle autre idée. Chacun prétend marquer quelle est précisément celle qu'ils ont eue en effet. N'y a-t-il pas quelquefois un troisième parti à prendre? C'est que Tertullien et Origène, d'ailleurs grands hommes, n'ont pas eu des notions distinctes de ce qu'ils voulaient exprimer et ne se sont pas toujours bien entendus eux-mêmes.

Enfin la dernière précaution qu'il faut prendre pour entendre les sentiments des premiers docteurs de l'Eglise, celle qui demande une attention toute particulière, c'est de ne pas se laisser surprendre par des écrits supposés. On sait quelle a été sur cet article la faiblesse presque générale des chrétiens de ce temps-là. On sait particulièrement quelles ont été les menées des ariens. On sait qu'ils ont fait souvent suppléer la force à la raison et la ruse à la force, lorsque le pouvoir leur a manqué. Parmi les écrits que nous désignons, ceux qui ont des marques les plus certaines de réprobation, sont souvent ceux qui portent les titres les plus vénérables. Tel est parmi tant d'autres, celui qui a pris le beau nom de *constitutions apostoliques*. On ne peut assez s'étonner qu'un homme (1) qui ne saurait, sans injustice, être taxé d'ignorance sur les écrits des anciens Pères, vienne avancer cette insoutenable proposition, que ce livre est d'une autorité apostolique. Ce docteur menace l'Eglise d'un gros volume, pour établir sa pensée et pour la faire servir ensuite au dessein funeste qu'il a formé et qu'il déclare de renouveler l'arianisme (*Bellarm. de Script. eccl., sect.* 1; *Baron., tom.* I, *an.* 32; *Du Perr. de Euch., lib.* II, *cap.* 1). Le temps apprendra aux savants sur quelles raisons inouïes cet homme fonde ses prétentions. Mais qui pourra se convaincre qu'un livre dont la supposition a été reconnue par ceux mêmes qui avaient un grand intérêt à en défendre l'authenticité, par les Ballarmin, les Baronius, les Pétau, les Du Perron et tant d'autres, un livre qu'aucun des Pères, ni aucun des conciles (1), de ceux mêmes qui ont fait la liste des livres canoniques (2), n'a jamais compris dans ce canon; un livre dont on ne voit aucune trace dans les trois premiers siècles, et dont on a peine à en découvrir quelques-unes dans ceux qui les ont immédiatement suivis; un livre rempli de passages de l'Ecriture sainte mal cités (*Voy. livre* I, *ch.* 5, *p.* 205, *édit. d'Ams. de Cotel., livre* II, *ch.* 13, *p.* 221; *liv.* II, *ch.* 3, *p.* 214; *l.* VIII, *ch.* 12, *p.* 402; *la fin du l.* IV, *ch.* 3, *p.* 293), un livre qui fait des décisions contraires à celles des autres livres sacrés, comme ce qu'il ordonne touchant l'observation du sabbat (*liv.* II, *ch.* 36, *p.* 246), comme ce qu'il prescrit touchant les femmes grosses (*liv.* VIII, *ch.* 28, *p.* 351), comme ce qu'il permet à un maître d'avoir commerce avec son esclave (*liv.* VIII, *ch.* 22, *p.* 413), comme les titres qu'il donne à l'évêque auquel il attribue la prééminence sur les magistrats, sur les princes, sur les rois (*liv.* II, *ch.* 34, *p.* 245), comme toutes les cérémonies qu'il prescrit touchant le baptême (*liv.* VII, *ch.* 22, *p*, 368), comme l'observation des jeûnes, des fêtes (*liv.* V, *ch.* 17, 18), comme l'idée qu'il donne des temples qu'il faut construire (*liv.* II, *ch.* 75, *p.* 251); un livre qui établit la prière pour les morts (3) et qui veut que l'on offre pour eux le sacrement de l'eucharistie (*liv.* VIII, *ch.* 12, *p.* 403); un livre qui adopte des contes notoirement fabuleux, comme le prétendu combat de Simon le Magicien avec saint Pierre (*liv.* II, *ch.* 14; *liv.* VI, *ch.* 9, *p.* 222 *et* 338); un livre où se trouvent des choses contradictoires, comme ce qu'il dit de saint Etienne, dans un endroit comparé avec ce qu'il en dit dans un autre (*Compar. liv.* VIII, *ch.* 4, *avec liv.* VIII, *ch.* 46); un livre où l'on voit des choses profanes, comme cette comparaison qu'il fait de l'évêque avec Dieu le Père, de Jésus-Christ avec le diacre, du Saint-Esprit avec la diaconesse (*liv.* II, *ch.* 26, *p.* 239); qui pourra, dis-je, se convaincre qu'un tel livre aura eu les apôtres pour auteurs ou les hommes apostoliques?

Telles sont les précautions qu'on doit prendre pour entendre la doctrine des docteurs des premiers siècles, sur le dogme que nous expliquons. Voici les preuves de notre conformité avec eux.

1. Les Pères qui ont suivi la doctrine du concile de Nicée n'ont point prétendu enseigner une théologie nouvelle. Les ariens au contraire ont fait gloire d'être les premiers inventeurs de leur propre système. Voici un passage de saint Athanase, qui prouve le premier membre de cette proposition: *Nous démontrons que notre doctrine est parvenue, de docteur en docteur, jusqu'à nous. Mais vous, quel Père pouvez-vous citer, qui soit le garant de vos sentiments? Vous les trouverez*

(1) Le docteur Visson.

(1) Conc. Laodic.
(2) Troisième conc. de Carthage.
(3) Beaucoup de protestants prient aujourd'hui pour les morts; et le temps paraît proche où il y aura unanimité sur ce point entre les réformés et les catholiques

tous opposés à vos pensées, et il n'y a que le démon, l'auteur de votre système, qui puisse lui servir de garant (1). Voici un passage de Théodoret qui prouve le second membre de la proposition : *Ils se vantent d'être les premiers inventeurs de leurs dogmes, ils se glorifient de ce que les choses qui n'étaient jamais montés dans l'esprit d'aucun homme leur ont été révélées* (2).

2. Les Juifs ont accusé les premiers chrétiens d'idolâtrie, parce qu'ils adoraient Jésus-Christ comme Dieu, et les premiers chrétiens n'ont pas nié qu'ils adorassent Jésus-Christ comme Dieu. Ils ont seulement soutenu que l'adorer de cette manière n'était pas une idolâtrie. Voici un passage de Justin, pris de son dialogue avec Tryphon. Le Juif lui dit : *Ce que vous soutenez, que Christ est Dieu, cela me paraît non-seulement un paradoxe et incroyable, mais insensé.* Voici la réponse de Justin, qui sert de preuve au second membre de la proposition : *Je sais*, dit-il, *que ce discours paraît incroyable, surtout aux gens de votre nation, qui ne veulent ni croire, ni entendre les choses qui sont de l'Esprit de Dieu.*

3. Les païens ont aussi reproché aux chrétiens l'adoration qu'ils rendaient à Jésus-Christ, et les chrétiens n'ont point taxé ces reproches de calomnie. Pesez surtout ces paroles d'Arnobe. Un païen lui fait cette objection: *Vous adorez un homme né. Quand cela serait vrai*, répond Arnobe, *les bienfaits qu'il a répandus sur nous si libéralement et en si grand nombre, ne lui acquerraient-ils pas le titre de Dieu? Mais puisqu'il est Dieu réellement et sans aucune équivoque, ni ambiguïté, croyez-vous que nous nierons que nous lui rendions les honneurs suprêmes? Quoi! répondra quelqu'un en furie, Jésus-Christ est donc Dieu? Oui, répondons-nous, il est Dieu, il est le Dieu de toutes les puissances intérieures* (*Arnob., lib.* I). Origène répond au philosophe Celsus, qui lui reprochait de croire qu'un homme revêtu d'un corps mortel est Dieu : *Que ces accusateurs*, dit-il, *sachent que ce Jésus que nous croyons Dieu est Fils de Dieu, est le Verbe de Dieu; son corps mortel et son âme ont reçu de grandes choses de son union et de son mélange avec le Verbe, et ayant participé à la Divinité, ont été admis à la nature divine* (*Origène contre Celse, liv.* III).

4. Quand il s'est élevé dans l'Eglise des docteurs qui ont porté atteinte à la divinité de Jésus-Christ (*Eusèb. hist. eccl., lib.*V, *chap. dern.*), ils ont été censés hérétiques, et ont été rejetés comme tels, témoin l'exemple d'Artémon, temoin celui de Théodote, témoin celui de Paul de Samosate. Il leva l'étendard contre la divinité du Sauveur du monde. Six des plus célèbres évêques furent choisis par le synode d'Antioche, pour lui écrire une lettre (3) que nous avons encore aujourd'hui, et dans laquelle ils témoignent croire que Jésus-Christ subsiste de toute éternité avec son Père (*Voy. Athan. lib. de Syn. Arim. et Seleuc.*). A quoi nous ajouterons ce passage d'Origène (1): *Représentons selon notre pouvoir ce qui constitue l'hérésie. Celui-là est hérétique qui a de fausses idées de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Tels sont ceux qui nient qu'il soit le premier-né, le Dieu de toute créature, le Verbe, la Sagesse, qui est le principe des voies de Dieu, formé avant qu'il eût rien produit avant les siècles, engendré avant les collines.*

5. Les Pères des trois premiers siècles ont fait une profession invariable de n'adorer que Dieu seul. C'était là comme le premier caractère distinctif de leur religion. Cependant les premiers chrétiens adoraient Jésus-Christ, témoin la lettre de Pline (*Liv.* X, *ép.* 97), qui dit qu'*ils chantaient à Jésus-Christ des hymnes comme à un Dieu;* témoin Justin martyr, qui, dans l'apologie à Antonin, dit expressément que *les chrétiens servent religieusement et adorent le Père, le Fils et le Saint-Esprit;* et dans cette même apologie, il assure que *la doctrine constante des chrétiens, celle qu'ils ont reçue de Jésus-Christ même, c'est de n'adorer que Dieu seul;* témoin cette célèbre lettre des fidèles de Smyrne, que les païens accusaient d'être portés à rendre aux reliques de saint Polycarpe des honneurs divins: *Il n'est pas possible*, disent ces fidèles, *que nous abandonnions Jésus-Christ ni que nous adorions d'autre que lui. Nous adorons Jésus-Christ qui est le Fils de Dieu; mais pour les martyrs, disciples de Jésus-Christ et imitateurs de ses vertus, nous les aimons comme ils en sont dignes, à cause de l'amour invincible qu'ils ont eu pour leur maître et leur roi.* (*Eusèb., hist. eccl., liv.* VII, *chap.* 30). De là vient que Paul de Samosate, qui niait la divinité de Jésus-Christ, ne permit pas que l'on continuât de chanter des hymnes à son honneur. Et Eusèbe se sert de cet argument pour prouver le dogme que nous soutenons. *Les psaumes*, dit-il, *et les hymnes composés il y a longtemps par les fidèles, ne publient-ils pas que Jésus-Christ est le Verbe de Dieu, qu'il est Dieu lui-même* (*Ibid., liv.* V, *chap.* 28)?

Enfin parmi les passages sans nombre des Pères qui déposent en notre faveur, il y en a de si clairs, de si exprès, que nous-mêmes, qui voulons prouver qu'ils ont cru la divinité du Sauveur du monde, ne pourrions pas substituer à notre gré des termes plus forts que ceux qu'ils ont employés. Pesez ces paroles de Tertullien: *Jésus-Christ*, dit-il, *a eu la substance de la nature humaine, et la substance de la nature divine : d'où vient que nous disons qu'il est né, et qu'il n'est point né, qu'il est charnel, et qu'il est spirituel; qu'il est infirme, et qu'il est puissant; qu'il est mortel, et qu'il est vivant : propriétés*, ajoute ce Père, *qui marquent la condition de sa nature humaine et de sa nature divine* (*Tertull., de Carne Christi*). Pesez celles-ci, elles sont du même Tertullien : *Nous apprenons que Dieu a proféré cet esprit que nous appelons Verbe, que Dieu en le proférant l'a engendré, que*

(1) Athan. lib. I de Synod. Nic. decret.
(2) Théod. hist. ecclés., liv. I, chap. 4. Socrate, hist. ecclés., liv. V, chap. 10.
(3) Elle est dans le tom. II de la Bibliot. des Pères.

(1) Apol. Pamph. Mart. dans le quatrième volume des Œuvres de saint Jérôme, l'édit. de Froben.

pour cela il est Fils de Dieu, parce que la substance de Dieu et la sienne ne sont qu'une même substance. Il en est de même que d'un rayon qui sort du corps du soleil. Cet astre en le produisant, lui donne une portion de sa lumière qu'il ne perd pourtant pas. Ainsi en la génération du Verbe, l'esprit dérive de l'esprit, et Dieu dérive de Dieu. Comme la clarté d'un flambeau est prise d'un autre flambeau qui lui a communiqué sa lumière; la clarté demeure tout entière au flambeau dont elle est tirée, et n'y souffre aucune diminution. Il en est ainsi de Dieu : ce qui est sorti de lui est Dieu, et Fils de Dieu, et tout ensemble Dieu et son Fils sont un même Dieu. Il suit que cette distinction d'esprit à esprit, de Dieu à Dieu n'est point en la substance, mais en la personne (*Apologet.* CXXI). Pesez encore ces paroles, elles sont d'Hippolyte martyr : *Tu es celui qui existe toujours, tu es avec le Père exempt de commencement et éternel comme le Saint-Esprit* (*Bib. Patr., tom.* XII). Pesez encore celles-ci, elles sont d'Origène, qui examine quels sont les dogmes nécessaires au salut; il met dans la première classe celui-ci : *que Jésus-Christ qui était Dieu incarné étant devenu homme, n'a pas cessé d'être Dieu* (*Origène contre Celse, liv.* V). Pesez encore celles-ci, elles sont de Justin martyr : *Parce que nous n'adorons pas le démon on nous nomme athées, et nous demeurons d'accord que nous le sommes à l'égard de ces dieux; mais non à l'égard du vrai Dieu, avec lui nous honorons et adorons le Fils* (II *Apolog.*). Pesez encore celles-ci, elles sont du pape Félix : *Nous croyons que Jésus-Christ est le Fils éternel de Dieu et le Verbe* (*Concil. Ephès. act.* I).

De tous les articles de notre discours, il n'y en a aucun qui fût susceptible d'une plus longue étendue que celui-ci. A la lettre il fournirait le sujet d'un gros volume. Nous avons serré notre matière. Faisons quelques réflexions d'un autre genre sur notre texte.

Application.

Nous venons d'apporter nos soins à prouver que Jésus-Christ est souverainement adorable et souverainement adoré. Chrétiens, quelle idée nous formons-nous de ce dogme? Croyons-nous avoir fait tout ce à quoi il nous engage, lorsque nous avons signalé notre zèle à le soutenir et à le défendre? Serions-nous de ces hommes bizarres, qui, après l'avoir établi avec chaleur, quelquefois même avec aigreur; mettant sur le compte de la religion ce qui était le fruit de leur passion, croient avoir acheté par là le droit de refuser à Jésus-Christ cette obéissance sans bornes qui est due à sa divinité? Les auteurs sacrés que nous avons suivis, lorsqu'il a été question de prouver ce dogme, en ont tiré des conséquences d'un genre bien différent. Ils l'on fait servir à embraser notre amour pour un Dieu *qui a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils unique* (*Jean*, III, 16). Ils l'ont fait servir à nous élever aux espérances les plus sublimes, n'étant pas possible *que celui qui n'a point épargné son propre Fils* (*Rom.*, VIII, 32) *ne nous donne toutes choses avec lui.* Ils l'ont fait servir à presser toutes les vertus, particulièrement l'humilité, cette vertu si essentielle au chrétien, et à sacrifier, lorsque l'ordre nous y appelle, ces titres de noble, de souverain, de potentat, de monarque, à l'exemple de cet Homme-Dieu *qui étant en forme de Dieu, et ne regardant point une usurpation d'être égal à Dieu, s'est pourtant anéanti lui-même* (*Phil.*, II, 6). Ils l'ont fait servir à relever l'Evangile au-dessus de l'économie lévitique et à prouver par cette supériorité, que la piété doit être portée aujourd'hui à un degré plus éminent qu'elle ne devait l'être autrefois ; car *Dieu ayant autrefois parlé à nos pères par les prophètes, nous a parlé en ces derniers jours par son Fils* (*Hébr.*, I, 1). Ils l'ont fait servir à démontrer que la condition du mauvais chrétien sera infiniment plus malheureuse après la vie que celle d'un mauvais juif: *car si la parole qui a été annoncée par les anges a eu son effet, comment échapperons-nous si nous négligeons un si grand salut, qui nous a été premièrement annoncé par le Seigneur* (*Ibid.*, II, 2, 3)? *Si ceux qui avaient méprisé la loi de Moïse mouraient sans miséricorde, sur la déposition de deux ou trois témoins, combien plus grand croyez-vous que doive être le supplice dont sera jugé digne celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu* (*Ibid.*, X, 28)? Ils l'ont fait servir à dépeindre le désespoir qui saisira ceux qui verront venir dans une pompe divine celui qu'ils auront méprisé sous les voiles d'une chair mortelle : *car ceux qui l'ont percé le verront, et les rois de la terre, les grands du monde, les riches, les capitaines et les puissants, tous les esclaves et toutes les personnes libres se cacheront dans les cavernes et dans les rochers des montagnes; et ils diront aux montagnes et aux rochers : Tombez sur nous et cachez-nous de devant la face de celui qui est assis sur le trône, et de devant la colère de l'Agneau; car le grand jour de sa colère est venu, et qui pourra subsister* (*Jean*, XIX, 37, *et Apoc.*, VI, 15)?

Notre seconde réflexion roule sur cette multitude d'intelligences qui assistent continuellement devant le trône de Dieu. Voyez ce qu'en dit Daniel : *Mille milliers le servent, dix mille milliers assistent devant lui* (*Dan.*, VII, 10). Voyez ce qu'en dit Michée : *J'ai vu l'Eternel assis sur son trône, et toute l'armée des cieux qui se tenait devant lui à sa droite et à sa gauche* (*Rois*, XXII, 19). Voyez ce qu'en dit le Roi-Prophète : *La cavalerie de Dieu se compte par vingt mille, par des milliers redoublés* (*Ps.* LXVIII, 18). Voyez ce qu'en dit saint Luc : *Il y eut une multitude de l'armée céleste, louant Dieu et disant : Gloire soit à Dieu au plus haut des cieux* (*Luc*, II, 13). Voyez ce qu'en dit Jésus-Christ : *Penses-tu que je ne puisse pas maintenant prier mon Père, qui me donnerait aussitôt plus de douze légions d'anges* (*Matt.*, XVVI, 53)? Voyez ce qu'en dit notre texte : *Leur nombre était de plusieurs millions.* Mes frères, une des tentations les plus difficiles à soutenir, auxquelles le fidèle se trouve exposé sur la terre, c'est celle de s'y voir méprisé. Il se

croit quelquefois *seul* du parti de l'Eternel comme Elie (I *Rois*, XIX, 10). Il est contraint à devoir dire quelquefois comme Josué : *Choisissez qui vous voulez servir, mais pour moi et ma maison nous servirons l'Eternel* (*Jos.*, XXIV, 15). L'Eglise est encore aujourd'hui *le petit troupeau* (*Luc*, XII, 32), et si nous ne pouvons pas dire de la profession extérieure comme saint Paul : *Considérez, mes frères, qui vous êtes, vous que Dieu a appelés; il n'y a pas parmi vous beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants ni beaucoup de nobles* (I *Cor.*, I, 26), on peut le dire trop justement du fond et de l'essence du christianisme. Non, *il n'y a pas parmi nous beaucoup de nobles.* On appelle nobles dans le monde ceux qui ont des titres anciens, ou qui prétendent les avoir, et l'on a souvent honte de ceux que Jésus-Christ a anoblis, de ceux qu'il a aggrégés à sa famille, qu'il a rendus *participants de la nature divine*, et *transformés de gloire en gloire par son Esprit* (II *Pier.*, 1, 4, *et* II *Cor.*, III, 18), et nous avons peu de ces nobles-là. Non, *il n'y a pas parmi nous beaucoup de puissants.* On appelle puissants dans le monde ceux qui savent surmonter les obstacles qu'ils rencontrent dans le chemin de la fortune; ceux qui, malgré un monde de contradicteurs, savent arriver au faîte des grandeurs humaines, et font servir les difficultés mêmes qu'on oppose à leurs desseins, de moyens pour y réussir. On n'a souvent qu'une idée basse de ceux qui se concentrent dans leur vertu, et qui s'en servent en même temps comme de bouclier et d'épée, pour triompher dans cette guerre que nous avons contre la chair et le sang, contre *le prince de la puissance de l'air* et sa redoutable cohorte (*Eph.*, II, 2), et nous avons peu de ces puissants-là. Non, *il n'y a pas parmi nous beaucoup de sages.* On appelle sages dans le monde ceux qui par les secrets impénétrables d'une profonde politique trouvent des voies nouvelles pour maintenir les Etats, et tirer de la prospérité publique de quoi fournir à leur faste particulier; et l'on regarde souvent avec mépris ceux qui ont la crainte de l'Eternel, qui est *le principal point de la sagesse*, de cette *sagesse entre les parfaits* (*Proverb.*, I, 7 ; I *Cor.*, II, 6) qui nous est enseignée dans l'Evangile : et nous avons peu de ces sages-là. Quoi donc ! le vice et le mensonge auront-ils plus de partisans que la vertu et la vérité? Quoi donc ! en nous soumettant à Dieu, aurons-nous moins d'approbation que si nous nous soumettions au démon? Eloignons cette puérile idée, cessons de regarder ce petit nombre d'hommes qui nous environnent comme s'ils étaient l'universalité des intelligences; et cette terre, ce point, cet atome, comme l'immensité de l'étendue. Ouvrons les yeux. Que notre texte ait aujourd'hui sur nous le même effet que la prière d'Elisée eut autrefois sur son serviteur. Tout à coup celui-ci se voit entouré de soldats, d'armées, de chariots, envoyés de la part du roi de Syrie, pour enlever son maître. Il en est épouvanté : *Hélas ! mon Seigneur,* dit-il, *comment ferons-nous ? Ne crains point,* répond Elisée, *ceux qui sont avec nous sont en plus grand nombre que ceux qui sont avec eux. Et Elisée pria et dit : O Eternel ! ouvre ses yeux afin qu'il voie ; et l'Eternel ouvrit les yeux du serviteur, et il vit.* Et que vit-il? *Il vit une montagne couverte de chariots de feu autour d'Elisée* (II *Rois*, VI, 15, 17). Fidèles, vous qui croyez être seuls du parti de l'Eternel, vous qui frémissez de voir ces troupes formidables envoyées par l'ennemi de votre salut, et qui dites : *Comment ferons-nous? Ne craignez point ; ceux qui sont avec vous sont en plus grand nombre que ceux qui sont contre vous. O Eternel ! ouvre leurs yeux et qu'ils voient.* Voyez, chrétiens, voyez si vous êtes seuls; voyez ces *dix mille milliers qui servent Dieu et qui sont continuellement devant lui* (*Dan.*, VII, 10) ; voyez ces *armées célestes* qui sont autour de son trône *à sa droite et à sa gauche ;* voyez cette *cavalerie qui se compte par milliers* (I *Rois*, XXII, 19 ; *Ps.* LXVIII, 18) ; voyez ces légions d'anges et d'anciens, dont le nombre est *de vingt mille fois dix mille* (*Apoc.*, IX, 16). Ce sont là vos compagnons, ce sont là vos approbateurs et vos défenseurs.

Mais quelles sont les délices de ces intelligences ? Vous l'avez ouï, mes frères, et c'est notre troisième réflexion : cette félicité, ces délices consistent à rendre à Dieu des honneurs suprêmes. *Puis je regardai et j'entendis la voix de plusieurs anges, ils disaient à haute voix : L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance, les richesses, la force et l'honneur , etc.* Réflexion bien propre à nous humilier et à nous confondre, nous dont le goût est si dépravé et si corrompu. Je sais que rien n'est moins du ressort de la dispute que le goût ; je sais que ce qui est délicieux à l'un est insipide à l'autre, et que comme il y aurait de la bassesse à vouloir qu'un esprit sublime prît plaisir aux occupations grossières d'un artisan, il y aurait aussi de l'injustice à vouloir qu'un artisan prît plaisir aux nobles spéculations d'un génie sublime ; je sais que la différence qui est entre nous et ces intelligences, ne peut permettre que nos plaisirs soient du même genre. Mais après tout, est-elle donc si énorme, cette différence, qu'il doive y avoir une si immense disproportion dans nos délices ? N'aspirons-nous pas comme elles au bonheur divin? Et si la chair qui couvre cette substance spirituelle qui nous anime, nous met si fort au-dessous d'elles, l'honneur que cette chair a reçu par l'incarnation du Verbe, qui *n'a pas pris les anges, mais la postérité d'Abraham* (*Hébr.*, II, 16), n'est-il pas plus que suffisant pour combler les abîmes que la sublimité de leur essence mettait entre nous et eux ? Ne doit-il pas nous faire soupirer du moins de la dépravation de notre goût, s'il ne peut suffire à nous le faire parfaitement réformer? Chrétiens, le plan de la félicité évangélique est formé sur celui de la félicité céleste. Les chrétiens sont appelés dès ici-bas même à goûter ces nobles plaisirs, qui sont si doux aux bienheureux. Sentons ces plaisirs, mes frères, sentons le plaisir

de rendre à Dieu l'hommage de l'esprit. Elevons-nous à la sublime méditation de son essence. Faisons-nous de ses perfections l'idée la plus relevée que notre petitesse puisse permettre. Concevons autant qu'il nous est possible un Dieu sage, souverainement puissant, souverainement saint, souverainement miséricordieux. Faisons les combinaisons de tant d'attributs, et jugeant par l'éclat de ces faibles traits des beautés de l'original, adorons cet Etre suprême. Sentons le plaisir de rendre à Dieu l'hommage du cœur. Mesurons les dimensions de l'amour divin. Perdons-nous dans *la longueur*, dans *la largeur*, dans *la hauteur*, dans *la profondeur de son amour, qui surpasse toute connaissance* (*Eph.* III, 8). Concevons quelle est la félicité de s'unir intimement au Dieu *bienheureux* (I, *Tim.*, VI, 15). Réfléchissons sur le bonheur d'une créature qui a une relation d'amour avec un Dieu qui sait aimer avec tant de grandeur, avec tant de tendresse, avec tant de fermeté. Sentons le plaisir de rendre à Dieu l'hommage d'un dévouement entier, de lui soumettre nos désirs. Esclaves du monde, affranchissons-nous des sens et de la cupidité; secouons le joug de ces passions qui nous asservissent: assujetissons-nous à Dieu; goûtons ainsi la félicité de rentrer dans l'ordre, d'obéir à ce Dieu, dont tout le précepte consiste à aimer ce qui est souverainement aimable.

Il est vrai, monde trompeur, tu t'opposeras encore à nos véritables plaisirs. Il est vrai, chair sensuelle, tu nous solliciteras encore à des voluptés sortables à ta corruption. Il est vrai, pompe mondaine, tu nous frapperas encore de ton vain éclat; mais aussi tu seras bientôt évanouie, pompe mondaine; mais aussi tu tomberas bientôt dans la poudre, chair sensuelle; mais aussi tu *passeras* bientôt, *figure de ce monde* trompeur (I, *Cor.*, VII, 31). Bientôt ces auditeurs qui ont fait leurs efforts pour approcher de plus près des plaisirs des anges, en approcheront entièrement. Bientôt ce troupeau sera confondu avec ces *vingt mille fois dix mille*. Bientôt ces voix qui vont faire retentir ces murs des louanges du Créateur, les entonneront d'une manière plus noble et feront retentir les voûtes célestes du cantique de mon texte: *Digne est l'Agneau de recevoir l'honneur, la puissance, la richesse, la force, la gloire et la louange. A celui qui est sur le trône et à l'Agneau soit louange, honneur et gloire, aux siècles des siècles.* Amen.

SERMON

SUR LES DIFFICULTÉS DE LA RELIGION CHRETIENNE.

Nous connaissons en partie.

I CORINTHIENS, XIII, 9.

La plupart des fausses religions ont affecté un air de mystère: elles ont évité le grand jour, et à la faveur de je ne sais quelle ombre sacrée, elles ont donné cours à leurs impuretés et à leurs mensonges. Les ennemis du christianisme ont prétendu le confondre sur cet article avec les fausses religions: ils ont dit que, de l'aveu même des chrétiens, il avait des mystères impénétrables, qu'il voulait se soustraire à l'examen et à la discussion, et qu'il n'y avait qu'à en lever les voiles, pour en découvrir le faible. Nous avons dessein de montrer l'injustice de cette prétention, de parcourir tous les cas où les mystères peuvent répandre des soupçons sur la doctrine qui les propose, et de faire voir que, sur cet article comme sur les autres, la religion de Jésus-Christ est supérieure à toutes les religions du monde. C'est dans ce seul point de vue que nous allons envisager cet aveu de notre apôtre, qui pourrait être considéré sous tant de faces diverses: *Nous connaissons en partie.*

Il y a principalement quatre cas dans lesquels les mystères doivent rendre une religion suspecte. 1. Quand ils cachent l'origine de cette religion, en sorte qu'on ne peut examiner si elle vient de l'Esprit de vérité ou de l'esprit de mensonge. Par exemple, Mahomet s'est caché à ses sectateurs; il a affecté des entretiens avec Dieu, qu'il a dérobés à leur vue, et dont il leur a refusé les preuves. A cet égard la religion chrétienne n'a rien de mystérieux; elle vous permet de remonter jusqu'à son origine et de peser les preuves de son authenticité.

2. Les mystères doivent rendre une religion suspecte, lorsqu'ils renferment quelque contradiction. Par exemple, la religion romaine établit un dogme qui choque de front toutes les notions communes, et qui anéantit tous les motifs de la crédibilité; mais les mystères de la religion chrétienne n'ont rien qui soit du ressort de l'esprit humain, et où notre faible raison ait droit de porter atteinte.

3. Les mystères doivent rendre une religion suspecte, lorsqu'ils servent à fomenter quelque pratique opposée à la vertu et aux bonnes mœurs. Par exemple, la religion païenne avait des mystères d'iniquité, et sous prétexte d'un voile religieux, elle favorisait les trames les plus criantes et les vices les plus infâmes; mais les mystères de l'Evangile sont des *mystères de piété* (I *Tim.* III, 16).

4. Enfin, les mystères doivent rendre une religion suspecte, lorsqu'on trouve quelque système plus exempt de difficultés que celles que l'on veut combattre: mais quand les difficultés du système que l'on propose, surpassent celles de la religion, alors elle lui doit être préférée. Par exemple, le système de l'incrédulité et de l'athéisme est exempt des difficultés de la religion; mais il est lui-même une source féconde d'abîmes impénétrables et de difficultés insolubles. Toutes ces

propositions, mes frères, méritent qu'on les développe avec soin. Si le ciel nous donne d'y réussir, nous aurons une nouvelle classe d'arguments pour appuyer notre foi. Nous aurons un nouveau motif de nous maintenir dans les bornes qu'il a plu à Dieu de prescrire à nos connaissances, et d'attendre avec ferveur et avec patience ce bienheureux période, où la *perfection sera venue*, où *ce qui est imparfait sera aboli* (I, *Cor.*, XIII, 10), et où *contemplant le Seigneur à visage découvert, nous serons transformés de gloire en gloire par son Esprit* (II, *Cor.*, III, 18). Ainsi soit-il.

1. Les mystères doivent rendre une religion suspecte, quand on ne peut examiner si cette religion vient de l'Esprit de vérité ou de l'esprit de mensonge. Il n'y a point de religion, pour divine qu'elle puisse être, qui doive être reçue des hommes, si elle n'a des marques de divinité, et si elle ne produit ses lettres de créance.

Par exemple, si vous demandez à Mahomet des preuves de sa mission (1), il vous dira qu'elle est d'un caractère particulier et d'un genre privilégié; que jusqu'à lui tous les envoyés de Dieu avaient été obligés de prouver qu'ils venaient de lui; que les prophètes faisaient des signes, à quoi on pouvait les connaître; que Jésus-Christ donna la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la santé aux malades, et la vie aux morts : mais que quant à lui, il a reçu l'autorité de condamner aux tourments éternels tous ceux qui oseront révoquer en doute la vérité de sa doctrine, et anticipant sur ces malheurs, il détruira par l'épée tous ceux qui oseront faire un problème de la divinité de sa religion. Mais si vous demandez à Jésus-Christ des preuves de sa mission, il vous en donnera des plus sensibles et des plus palpables : *Si vous ne me croyez, croyez à mes œuvres (Jean* X, 38*). Si je n'étais venu à eux, si je n'avais fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient point de péché ; mais maintenant ils sont sans excuse (Jean,* XV, 22*). Les œuvres que je fais au nom de mon Père, rendent témoignage de moi (Jean,* X, 25*).*

Si vous demandez aux sectateurs de Mahomet d'où ils savent que l'Alcoran leur a été transmis par leur prophète, ils reconnaîtront qu'il ne savait ni lire ni écrire, et qu'il prend souvent lui-même le titre de *prophète qui ne sait ni lire ni écrire :* mais ils vous diront qu'il eut vingt ans d'entretien avec l'ange Gabriel (*Voyez dans l'Alcoran le chapitre des Limbes, page* 160) ; que cet esprit bienheureux lui révélait de temps en temps quelques passages de l'Alcoran; que Mahomet dictait lui-même à ses disciples ce qui lui avait été révélé; qu'on recueillait précieusement ce qui émanait de sa bouche; et que c'est ce qui fait la matière de l'Alcoran (*Voy. Maraccio, de Alcorano, cap.* IV., *pag.* 36., *col.* 2). Mais si vous voulez pénétrer plus avant dans ce sujet et remonter jusquà l'origine de ce livre, vous verrez qu'après la mort de Mahomet, ses prétendues révélations ne s'étaient conservées que sur des papiers volants ou dans la mémoire de ceux qui l'avaient ouï; que son successeur voulut réduire en corps tous ces membres divers; qu'il le fit avec plus de témérité que de certitude ; que son recueil fut une source de débats parmi les mahométans, les uns prétendant que ce prince avait omis diverses révélations de Mahomet, les autres soutenant qu'il en avait adopté de douteuses et d'étrangères. Vous verrez que ces disputes ne s'apaisèrent que par l'autorité du prince sous qui elles étaient nées, et que par ceux qui régnèrent après lui : en sorte que c'est une chose très-incertaine, si les impostures de Mahomet sont venues de lui, ou si elles lui ont été imputées par ses sectateurs.

Quelques-uns même des sectateurs de Mahomet ont avancé que, de trois parties de l'Alcoran, il n'y en a qu'une qui soit véritablement de leur prophète. En sorte que quand vous leur montrerez quelque absurdité dans leur livre, ils vous répondront qu'elle doit être rangée parmi ces deux parties qu'ils rejettent (*Voy. Joseph de Sainte-Marie*, I. *Espedizione alle Indie orientale*).

Mais si vous nous demandez d'où nous savons que les livres qui contiennent les fondements de notre foi ont été composés par ces hommes sacrés auxquels nous les attribuons, nous nous offrons de subir encore les lois de la plus sévère critique. Qu'on nous produise le livre de l'antiquité le moins contesté et le plus unanimement reconnu pour être de l'auteur dont il porte le nom ; qu'on nous allègue les raisons de son authenticité, nous apporterons les mêmes raisons en faveur du canon de nos Evangiles.

Si vous demandez aux sectateurs de Mahomet qu'ils vous montrent dans l'Alcoran quelques caractères de divinité, ils l'exalteront d'une manière excessive. Ils vous diront que c'est un ouvrage *incréé; la vérité* par excellence ; *le miracle des miracles ; supérieur à la résurrection des morts ; promis par Moïse et par les apôtres, intelligible à Dieu seul ; digne d'être reçu de tous les êtres intelligents et de leur servir de direction* (*Voy. Maraccio de Alcor., cap.* VI, 43). Mais quand vous voudrez examiner cet ouvrage dont on vous donne de si grandes idées, vous trouverez un livre qui n'a rien de sensé que ce que son auteur a pris des livres du Vieux et du Nouveau Testament ; comme le dogme de l'unité de Dieu ; comme la vérité d'un jugement ; comme la certitude d'une vie à venir (*Voy. la préface de l'Alcoran, page* 42) ; comme ces diverses maximes : *qu'il ne faut pas faire des aumônes par ostentation* (*Chap. de la Ligne, page* 63) ; *que Dieu aime qu'on donne gaiement* (*Chapitre du Créateur, page* 417); que *toutes choses lui sont possibles* (*Chap. de la Ligne, page* 564);

(1) Voyez l'Alcoran, chapitre de la Lignée de Joach., page 70, édition in-4° de Paris, 1647 ; chapitre des Gratifications, page 125, 133; chapitre de Jonas, page 196 ; chapitre du Tonnerre, page 238 et 240 ; chapitre du Voyage de la Nuit, page 272 ; chapitre de la Création, page 306, et chapitre de l'Araignée, page 382.

qu'il *sonde les cœurs*. Vous trouverez un livre qui est directement opposé, en divers endroits aux productions des auteurs sacrés (*Chap. des Gratific., page* 129), lors même qu'il en exalte la divinité (*Chap. des Bandes, pag.* 402); comme dans les lois qu'il donne touchant le divorce (*Dans la préface, pag.* 33); comme la permission d'un nouveau mariage, qu'il accorde aux femmes répudiées (*Chapitre des Bandes, page* 493); comme la licence d'avoir autant de femmes que l'on veut, licence dont Mahomet se prévalut lui-même (*Chap. de Jonas, pag.* 206); comme ce qu'il raconte que Pharaon se convertit (*La Préface, pag.* 52, *et dans le chap. de la Table, pag.* 118); que Jésus-Christ avait parlé dans le berceau avec la même facilité qu'un homme de trente ou de cinquante ans; comme ce qu'il dit touchant un lieu mitoyen entre le ciel et l'enfer, où doivent être ceux qui n'auront fait ni bien ni mal, et ceux qui auront fait autant de mal que de bien (*Chap. des Femmes, pag.* 95); comme ce qu'il avance, que Jésus-Christ n'a pas été crucifié, qu'il trompa les Juifs, et qu'ils firent mourir à sa place un homme qui lui ressemblait.

Vous trouverez un livre rempli de contes fabuleux. Témoin ce qu'il raconte, que Dieu avait élevé une grande montagne qui couvrait de son ombre le peuple d'Israël (*Préf., p.* 14, *et dans le Ch. des Signes, page* 95). Témoin le dialogue qu'il imagine entre Dieu et Abraham (*Préface, pag.* 40, 41, 42). Témoin les marques puériles qu'il rapporte de l'innocence de Joseph (*Chap. de Joseph, page* 225). Témoin l'histoire des sept dormants (*Ch. de la Caverne, page* 281). Témoin ce qu'il assure que tous les démons étaient assujettis à Salomon (*Chap. de la Vérité, page* 435). Témoin la fable ridicule d'une fourmi qui commandait une armée de fourmis, et qui leur adressait des voix articulées (*Chapitre de la Fourmi, page* 360). Témoin l'idée qu'il donne de l'enfer et du paradis (*Chap. des Ordres, page* 426; *chap. de la Montagne, page* 504; *chap. des Miséricordes, page* 563).

Mais si vous demandez aux chrétiens des caractères de divinité dans leurs livres, ils vous montreront des dogmes sublimes, une morale pure, des prophéties accomplies ponctuellement et à point nommé, un plan de félicité plus noble et plus conforme aux besoins de l'homme, que tout ce qui était jamais monté dans l'esprit des plus célèbres philosophes.

Si vous demandez aux sectateurs de Mahomet quels signes Dieu a faits en faveur de leur religion, ils vous diront : que la mère de leur prophète l'enfanta sans douleur; que les idoles tombèrent dès qu'il naquit; que les feux sacrés des Perses furent éteints; que les eaux du lac Sava diminuèrent; que le palais de Cosroès croula sur ses fondements (1). Ils vous diront que Mahomet lui-même fit un grand nombre de prodiges; qu'il fit sortir de l'eau de ses doigts (2); qu'il fendit la lune; qu'il en fit descendre une partie dans son habit. Ils vous diront que les pierres et les arbres le saluaient et lui disaient : *Paix soit sur vous, envoyé de Dieu* (1). Ils vous diront que les brebis obéissaient à sa voix (2); qu'un ange du ciel, qui avait pris la figure d'un dragon, le gardait (3); que deux grands hommes l'empoignèrent, le transportèrent sur une haute montagne; qu'ils lui ouvrirent les entrailles; qu'ils lui arrachèrent le cœur, d'où ils ôtèrent une goutte noire, qui était la seule chose que le diable possédait dans ce cœur; qu'après l'avoir remis à sa place ils y apposèrent leur sceau (4). Contes fabuleux allégués sans preuves, rejetés même par les plus sages des sectateurs de Mahomet (5).

Mais si vous demandez aux chrétiens des miracles en faveur de leur religion, ils vous produiront des miracles sans nombre; des miracles au-dessus des lois de la nature; des miracles opérés dans les places publiques à la vue des peuples; des miracles dont le pouvoir fut communiqué à la plupart de ceux qui embrassaient la religion chrétienne; des miracles attestés par les Zozime, par les Porphyre, par les Julien, par les plus grands ennemis de l'Evangile; des miracles dont nous voulons démontrer la vérité par toutes les preuves, dont les faits éloignés peuvent être susceptibles; des miracles scellés par le sang d'un nombre innombrable de martyrs, et rendus comme visibles aujourd'hui par la conversion du monde païen et par les progrès de l'Evangile, qui ne saurait entrer en parallèle sur ce point avec la religion de Mahomet, puisque celle-là s'est établie par la force des armes, de l'aveu même de ses sectateurs, qui disent qu'il a donné soixante batailles, et qui l'appellent le *prophète de la guerre* (6). Au lieu que la religion chrétienne ne s'est établie que par l'évidence de l'esprit et par la force de la parole. Les mystères de l'Evangile ne sont point dans ces premiers cas, qui doivent rendre une religion suspecte. Ils ne nous cachent point son origine, c'est ce qu'il fallait prouver.

2. Les mystères doivent rendre une religion suspecte, lorsqu'ils renferment de la contradiction. Oui, si la religion chrétienne, malgré ses preuves éclatantes de divinité; malgré les œuvres merveilleuses de son fondateur; malgré la sublimité de ses dogmes; malgré la sainteté de sa morale, l'accomplissement de ses prophéties, la magnificence de ses promesses; malgré les preuves de fait qui nous démontrent que les livres où cette religion est contenue, ont été écrits par des hommes divinement inspirés; malgré le nombre, malgré la grandeur de ses miracles; malgré l'aveu de ses adversaires et ses monuments authentiques, s'il était possible que malgré tout cela la religion chrétienne renfermât des contradictions, elle devrait être rejetée, en voici la preuve.

(1) Voyez Maraccio, Vie de Mahomet, page 10, col. 2.
(2) Simon, Histoire critique de la créance des nations du Levant, chapitre XV, page 167. Maraccio, *ibid.*, pag. 13.

(1) Maraccio. *ibid.*, col. 2.
(2) *Ibid.*, page 12, col. 1.
(3) *Ibid.*, page 13, col. 1.
(4) *Ibid.*, page 12, col. 1.
(5) Voyez Bibliothèque universelle, vol. 7, page 257.
(6) Voyez Maraccio, de Vita Mahom., page 22, col. 3.

Tous ces caractères de divinité que nous venons d'indiquer sont fondés sur ce raisonnement : Ce qui est démontré jusqu'à un certain degré d'évidence doit être reçu comme incontestable. Les preuves de la divinité de la religion sont démontrées jusqu'à un certain degré d'évidence ; donc la religion chrétienne doit être reçue comme incontestable. Mais s'il est possible qu'une contradiction ait lieu, s'il est possible qu'une proposition qui nous paraît évidemment fausse, soit véritable, l'évidence n'est plus un caractère de vérité. Et si l'évidence n'est pas le caractère de la vérité, vous n'avez plus de marques à quoi vous puissiez reconnaître si une religion est divine. Par conséquent vous ne pouvez pas vous assurer que l'Evangile soit divin. Il n'y a rien de plus vrai par rapport à moi que cette proposition : un tout est plus grand qu'une de ses parties. Je rejetterai une religion, quelque divine qu'elle paraisse, si elle combat cette proposition ; parce que quelque évidentes que soient les preuves qu'elle pourra alléguer en faveur de sa divinité, elles ne seront jamais plus évidentes que cette proposition qu'elle rejette : un tout est plus grand qu'une de ses parties. Notre proposition est donc incontestable. Les mystères doivent rendre une religion suspecte, lorsqu'ils renferment des contradictions. Nous voulons qu'on juge de la religion chrétienne selon cette règle.

S'il y a dans nos Evangiles un dogme contre lequel un bon logicien semble avoir raison de se récrier, c'est celui-ci : un Dieu qui n'a qu'une essence et qui a pourtant trois personnes : un père qui est Dieu : un Fils qui est Dieu : un Saint-Esprit qui est Dieu, et ces trois-là ne sont qu'un. Le Père qui est un avec le Fils, ne s'incarne point, lorsque le Fils qui est un avec le Père, s'incarne. Le Fils qui est un avec le Père, n'est pas celui qui soutient les droits de la justice divine dans Gethsémané, lorsque le Père qui est un avec le Fils, les soutient. Le Saint-Esprit qui est un avec le Père et le Fils, procède de l'un et de l'autre d'une manière ineffable. Et le Père et le Fils qui sont un avec le Saint-Esprit, ne procèdent pas de cette manière. Ne sont-ce pas là des idées contradictoires ? Non, mes frères.

Si nous disions que Dieu n'a qu'une essence et qu'il a trois essences dans le même sens que nous soutenons qu'il n'en a qu'une, si nous disions que Dieu est trois dans le même sens qu'il est un, ce serait une contradiction. Mais ce n'est pas là notre thèse. Nous croyons sur la foi d'un livre divin que Dieu est un dans un sens, auquel nous donnons le nom confus d'*essence*. Nous croyons qu'il est trois dans un sens, auquel nous donnons le nom confus de *personnes*. Nous ne déterminons ni ce qu'est cette *essence*, ni ce qu'est cette *personnalité*. Cela passe la raison, mais cela ne la choque pas.

Si nous disions que Dieu, dans le sens que nous avons nommé *essence*, s'est incarné, et que cependant le Père qui est compris dans cette notion, ne s'est point incarné, nous avancerions une contradiction. Mais ce n'est pas là notre thèse. Nous croyons, sur la foi d'un livre divin, que ce qui s'appelle la *personne* du Fils dans la Divinité, et dont nous reconnaissons que nous n'avons point d'idée distincte, s'est uni à la nature humaine d'une manière que nous ne déterminons point, parce qu'il n'a pas plu à Dieu de nous la révéler. Cela passe la raison, mais cela ne la choque pas.

Si nous avancions que Dieu, dans le sens que nous avons nommé *essence*, procède du Père et du Fils, tandis que le Père et le Fils ne procèdent point, nous avancerions une contradiction. Mais ce n'est pas là notre thèse. Nous croyons, sur la foi d'un livre divin, que ce qui s'appelle Saint-Esprit dans la Divinité, et dont nous reconnaissons que nous n'avons pas d'idée distincte, parce qu'il n'a pas plu à Dieu de nous en donner, a une procession ineffable, tandis que ce qui s'appelle Père et Fils, et qui en cela diffère du Saint-Esprit, ne procède point. Cela passe notre raison, mais cela ne la choque point.

Nous allons encore plus loin. Nous soutenons non-seulement qu'il n'y a point de contradiction dans ces dogmes, mais qu'il est même contradictoire qu'il y en ait. Qu'est-ce que la contradiction par rapport à nous ? C'est une claire opposition entre deux idées connues. Par exemple, j'ai l'idée de cette chaire et j'ai l'idée de ce mur : je vois une différence essentielle entre l'un et l'autre, et par conséquent je trouve qu'il y a de la contradiction dans cette proposition : ce mur et cette chaire sont un même être.

Telle étant la nature de la contradiction, je dis qu'il est contradictoire qu'il s'en trouve dans cette proposition : il y a une essence divine en trois personnes ; car pour y trouver de la contradiction, il faudrait que j'eusse une idée distincte de ce que j'appelle *essence*, de ce que j'appelle *personne*, et comme je fais profession d'ignorer parfaitement l'un et l'autre, il est impossible que j'y trouve de la contradiction. Lors donc que je dis qu'il y a une essence divine en trois personnes, je ne prétends pas expliquer la nature de cette unité, ni la nature de cette trinité. Je prétends seulement avancer, sur la foi d'un livre divin, qu'il y a en Dieu quelque chose qui me passe et qui donne lieu à cette proposition : il y a un Père, un Fils et un Saint-Esprit.

Mais si la religion chrétienne est suffisamment justifiée du reproche d'enseigner des dogmes qui se détruisent eux-mêmes, la communion de Rome ne saurait s'en disculper, quelque effort qu'aient fait de très-grands génies pour mettre en parallèle le dogme de la Trinité avec le dogme de la transsubstantiation, et pour défendre celui-ci contre nous par les mêmes raisons que nous alléguons pour défendre l'autre contre les incrédules.

J'avoue que s'il fallait chercher la foi de l'Eglise romaine dans les écrits de quelques docteurs particuliers, ce dogme serait moins sujet à nos objections. Quelques-uns d'entre eux se sont exprimés sur ce sujet d'une manière vague ; ils ne sont entrés dans aucun détail : ils ont dit en général que le corps de

Christ était dans le sacrement de l'eucharistie, et ils n'ont pas prétendu en déterminer la manière.

Mais il faut chercher la foi (et c'est un avis que doivent suivre tous ceux qui ont quelques controverses à soutenir contre ceux de cette communion), il faut, dis-je, chercher la foi de l'Eglise romaine dans les décisions de ses conciles œcuméniques, et non dans les ouvrages de quelques particuliers. Et comme les docteurs du concile de Trente vivaient dans un siècle ténébreux, et où la philosophie n'avait pas encore épuré les idées de l'école, ils eurent l'indiscrétion de déterminer non-seulement le dogme, mais le détail du dogme, et par là ils tombèrent dans une manifeste contradiction. Voici le troisième canon de la troisième session du concile de Trente : *Si quelqu'un nie que dans le vénérable sacrement de l'eucharistie le corps de Christ se trouve sous l'une et l'autre espèce, en sorte que le corps de Christ est tout entier dans chaque hostie et dans chaque partie séparée de l'hostie, qu'il soit anathème.*

Peut-on tomber dans une plus manifeste contradiction (1)? Si vous disiez que le pain est détruit, et que le corps de Christ intervient par un effet de la toute-puissance divine, vous pourriez peut-être vous mettre à couvert du reproche de contradiction ; vous pourriez peut-être échapper à la faveur du mystère et des bornes de l'esprit humain ; mais soutenir que la substance du pain est détruite, tandis que les espèces du pain, qui ne sont que le pain même, modifié de telle et telle manière, subsistent, ce n'est pas avancer un mystère, c'est avancer une contradiction. Ce n'est pas mettre des bornes à l'esprit humain, c'est choquer toutes ses notions, c'est éteindre toutes ses lumières.

Si vous disiez que le corps de Christ, qui est dans le ciel, passe dans un instant du ciel sur la terre, vous pourriez peut-être vous mettre à couvert du reproche de contradiction, et échapper à la faveur du mystère et des bornes de l'esprit humain ; mais affirmer que le corps de Christ, lorsqu'il est tout entier dans le ciel, est tout entier sur la terre, ce n'est pas avancer un mystère, c'est soutenir une contradiction; ce n'est pas mettre des bornes à l'esprit humain, c'est choquer toutes ses notions, c'est éteindre toutes ses lumières.

Si vous disiez que quelques parties du corps de Jésus-Christ en sont détachées et mêlées avec les symboles du sacrement de l'eucharistie, vous pourriez peut-être vous mettre à couvert du reproche de contradiction, et échapper à la faveur du mystère et des bornes de l'esprit humain ; mais affirmer que le corps de Christ n'est qu'un en nombre, et que cependant il est tout entier dans chacune des parties de l'hostie qui sont sans nombre, ce n'est pas avancer un mystère, c'est soutenir une contradiction ; ce n'est pas mettre des bornes à l'esprit humain, c'est choquer toutes ses notions, c'est éteindre toutes ses lumières.

Vous pouvez le conclure, mes frères, de ce que nous avons avancé en commençant cet article : un catholique romain, qui suit ces principes, n'est point fondé à croire la divinité de la religion chrétienne, car les preuves de la religion chrétienne ne concluent qu'en vertu de ce principe que l'évidence est le caractère de la vérité ; mais si le dogme de la transsubstantiation est fondé, des contradictions palpables doivent être reçues par le catholique romain ; et si des contradictions palpables doivent être reçues par le catholique romain, l'évidence n'est plus le caractère de la vérité par rapport à lui ; si l'évidence n'est plus le caractère de la vérité par rapport à lui, les preuves les plus évidentes en faveur de la religion chrétienne ne concluent point par rapport à lui : il n'est point fondé à la croire (1).

Je vais encore plus loin, et je soutiens au plus zélé défenseur du dogme de la transsubstantiation qu'à parler proprement il ne croit point le dogme de la transsubstantiation : il peut bien faire dire à sa bouche qu'il le croit, mais il ne peut en assurer sa conscience ; il peut bien obscurcir son esprit par des idées confuses, mais il ne peut pas lui faire lier des idées contradictoires ; il peut bien adhérer à cette proposition lorsqu'il n'y fera point d'attention : un corps qui n'a qu'une certaine circonférence est en même temps dans le ciel, et en même temps avec la même circonférence sur la terre; mais il n'y a point d'homme qui puisse croire ce dogme, si par croire vous entendez lier des idées distinctes ; car il n'y a point d'homme au monde qui puisse forcer son esprit à lier ensemble des idées distinctes et contradictoires.

3. Nous avons dit en troisième lieu que les mystères doivent rendre une religion suspecte, lorsqu'ils cachent quelque pratique contraire à la vertu et aux bonnes mœurs : c'était le caractère du paganisme. Les païens affectaient un grand air de mystère dans la plupart de leurs exercices religieux : ils disaient que le mystère concilie du respect aux dieux. Ils avaient diverses classes de ces mystères (*Voyez Clément, Alexandr. Strom., l.* IV, *p.* 347, *liv.* VI, 460, VII, 513, *ed. de Leyde*). Ils avaient les *grands mystères* et les *petits mystères.* Mais que tout cela couvrait d'impuretés ! Qui pourrait lire sans horreur les mystères du dieu Apis, tels qu'ils nous sont racontés dans les livres des auteurs païens? (*Voy. Strabon, liv.* XVII. *Plin.*, *hist.*, *liv.* VIII, *ch.* 46. *Plutarch.*, *de Isid. et Osirid.*, *page* 362. *Ed. de Paris*). Quelles cérémonies infâmes ne pratiquait-on pas à l'honneur de Vénus, lorsqu'on était admis au secret de la déesse ? Quelles mystérieuses précautions n'apportait-on pas au mystère de Cérès, dans la ville d'Eleusis ? On n'y admettait que des personnes préparées par un mûr examen et par une longue épreuve ; il était si établi que

(1) Voir, pour la réfutation de ces objections protestantes, le traité de l'*Eucharistie* par Pellisson, au tome III de nos *Démonstrations*, et ci-après, t. XV, col. 1159 et suiv., les Dissertations de Monseigneur Wiseman sur *la présence réelle.* M.

(1) Il s'ensuivrait de ceci que le protestantisme n'offre aucun mystère à croire ! O absurdité des religions de plain-pied !

ceux qui n'y étaient point initiés n'y pouvaient participer, que Néron n'osa se satisfaire sur cet article, et que l'on regardait comme un attentat la précipitation de ceux qui voulaient aller tout à coup au point où il n'était permis d'arriver que par degrés (*Voy. Suét., Vie de Néron, chap.* 34). Il était défendu sous peine de mort d'en publier les secrets ; et tout cela, si nous en croyons Théodoret (*Voy.* Théodoret, *de Sacrif., tome* IV, *sermon* VII, *page* 583), et Tertullien (*voy.* Tertullien *adversus Valentin., page* 250 *de Rigault, et les notes*), pour cacher des cérémonies abominables, dont la description souillerait la majesté de ce lieu et la sainteté de ce ministère; et quelle impureté devait-il y avoir à les pratiquer, puisqu'il y en aurait à les raconter.

Les mystères de la religion chrétienne sont infiniment éloignés de ces infâmes pratiques. Non-seulement l'Evangile nous donne une morale toute sainte; mais s'il nous enseigne quelques mystères, il veut que nous tirions de leur obscurité même des conséquences pour sanctifier nos mœurs. S'il nous dit qu'il y a trois personnes qui participent à l'essence divine, c'est pour nous faire savoir que tout ce qui est en Dieu (s'il est permis d'ainsi dire) s'est intéressé en notre faveur, et pour embraser notre zèle par cette pensée. S'il nous dit que le Verbe s'est incarné et que le Fils de Dieu a expiré sur une croix, c'est pour nous faire abhorrer le vice, par l'idée de ce qu'il en a coûté pour l'expier. S'il nous enseigne que la grâce opère au dedans de l'homme, et que c'est elle qui, dans l'ouvrage de notre salut, fait le dessein et l'exécution, c'est pour en conclure que nous devons *travailler* nous-mêmes à notre salut *avec crainte et avec tremblement* (*Philip.* II, 12). S'il enseigne même les dogmes des décrets de Dieu, c'est pour nous porter à *affermir notre vocation* (II *Pierre,* I,10).

4. Enfin, nous avons dit que les mystères doivent rendre une religion suspecte, lorsque l'on trouve un système qui, en rejetant ces mystères, est exempt de difficultés plus fortes que celles qu'on voulait combattre. Nous faisons cette réflexion pour les incrédules, pour tous ceux qui sont dans la classe impure des esprits forts. Quand nous avons prouvé, raisonné, démontré; quand nous avons porté les arguments pour la religion, au plus haut degré d'évidence où il est possible d'atteindre; quand nous voulons conclure en faveur de la religion, ils allèguent et ils ne cessent de ramener cette objection: mais la religion a ses mystères, mais la religion a ses difficultés, et ils font de cette objection le fondement de leur incrédulité.

Je dis que cette objection aurait quelque couleur, s'il y avait quelque système, qui, en nous affranchissant des difficultés de la religion, ne nous jetât dans de plus grandes difficultés encore. Qu'on nous produise un pareil système, nous sommes prêt à l'embrasser.

Ramassez toutes les difficultés dont nous reconnaissons que la religion est susceptible; rassemblez tout ce qu'il y a d'incompréhensible dans le dogme de la Trinité et dans la manière ineffable dont subsistent les trois personnes divines, qui font l'objet de notre culte; ajoutez-y tout ce qu'il y a de surnaturel dans les opérations du Saint-Esprit, et dans ces voies mystérieuses qu'il suit pour pénétrer dans les cœurs; n'oubliez pas les abîmes où semblent nous jeter les dogmes des décrets de Dieu, et faites un corps de ces membres divers.

A ces difficultés que nous avouons, joignez celles que nous n'avouons pas; joignez tous les défauts qu'on prétend trouver dans les arguments que la nature nous fournit pour l'existence de Dieu et pour la vérité d'une providence; joignez-y tout ce que vous trouverez de plus fort contre l'authenticité de nos livres et ce que l'on a imaginé de plus vraisemblable contre les caractères de divinité que nous trouvons dans nos Ecritures; joignez-y tous les avantages que l'on prétend retirer de cette diversité d'opinions, qu'on rencontre parmi les chrétiens et parmi toutes ces sectes différentes qui se combattent mutuellement. Faites un nouveau corps de toutes ces difficultés, formez-vous un système de vos propres objections, tirez quelque conclusion de vos propres principes, et bâtissez l'édifice de l'incrédulité sur les ruines de la religion. Pour quel système d'incrédulité vous déclarerez-vous, qui ne soit infiniment moins soutenable que la religion ?

Prendrez-vous celui de l'athée? Direz-vous que le dogme de l'existence d'un Dieu ne doit sa naissance qu'à la superstition et qu'à la timidité des hommes? Mais est-ce là ce système qui n'a point de difficultés? Des hommes ont-ils besoin qu'on leur prouve que les mystères de la religion sont infiniment plus soutenables que les mystères de l'athéisme ?

Prendrez-vous le parti de l'irréligion? Soutiendrez-vous avec Epicure qu'il y a un Dieu au ciel, mais que sa grandeur l'empêche d'abaisser ses yeux jusqu'aux hommes, et de porter ses regards sur nos temples et sur nos autels ? Mais est-ce là le système qui n'a point de difficultés? Et comment répondrez-vous aux objections immenses qu'on opposera à ce système? Comment répondrez-vous à cet argument, que Dieu n'ayant pas dédaigné de créer les hommes, il n'est pas concevable qu'il dédaigne de les gouverner? Comment répondrez-vous à celui-ci, qu'il est inconcevable qu'un être parfait formât des intelligences, sans leur prescrire de se dévouer à sa gloire? Comment répondrez-vous à cet autre, que la religion se trouve toute formée et toute prouvée dans chaque conscience?

Prendrez-vous le parti de nier la divinité de la révélation? Mais est-ce là le système qui n'a point de difficultés? Pourrez-vous bien nous démontrer que nos livres n'ont pas été composés par les auteurs auxquels nous les attribuons? Pourrez-vous bien démontrer que ces hommes n'ont pas fait de miracles? Pourrez-vous bien démontrer que l'Ecriture n'est pas le livre le plus sensé et le plus sublime qui ait jamais paru dans le

monde? Pourrez-vous bien démontrer que des pêcheurs, que des péagers, que des faiseurs de tentes, que ce qu'il y avait de plus vil dans la plus vile populace de la Judée; pourrez-vous démontrer que des gens de ce caractère aient, sans aucune assistance surnaturelle, parlé de l'origine du monde, des attributs de Dieu, de la nature de l'homme, de son essence, de ses devoirs, d'une manière plus grande, plus noble, mieux suivie que les Platon, que les Zénon, que les Epicure, que tous ces sublimes génies qui rendent l'antiquité vénérable, et qui remplissent encore aujourd'hui l'univers de leur renommée?

Prendrez-vous le parti des déistes? Direz-vous, avec le latitudinaire, que s'il y a une religion, elle n'est point renfermée dans les bornes étroites que nous lui prescrivons? Soutiendrez-vous que les religions sont indifférentes? Donnerez-vous ce faux sens aux paroles d'un apôtre, qu'*en toute nation celui qui craint* Dieu *lui est agréable* (*Act.*, X, 35)? Mais est-ce là le système qui n'a point de difficultés? Et comment, si vous nous passez l'autorité de nos Ecritures, soutiendrez-vous ce principe? Comment tiendra-t-il contre ces menaces, que Dieu fait aux lâches et *aux timides* (*Apocal.*, XXI, 8); contre les exhortations qu'il nous adresse de *sortir de Babylone* (*Isaïe*, XLVIII, 20); contre le devoir qu'il nous prescrit de le *confesser* en la présence de tous *les hommes* (*Matth.*, X, 32); contre le courage qu'il veut nous inspirer sur les roues, au milieu des feux et des flammes, quand c'est pour l'amour de la vérité que nous les affrontons; contre le soin qu'il a pris de nous enseigner la vérité sans mélange de mensonge?

Prendrez-vous le parti de ne croire rien? Conclurez-vous de toutes ces difficultés, que le meilleur système est celui de n'en avoir point? Pyrrhoniens opiniâtres, vous résoudrez-vous à douter de tout? Mais est-ce là le système qui n'a point de difficultés? Quand vous vous serez accordés avec vous-mêmes, quand vous aurez concilié ce bizarre système avec les idées de votre esprit, avec le sentiment de votre cœur et le dictamen de vos consciences (ce que vous n'obtiendrez jamais), alors nous verrons ce que nous aurons à vous opposer.

Que ferez-vous donc pour trouver une lumière sans ténèbres et une évidence à votre gré? Prendrez-vous le parti du libertin? Abandonnerez-vous à l'école le soin de la religion, et laissant les docteurs se consumer à examiner qui a tort ou qui a raison, donnerez-vous, quant à vous, tête baissée dans le monde? Direz-vous, avec le profane: *Mangeons et buvons, car demain nous mourrons* (*Isaïe*, XXII, 13)? Et jouiriez-vous du présent sans courir après des récompenses incertaines, et sans vous alarmer par la crainte des malheurs qui n'arriveront peut-être jamais? Mais est-ce là le système qui n'a point de mystères? Est-ce là ce que l'on préfère à ce qu'ont dit nos *apôtres*, nos *évangélistes*, nos *pasteurs*, nos *docteurs* et tous ces hommes sacrés que Dieu a suscités pour l'*assemblage des saints et pour l'œuvre du ministère* (*Eph.*, IV, 2)? Mais quand toutes vos objections auraient lieu, quand les mystères de l'Evangile seraient mille fois plus difficiles à pénétrer, quand nos connaissances seraient incomparablement plus bornées, quand la religion serait infiniment moins prouvée qu'elle ne l'est, serait-ce là le parti qu'il faudrait prendre? La seule probabilité de la religion ne devrait-elle pas nous engager, sinon à la croire, du moins à agir comme si nous la croyions en effet? Et la seule alternative d'une félicité ou d'une misère éternelle ne devrait-elle pas suffire pour nous contenir dans les bornes de nos devoirs, et pour nous faire régler le plan de notre vie, de telle sorte que s'il y a un enfer, nous en évitions les tourments?

Concluons. La religion a ses mystères, nous aimons à le reconnaître; la religion a ses difficultés, nous l'avouons; la religion est ébranlée (nous voulons accorder cette proposition pour un moment aux incrédules, quoique nous la détestions intérieurement), la religion est ébranlée et prête à crouler par les objections des esprits forts; mais après tout, les mystères de l'Evangile ne sont point de ceux qui doivent rendre une religion suspecte; mais après tout, la religion chrétienne tout ébranlée, toute chancelante, toute prête à crouler qu'elle paraît à l'incrédule, cette religion est pourtant ce qu'il y a de plus certain, et le parti le plus sage que puisse prendre un homme raisonnable, c'est de s'y attacher inviolablement.

Mais quelque évidentes que soient ces raisons, quelque forte que soit cette apologie des difficultés de la religion chrétienne, il reste toujours une question sur ce sujet, une question même qui paraît pressante, et à laquelle nous ne saurions manquer de répondre sans laisser un grand vide dans ce discours. Pourquoi ces mystères? pourquoi ces ombres? pourquoi ces ténèbres? La bonté de Dieu ne l'engageait-elle pas à lever cette pierre de scandale, à nous donner une religion rayonnante de lumière et qu'aucun voile ne pût obscurcir? Il y a diverses raisons, mes frères, qui nous rendent impénétrables certaines vérités de la religion.

La première raison de la faiblesse de nos connaissances est prise des bornes de l'esprit humain. J'ai besoin que vous m'accordiez ici un peu plus de recueillement que vous n'en donnez pour l'ordinaire à un sermon. Il n'est pas nécessaire d'être philosophe pour être chrétien. Les dogmes de notre religion, et les préceptes de notre morale, ont pour garant le témoignage d'un Dieu infaillible; et comme ce n'est pas des spéculations des hommes qu'ils tirent leur origine, ce n'est pas aussi de leur approbation qu'ils puisent leur autorité. Cependant il faut l'avouer, c'est un délice, c'est une anticipation de ce bienheureux période, dans lequel notre foi sera changée en vue, que de voir dans une saine raison les fondements des grandes vérités que la religion nous propose, et de se convaincre,

par sa propre expérience, que plus on connaît l'homme, plus on voit que la religion est faite pour l'homme. Revenons à notre principe. Les bornes étroites de l'esprit humain nous ouvriront une source de lumières sur le sujet que nous traitons : elles nous feront connaître que des esprits bornés comme les nôtres ne sauraient pénétrer bien avant dans les mystères de la religion.

Nous avons distingué ailleurs trois facultés dans l'esprit de l'homme, ou trois classes de facultés qui renferment tout ce que nous connaissons de cet esprit : la faculté de connaître, la faculté de sentir et la faculté d'aimer. Etudiez ces trois facultés, vous serez convaincus que l'esprit de l'homme est renfermé dans d'étroites limites : elles sont toutes si bornées, que, par cela même qu'elles sont occupées d'un certain objet, elles ne peuvent l'être d'un autre.

Vous l'éprouvez tous les jours à l'égard de la faculté de penser. Quelques personnes, je l'avoue, l'étendent beaucoup plus loin que le commun des hommes ; cependant elle est très-bornée dans tous : cela est si établi dans la société, que l'on regarde comme des prodiges ces esprits qui ont l'art de penser profondément à deux ou trois objets à la fois, ou de diriger par leur seule méditation et sans le secours des yeux, en même temps, deux ou trois parties de ce jeu qui semble avoir été inventé moins pour délasser l'esprit que pour l'exercer. Cependant cette faculté est très-bornée dans tous les hommes. Si un esprit peut rouler en même temps avec distinction deux ou trois idées à la fois, la quatrième ou la cinquième le confond. Pour bien penser à un sujet, il faut l'envisager uniquement, faire abstraction de tout le reste, oublier en quelque sorte tout ce qu'on sait, fermer les yeux à tout ce qu'on voit.

La faculté de sentir est bornée comme la faculté de penser. Une sensation absorbe une autre sensation ou la diminue. Une blessure qu'on reçoit dans le grand jour, dans le tumulte, à la vue d'un général dont on recherche l'approbation, est beaucoup moins sensible qu'elle ne le serait dans une circonstance différente. Par une semblable raison, la même douleur qu'on avait supportée durant la journée est insupportable pendant la nuit. Une violente douleur rend insensible à une moindre douleur. Tout ce qui distrait d'une sensation agréable en diminue le plaisir et en émousse la pointe ; et tout cela par la raison que nous avons alléguée, c'est que quand une faculté est appliquée à un objet, elle ne saurait l'être à un autre.

De même, à l'égard de la faculté d'aimer, il arrive rarement qu'un homme puisse avoir deux ou trois grandes passions à la fois. *Nul ne peut servir deux maîtres : ou il s'attachera à l'un, et il négligera l'autre ; ou il aimera l'un, et il haïra l'autre* (*Matth.*, VI, 24) ; c'est une parole de Jésus-Christ, qui à lui seul a mieux connu l'esprit humain que tous les philosophes ensemble. La passion des richesses diminue pour l'ordinaire celle de la gloire, et la passion de la gloire diminue celle des richesses, et ainsi du reste.

Bien plus, non-seulement un objet appliqué à une faculté l'empêche de s'appliquer profondément à un autre objet relatif à cette faculté ; mais quand une faculté est profondément appliquée à un objet, toutes les autres demeurent pour ainsi dire dans le silence et dans l'inaction : la capacité de l'âme en est toute remplie. Un homme qui se concentre dans quelque recherche, dans l'éclaircissement d'une difficulté, dans la solution d'un problème, dans la méditation d'une vérité combinée, un homme dans cet instant perd la faculté de sentir, est insensible aux sons, au bruit et à la lumière. Un homme au contraire qui se livre volontairement à une sensation violente, ou qui y est livré malgré lui, perd pour ce temps-là la faculté de penser. Parlez, raisonnez, posez des principes, tirez des conséquences, tout cela est au-dessus de sa portée : il n'est plus un être pensant, il est un être sentant, et il n'est rien au delà. Ainsi le principe que nous établissons est un axiome incontestable dans la science de l'homme, c'est que l'esprit humain est borné, c'est qu'il est renfermé dans des limites très-étroites.

La relation de ce principe au sujet que nous traitons, s'offre d'elle-même à la pensée. Un peu de réflexion sur les bornes de l'esprit humain suffit pour nous convaincre que les hommes ne feront jamais que peu de progrès dans les sciences combinées et ne pénétreront jamais dans le fond des mystères de la religion. Cela est d'autant plus sensible, que même ces facultés bornées, nous ne pouvons les appliquer tout entières à l'étude de la vérité : il n'y a aucun instant dans notre vie où elles ne soient partagées ; il n'y a aucun instant où elles ne soient occupées en partie au soin de notre corps, à la réminiscence de certaines idées étrangères, à des objets qui n'ont aucun rapport à ceux sur lesquels nous voudrions fixer notre méditation.

Une seconde raison des bornes de nos connaissances dans la religion, c'est la sublimité même de ces mystères, dont l'obscurité nous étonne et nous scandalise. Quels sont ces mystères? De quoi s'agit-il? Il s'agit de ce qu'il y a de plus sublime : il s'agit de l'essence du Créateur ; il s'agit des attributs de l'Etre suprême; il s'agit de ce qui a jamais été conçu de plus vaste, dans le sein de la sagesse éternelle ; il s'agit de suivre ce *vent* impétueux *qui souffle où il veut* (*Jean*, III, 8), et qui parcourt dans un instant les quatre parties de l'univers. Et nous, petites créatures, nous que tout arrête, que tout absorbe, que tout confond, nous serons surpris de ne pas atteindre jusqu'au fond de ces mystères! Non-seulement nous ne pouvons pas embrasser ces immenses sujets dans nos idées, tandis que nous sommes sur la terre, mais nous ne le pourrons pas même dans un autre monde ; parce que Dieu sera toujours sans bornes, toujours infini, toujours au-dessus des idées des êtres limités ; parce que nous serons toujours finis, toujours bornés, toujours créatures limitées. Il n'y a que Dieu

qui puisse se connaître parfaitement : *Trouverais-tu le fond de Dieu en le sondant? Connaîtrais-tu parfaitement le Tout-puissant? Ce sont les hauteurs des cieux, qu'y ferais-tu? C'est une chose plus profonde que les abîmes, qu'y connaîtrais-tu* (*Job*, XI, 7, 8)? *Où étais-tu quand il fondait la terre; quand il enfermait la mer dans ses portes.... quand il mettait la nuée pour sa couverture, et l'obscurité pour ses anges; quand il établissait ses ordonnances sur elle; quand il lui prescrivait des barrières, et qu'il disait : Tu t'arrêteras là, là se brisera l'impétuosité de tes ondes* (*Job*, XXXVIII, 4, 8, 10, 11)? *Qui est-ce qui a connu la pensée du Seigneur, qui a été son conseiller? Qui est-ce qui lui a donné le premier, et il lui sera rendu? O profondeur des richesses de la sagesse et de la connaissance de Dieu, que ses jugements sont incompréhensibles, que ses voies sont impénétrables* (*Rom.*, XI, 33, 34, 35)! Adorons un être si grand : que son incompréhensibilité serve à nous donner des idées de sa grandeur; et puisque nous ne pourrons jamais le connaître parfaitement, formons du moins le généreux désir de le connaître autant que cela est possible à des êtres bornés. Et comme Manoah, après avoir eu la vision mystérieuse qui nous est racontée au chap. XIII des Juges, fit cette prière à l'ange de l'Eternel : *Je te prie, dis-moi ton nom.* Et il reçut cette réponse : *Il est admirable* (*Jug.*, XIII, 17, 18). Nous aussi, disons comme ce saint homme : *Je te prie, dis-moi ton nom.* Fais-moi connaître ce nom *admirable.* Disons avec Moïse : *Seigneur, fais-moi voir ta gloire* (*Exod.*, XXXIII, 18). Et avec le prophète : *Seigneur, ouvre mes yeux, afin que je contemple les merveilles de ta loi* (*Ps.* CXIX, 18).

Troisième pensée sur l'obscurité de nos lumières. Les vérités les plus simples, les objets les moins composés, ont pourtant certains fonds et certains abîmes, qui sont au-dessus de notre portée; parce que les vérités les plus simples et les objets les moins composés ont une certaine liaison avec l'infini, en sorte qu'on ne pourrait les comprendre parfaitement sans comprendre cet infini. Rien n'est plus simple, rien n'est moins composé par rapport à moi que cette proposition : il y a hors de moi des objets qui frappent actuellement mes yeux, et qui excitent de certains mouvements dans mon cerveau, et de certaines perceptions dans mon âme. Cependant cette proposition si simple et si peu composée a un certain fonds et de certains abîmes, qui sont au-dessus de ma portée, parce qu'elle est liée avec d'autres questions qui regardent cet infini, que je ne saurais comprendre parfaitement; elle est liée avec celle-ci : l'être parfait ne peut-il pas exciter des perceptions dans l'âme, des mouvements dans le cerveau, sans l'entremise de ces objets extérieurs? elle est liée avec cette autre : la bonté et la vérité de l'Etre parfait souffrent-elles qu'il excite des perceptions dans notre âme, des mouvements dans notre cerveau, par lesquels nous sommes comme invinciblement forcés de croire que certains objets existent hors de nous, s'ils n'y existent pas en effet? elle est liée avec diverses autres questions d'un même genre qui nous jettent dans des discussions où notre faible génie se trouve confondu et absorbé. Ainsi non-seulement nous sommes incapables d'approfondir certaines questions qui roulent sur l'infini, mais nous sommes incapables même de nous satisfaire pleinement sur celles d'un autre genre, parce qu'elles ont du rapport avec l'infini. La prudence veut bien que des hommes admettent comme des vérités démontrées, celles qui ont par rapport à eux des caractères de démonstration; c'est bien sur cela qu'ils seront jugés; mais après tout il n'y a que l'Etre parfait qui ait de parfaites démonstrations : du moins il n'y a que l'Etre parfait qui puisse apercevoir pleinement, dans l'immensité de son intelligence, tous les rapports des êtres finis avec l'infini.

Une quatrième raison de l'obscurité de nos lumières, c'est le grand but que Dieu s'est proposé, lorsqu'il nous a mis au monde; ce but est de nous sanctifier. Les questions sur lesquelles la religion laisse tant d'obscurité, ne roulent pas sur des principes simples que l'on puisse comprendre dans un instant. L'arithméticien le plus expert, celui qui est capable de faire avec plus de netteté la démonstration d'un certain nombre, ne saurait le faire dans un instant si ce nombre est fort composé. Il faut que la longueur du temps supplée à la faiblesse de l'esprit de celui à qui on explique une vérité combinée; il faut qu'on lui fasse comprendre par succession ce qu'on ne peut lui démontrer en l'exposant à un seul point de vue. Un homme, placé sur le sommet d'une tour élevée, peut voir comme d'un clin d'œil toute une armée nombreuse qui est en marche; mais celui qui est au pied de cette tour ne peut voir cette armée qu'objet après objet : Dieu est élevé au-dessus de toutes les choses créées. Il les voit toutes d'un seul de ses regards. Il n'a besoin, s'il est permis d'ainsi parler, que d'une seule application de son intelligence, pour se les représenter toutes à la fois; mais nous, petits mortels, nous sommes placés à un des postes les plus bas de cet univers. Comment, pendant les cinquante ou si vous voulez les cent années d'une vie destinée principalement à des devoirs pratiques, pourrions-nous fournir à faire la combinaison des desseins et des attributs du Créateur, quand même il daignerait nous conduire dans ce grand ouvrage? De grands hommes ont dit que tous les plans possibles se sont présentés à l'intelligence de Dieu lorsqu'il a voulu créer cet univers, qu'il les a tous comparés les uns aux autres, qu'il a choisi le meilleur. Supposons cette pensée sans l'adopter; supposons en même temps que Dieu veuille justifier à notre esprit le plan qu'il a choisi; cela n'est praticable qu'en nous le faisant comparer avec tous les plans possibles, mais il implique contradiction, que ces cinquante ou ces cent années d'une vie, comme nous avons dit, destinée principalement à des devoirs pra-

tiques, puissent suffire à ce dessein. Si donc Dieu avait chargé la religion de l'explication de toutes ces vérités combinées, sur lesquelles elle garde un profond silence, et de l'explication de tous ces mystères qu'elle ne nous révèle qu'imparfaitement; s'il nous avait expliqué à fond sa nature et son essence; s'il nous avait fait la combinaison immense de ses attributs; s'il nous avait appris à suivre les voies sans nombre du Saint-Esprit dans nos cœurs; s'il nous avait montré l'origine, le but et l'arrangement de ses décrets; s'il avait voulu satisfaire aux questions infinies de notre curiosité, et nous apprendre quels étaient les objets de ses idées durant ces révolutions absorbantes qui ont précédé le temps, et durant celles qui doivent le suivre; s'il avait ainsi multiplié à l'infini les idées de spéculation, quel temps aurions-nous pu donner aux devoirs pratiques? Distraits par les soins de la vie, occupés de ces besoins, condamnés à tous ces travaux qu'elle nous impose, quel temps aurions-nous pu donner à secourir les misérables, à visiter les malades, à consoler les affligés, et ce qui est encore plus, à étudier notre cœur et à le réduire? O que la conduite de Dieu, lorsqu'il a resserré nos connaissances, est digne de sa sagesse! Il ne nous a enseigné que ce qui avait un rapport intime avec nos devoirs, afin que nous fussions toujours occupés de nos devoirs, et qu'il n'y eût rien dans la religion qui pût nous distraire de nos devoirs.

Enfin, les misères inséparables de la vie sont la dernière raison de l'obscurité de nos lumières dans la religion comme dans la nature. Demander pourquoi Dieu a laissé des ténèbres sur la religion, c'est demander pourquoi il ne nous a pas donné une nature semblable à celle de ces intelligences qui ne sont point revêtues de chair mortelle: il faut mettre l'obscurité de nos connaissances avec les autres infirmités de la vie, avec les exils, avec les prisons, avec les maladies, avec les perfidies, avec les infidélités, avec la perte de nos proches, avec la séparation des personnes qui nous sont chères. Il faut répondre à l'objection prise des ténèbres qui couvrent la plupart des objets à nos yeux, ce que nous répondons à celles que l'on puise de toutes ces calamités; c'est que ce n'est point ici le lieu de notre félicité, c'est que les maux funestes du péché ne sont pas encore entièrement guéris; c'est que notre âme est encore enveloppée dans la matière. Il faut déplorer les misères d'une vie où notre raison est esclave, où la sphère de nos connaissances est si courte, où nous nous sentons arrêtés à chaque pas dans nos méditations et dans nos recherches. Nous avons une âme avide de savoir et de connaître, une âme susceptible d'idées et de conceptions infinies, une âme à qui la connaissance et la lumière servent d'aliment et de nourriture, et cette âme est logée dans un monde; dans quel monde? dans un monde où nous ne nous connaissons qu'imparfaitement nous-mêmes; dans un monde où, parmi nos connaissances les plus sublimes et nos méditations les plus profondes, nous sommes comme de petits enfants qui jouent et qui s'amusent. Cette idée n'est pas de nous, elle est de saint Paul, dans le chapitre même dont nous avons pris notre texte: *Quand j'étais enfant,* dit-il, *je parlais comme un enfant, je jugeais comme un enfant, je pensais comme un enfant* (*Cor.*, XIII, 11). Cette comparaison n'a rien d'outré. A la lettre, toutes ces connaissances, tous ces sermons, toute cette théologie, tous ces commentaires ne sont que comme ces faibles images que l'on emploie pour faire entendre aux enfants des vérités plus relevées. Elles sont comme ces types dont Dieu se servait sous l'ancienne loi, pour instruire les Juifs dans l'état d'enfance. Que ces types étaient imparfaits! Quel rapport d'une brebis à la victime de la nouvelle alliance? Quel rapport d'un prêtre avec le grand pontife de l'Église? Tel est l'état où nous sommes sur la terre.

Mais un autre période doit suivre ce période humiliant. *Quand j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant; mais lorsque je suis devenu homme, ce qui était de l'enfance a été aboli.* Belle idée, mes frères, des changements que la mort produit en nous, *elle abolit ce qui était de l'enfance*, elle lève le rideau qui dérobait à nos yeux les objets les plus intéressants. Qu'une âme doit être ravie quand ce rideau se lève! Au lieu d'assister à ces assemblées, elle se trouve tout à coup dans les chœurs des anges parmi ces *dix mille millions qui sont continuellement devant Dieu* (*Dan.*, VII, 10). Au lieu d'entendre ces cantiques que nous entonnons à sa gloire, elle entend tout à coup les *halléluiahs* (*Apocal.*, XIX, 1) des intelligences célestes, et ces cris redoublés, *saint, saint, saint est l'Eternel des armées; tout ce qui est dans toute la terre est sa gloire* (*Isaïe*, VI, 3). Au lieu d'écouter un faible prédicateur qui fait des efforts pour développer des idées imparfaites qu'il a conçues dans un esprit borné, elle se voit tout à coup aux pieds du grand docteur de l'Eglise, *du chef et du consommateur de notre foi* (*Hébr.*, XII, 2). Au lieu d'apercevoir quelques traces des attributs de Dieu dans la décoration de la nature, elle se trouve au milieu des ouvrages les plus magnifiques du Créateur, au milieu de cette Jérusalem céleste, dont *les portes sont de perles*, dont *les fondements sont de pierres précieuses*, dont *les murailles sont de jaspe* (*Apocal.*, XXI, 11 *et suiv.*). Et nous craignons encore la mort! Et nous avons besoin encore qu'on s'emploie à nous consoler, quand nous approchons de ce bienheureux période! Et nous avons besoin encore de rappeler toute notre constance, toute notre fermeté, pour soutenir l'idée de la mort! Et il est nécessaire encore qu'on nous arrache à la terre, et qu'on nous traîne, pour ainsi dire, malgré nous, dans ce lieu délicieux qui doit mettre le comble à notre bonheur! Ah! que le prophète Elisée, qui voit son maître enlevé sur un char de feu, fendant les airs sur ce brillant phénomène, traversant ces vastes espaces

qui séparent le ciel d'avec la terre, qu'Elisée regrette l'absence d'un si digne maître qu'il ne voit déjà plus et qu'il ne doit jamais revoir; qu'il s'écrie : *Mon père, mon père, chariot d'Israël et sa cavalerie* (II *Rois*, II, 12), à la bonne heure. Ces mouvements sont assez conformes aux sentiments de notre amour-propre, qui nous fait toujours préférer notre bonheur à celui des personnes qui nous sont chères. Mais Elie lui-même, Elie craindrait-il de suivre une route si belle! Elie déjà parvenu à la moyenne région de l'air, Elie aux yeux duquel la terre ne paraît déjà que comme un atome qui disparaît à sa vue, Elie qui a déjà la tête dans le ciel, Elie se plaindrait-il de l'échange qu'il va faire! Regretterait-il ce monde et ses habitants! Ame de l'homme, âme régénérée, âme appelée à rompre incessamment ces liens qui t'unissent à un corps mortel, prends ton essor vers le ciel; monte ce chariot de feu que Dieu t'envoie pour te porter au-dessus de cette terre où tu habites; vois les cieux qui se fendent pour te recevoir; admire tant de beauté, tant de charmes, que ton espérance te fait déjà entrevoir; goûte ces ineffables délices; anticipe sur cette parfaite félicité, dont la mort va te mettre en possession : tu n'as besoin que pour ce dernier moment de mon ministère; la mort va faire elle-même le reste, dissiper toutes tes ténèbres, justifier la religion et couronner tes espérances.

SERMON

SUR LA RÉSURRECTION DE JÉSUS-CHRIST.

POUR LE JOUR DE PAQUES

Une voix de chant de triomphe et de délivrance retentit dans le tabernacle des justes, disant : La droite de l'Eternel fait vertu; la droite de l'Eternel est haut élevée; la droite de l'Eternel fait vertu.

PSAUME CXVIII, 15, 16.

Femme, *pourquoi pleures-tu* (*Jean*, XX, 13, 15)? Ce fut la voix de deux anges, ce fut celle de Jésus-Christ à Marie. Il avait été crucifié : l'Eglise naissante était couverte de deuil; les ennemis du nom chrétien triomphaient; la foi des disciples mêmes était chancelante; Marie avait devancé le jour pour donner un libre cours à ses plaintes, pour arroser son tombeau de ses larmes et pour lui rendre les honneurs funèbres. Dans ces sinistres circonstances, les cieux s'ouvrent, deux anges en descendent revêtus d'habillements blancs; ils se placent sur ce tombeau qui renfermait un dépôt si cher à l'Eglise; ils roulent la pierre; Jésus-Christ sort du sépulcre chargé des dépouilles de la mort: Marie y vient chercher ce corps mort, triste reste de *celui qui devait délivrer Israël* (*Luc*, XXIV, 21), et trouvant ce tombeau vide, elle s'abandonne à sa douleur et verse des torrents de larmes. Alors ces messagers célestes lui adressent ces consolantes paroles : *Femme, pourquoi pleures-tu?* A peine a-t-elle exprimé le sujet de sa douleur, que Jésus lui fait la même question : *Femme, pourquoi pleures-tu?* Et avec cette voix qui savait s'insinuer dans le cœur et aller fouiller, si j'ose parler ainsi, jusque dans le fond de la nature pour y remuer tout ce qu'il y a de susceptible d'amour, d'attendrissement, il ajoute : *Marie, Marie* (*Jean*, XX, 16)!

C'est ce magnifique, c'est ce tendre spectacle qui attache aujourd'hui les yeux de l'Eglise. Ce sont ces consolantes voix que le ciel vient de lui faire entendre. Durant le cours de plusieurs semaines les larmes ont été votre partage; ces temples ont été couverts de deuil; vos yeux n'ont été frappés que d'objets sombres et lugubres. D'un côté l'examen de vos consciences, le triste souvenir de tant de résolutions oubliées, de tant de serments faussés, de tant de communions infructueuses; d'un autre côté, Jésus trahi par un de ses disciples, renié par l'autre, abandonné de tous; Jésus livré au bras séculier et condamné par des juges; Jésus *suant comme des grumeaux de sang* (*Luc*, XXII, 44), s'écriant dans Gethsémané : *Père, s'il est possible que cette coupe passe loin de moi* (*Matth.*, XXVI, 39), et sur le Calvaire : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné* (*Matth*, XXVII, 46)? Jésus étendu dans un cercueil, ce sont les sombres objets qu'on a offerts à vos yeux. A l'ouïe d'une si tragique histoire la conscience se trouble. L'Église voyant son Sauveur dans le tombeau croit y voir son salut enseveli avec lui. Mais rassure-toi, conscience timorée; mais arrête tes pleurs, Eglise de Jésus-Christ; *délie les liens de ton cou, fille de Sion qui étais captive* (*Isaïe*, LII, 2); et venez aujourd'hui, mes frères, venez sur le tombeau de votre Rédempteur, non plus pour pleurer sa mort, non plus pour embaumer son corps sacré qui *n'a point senti de corruption* (*Act.*, II, 27), mais pour éclater de joie en le voyant ressuscité : c'est à quoi le Prophète nous invite : *Une voix de chant de triomphe et de délivrance retentit dans le tabernacle des justes, disant : La droite de l'Eternel fait vertu; la droite de l'Eternel est haut élevée; la droite de l'Eternel fait vertu* (*Ps.* CXVIII. 15).

Nous n'avons pas mis en question si les paroles de notre texte et le cantique d'où elles sont tirées regardent le Messie : les Juifs mêmes l'entendent en ce sens. De là vient qu'ils l'employaient anciennement dans les prières qu'ils faisaient à Dieu pour demander sa venue. Nous nous rangeons à l'opinion des Juifs, et nous les croyons meilleurs

guides sur cet article que bien des chrétiens. Tout ce qui est dit dans ce cantique convient à Jésus-Christ aussi bien qu'à David, surtout ces célèbres paroles qui sont après notre texte : *La pierre que ceux qui bâtissaient ont rejetée est devenue la principale pierre de l'angle : ceci a été fait par l'Eternel, c'est une chose merveilleuse devant nos yeux* (*Matth.*, XXI, 42 ; *Marc*, XII, 10 ; *Luc*, XX, 17 ; *Act.*, IV, 11 ; *Rom.*, IX, 33 ; *Ephèse*, II, 20 1 ; *Pierre*, II, 4. 7.). Elles sont si unanimement entendues de l'exaltation, particulièrement de la résurrection de Jésus-Christ dans les livres du Nouveau Testament, dans l'Evangile de saint Matthieu, dans celui de saint Marc, dans celui de saint Luc, dans le livre des Actes, dans l'Epître aux Romains, dans celle aux Ephésiens, qu'il n'est plus permis, ce me semble, de vaciller sur cette matière.

La solennité que nous célébrons demande de nous des réflexions d'un autre genre, et nous allons nous arrêter à vous faire voir : 1° la vérité de l'événement qu'elle nous rappelle ; 2° les sujets de triomphe qu'elle nous fournit : *La droite de l'Eternel fait vertu; la droite de l'Eternel est haut élevée :* il faut d'abord prouver ce fait. *Une voix de chant de triomphe, une voix de délivrance est entendue;* il faudra justifier cette joie et ces acclamations : c'est tout le plan de ce discours.

PREMIÈRE PARTIE.

Examinons les raisons qui déposent pour la vérité de la résurrection de Jésus-Christ : l'incrédulité la conteste; et ce qui n'est peut-être pas moins injurieux à la religion chrétienne, la superstition l'établit sur la minutie et sur le mensonge, jusque-là qu'un voyageur (*Pierre Belon, Observ. lib.* II, *ch.* 83) atteste qu'on prétend faire voir encore aujourd'hui à ceux qui font le voyage de la terre sainte, cette pierre dont il est dit, dans l'oracle que nous avons cité, que c'est celle *que ceux qui bâtissaient ont rejetée, et qui a été faite la maîtresse pierre du coin.* Pour vous armer contre l'incrédulité, nous allons presser les raisons qui déposent pour la vérité de la résurrection de Jésus-Christ; mais pour prévenir la superstition, nous n'attribuerons à chacune de ces raisons que le degré de force dont elles nous paraîtront susceptibles.

Nous avons pour la certitude de la résurrection de Jésus-Christ, 1° des présomptions ; 2° des preuves ; 3° des démonstrations. Les circonstances de sa sépulture nous fournissent des présomptions, le témoignage des apôtres nous fournit des arguments, la descente du Saint-Esprit sur l'Eglise nous fournit des démonstrations.

Je tire premièrement des circonstances de la sépulture de Jésus-Christ des présomptions pour le dogme de sa résurrection. Jésus-Christ est mort : ce principe est incontestable. Bien loin que nos ennemis le révoquent en doute, ils en font l'opprobre et la honte du christianisme.

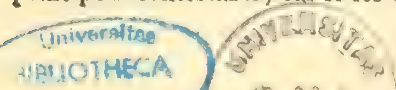
Le tombeau de Jésus-Christ s'est trouvé vide quelques jours après sa mort : autre principe incontestable; car si les ennemis de la religion chrétienne avaient eu son corps en leur puissance, ils n'auraient eu qu'à le produire pour battre en ruine le système de sa résurrection. De là nous sommes en droit de présumer que Jésus-Christ est ressuscité.

Si le corps de Jésus-Christ n'est pas ressuscité, il a été enlevé. Mais ce rapt est insoutenable. Qui en auraient été les auteurs? Aurait-ce été les ennemis de Jésus-Christ ? Mais auraient-ils voulu contribuer à sa gloire en fomentant le bruit de sa résurrection ? Aurait-ce été ses disciples? Mais il est probable qu'ils n'auraient pas voulu, et il est comme démontré qu'ils n'auraient pu l'exécuter. Comment auraient-ils voulu l'entreprendre? Comment des gens faibles et timides, des gens qui avaient pris la fuite dès qu'ils le virent livré au bras séculier; comment saint Pierre qui avait pâli à la voix d'une servante, et qui avait nié jusqu'à trois fois de l'avoir connu; comment des gens de ce caractère auraient-ils bravé l'autorité du gouverneur? Comment auraient-ils entrepris de s'opposer au jugement du sanhédrin, de forcer une garde et de faire tête a des troupes armées et averties? Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité (je parle avec les incrédules), il a trompé ses disciples par l'espérance d'une résurrection chimérique. Comment ses disciples n'ont-ils pas ouvert les yeux à cette imposture? Comment se sont-ils hasardés à une entreprise si périlleuse en faveur d'un homme qui s'était joué de leur crédulité d'une manière si cruelle?

Mais je veux que ce dessein ait pu monter dans leur cœur, comment auront-ils pu l'exécuter? Comment des soldats, comment des gens armés, des gens sur leurs gardes se sont-ils laissé surmonter par une troupe de gens timides ? *Ils dormaient,* dit saint Augustin, *ou ils ne dormaient point. S'ils ne dormaient point, comment laissent-ils enlever ce corps? S'ils dormaient, comment le voient-ils enlever? Comment déposent-ils qu'il l'a été* (*Aug. serm.* II. *in Psal.* XXXVI)? Ce ne sont là encore que des présomptions.

Le témoignage des apôtres nous fournit des arguments : huit considérations donnent à ce témoignage une force au-dessus de toute atteinte : 1° la nature des témoins; 2° leur nombre ; 3° l'ordre des choses qu'ils attestent ; 4° l'uniformité de leur témoignage ; 5° les tribunaux devant lesquels ils comparaissent ; 6° le temps de leur déposition ; 7° le lieu où ils la soutiennent; 8° les motifs qui les animent.

1° Considérez la nature de ces témoins; car si c'étaient des gens opulents ou accrédités dans le monde, je croirais que par leur crédit ils ont pu donner cours à une fable. Si c'étaient des gens diserts et éloquents, je croirais que par leur bien dire ils ont pu surprendre l'âme des peuples. Mais quand je considère que les apôtres étaient misérables, sans nom, sans autorité, sans fortune et peu en état de gagner les peuples par des récompenses; quand je considère que c'étaient des gens grossiers, idiots, peu instruits, et par conséquent peu capables de tromper les au-



tres, je ne puis pas concevoir que des gens de ce caractère aient pu réussir à tromper l'Eglise.

2° Considérez le nombre de ces témoins : saint Paul en fait l'énumération dans le chap. XV de sa première Epître aux Corinthiens. Il nous dit : 1° que *Jésus-Christ a été vu par Céphas* (I *Cor.*, XV, 5 *et suiv.*). Cette apparition est racontée dans le chapitre XXIV de saint Luc, où les disciples disent : *Certainement, le Seigneur est ressuscité, il est apparu à Simon* (*Luc*, XXIV, 34); il dit, 2° qu'il a été vu *des douze*. Cette apparition est rapportée dans saint Marc (XVI, 14); et pour le dire en passant, par *les douze*, il faut entendre dans le passage de saint Paul, le collége des apôtres, qui avait retenu ce nom, quoiqu'ils ne fussent qu'onze témoins de cette apparition, Judas ayant déjà porté ses mains meurtrières sur lui-même. Saint Paul dit, 3° qu'il a été vu *de cinq cents frères en une seule fois* (I *Cor.*, XV, 6). Cette apparition est promise dans le XXVIII de saint Matthieu, où Jésus-Christ dit aux femmes : *Allez-vous-en en Galilée, et dites à mes frères qu'ils me verront là* (*Matth.*, XXVIII, 10). Sur quoi il faut remarquer, que saint Luc au chap. I des Actes, nous dit que l'Eglise n'était composée que de *cent et vingt personnes* (*Act.*, I, 15). Mais une partie des *cinq cents frères* dont il est parlé dans saint Paul, étaient de Galilée, où Jésus-Christ avait prêché son Evangile, et qui étaient demeurés dans leur patrie après son ascension; au lieu que l'Eglise dont parle saint Luc était composée d'habitants de Jérusalem. Saint Paul dit, 4° que *Jésus-Christ a été vu de saint Jacques* (I *Cor.*, XV, 7). Cette apparition n'est pas rapportée dans les Evangiles; saint Paul la savait par tradition. Saint Jérôme raconte que dans l'Evangile hébreu, selon saint Matthieu, qu'on appelait des *Nazaréens*, il est dit que Jésus-Christ apparut à saint Jacques; que cet apôtre ayant fait vœu de ne manger ni boire jusqu'à ce que Jésus-Christ fût ressuscité, ce divin Sauveur prit du pain et le rompit, qu'il prit du vin et le versa, en disant à saint Jacques : *Mange et bois, car le Fils de l'homme est ressuscité des morts* (*Hieron.*, *in Catal. Script. Eccles.*). Saint Paul dit, 5° que Jésus-Christ est *apparu à tous les apôtres*. Et enfin, ajoute-t-il, *il a été vu de moi comme d'un avorton* (I *Cor.*, XV, 7, 8). Tel fut le nombre des témoins de la résurrection de Jésus-Christ, et c'est ce qui établit notre seconde preuve; car si ces témoins étaient en petit nombre, vous diriez peut-être qu'une action aussi indigne que celle de trahir l'Eglise a pu être conçue de quelque esprit; vous diriez peut-être que l'imagination d'avoir vu Jésus-Christ ressuscité est montée dans quelque cerveau; mais quand vous voyez saint Paul, les apôtres, *cinq cents frères*, qui attestent cette vérité, ce soupçon se dissipe et s'évanouit.

3° Considérez l'ordre des choses qu'ils rapportent. Si c'étaient des raisonnements métaphysiques qui dépendent d'un enchaînement de principes et de conséquences; si c'était un point de chronologie où il fallût faire des calculs longs et pénibles; si c'étaient des événements éloignés qu'ils ne sussent que par le rapport des autres, leurs raisonnements pourraient vous être suspects. Mais il s'agit d'un fait, d'un fait qu'ils disent avoir vu plusieurs fois et à diverses reprises. Il s'agit s'ils ont vu Jésus-Christ, s'ils l'ont touché, s'ils ont mangé à sa table, s'ils ont parlé avec lui; il s'agit d'un fait où il est impossible qu'on se trompe.

4° Considérez l'uniformité de leur témoignage. Ils déposent tous unanimement que Jésus-Christ est ressuscité. Or, il est inouï qu'une troupe composée de cinq cents imposteurs, selon la supposition des incrédules, une troupe où il devait y avoir des génies et des humeurs différentes, une troupe où il y avait des gens spirituels et des stupides, des timides et des courageux, il est inouï qu'une troupe si nombreuse soit uniforme dans son témoignage. C'est pourtant le cas de nos témoins. Quel chrétien s'est démenti? Quel chrétien a trahi ses complices? Quel chrétien a découvert cette prétendue imposture?

5° Considérez les tribunaux devant lesquels ils ont porté ce témoignage et le nombre innombrable de personnes dont ils ont subi l'examen, des Juifs, des païens, des philosophes, des rabbins, cette foule de peuple qui montait tous les ans à Jérusalem. Car, mes frères, la Providence avait encore ménagé cette circonstance, afin que rien ne pût rendre suspect le témoignage des personnes dont nous parlons. Elle voulut que Jérusalem subsistât quarante ans après la résurrection de notre Seigneur, afin que tous les Juifs du monde pussent examiner ce témoignage et servir ainsi eux-mêmes de preuve authentique à la vérité du christianisme. Je le répète donc encore, les apôtres ont soutenu leur témoignage devant des Juifs, devant des païens, devant des philosophes, devant des rabbins, devant des politiques, devant des personnes séculières, devant des gens experts à interroger des criminels et à les faire tomber en contradiction. D'où vient, si le témoignage des apôtres est un complot concerté entre eux, d'où vient que, parmi tant de sortes de personnes devant lesquelles ils ont comparu, il ne s'en est trouvé aucune qui ait découvert leur prétendue fraude?

6° Considérez le lieu où ils ont rendu ce témoignage. Car s'ils avaient publié la résurrection du Sauveur du monde dans des pays éloignés, au delà des monts et des mers, on aurait pu croire que la distance des lieux, mettant ceux auxquels ils parlaient dans l'impuissance de faire des informations exactes, facilitait ainsi l'établissement de l'erreur. Mais les apôtres prêchent dans Jérusalem, dans la synagogue, dans le prétoire; ils lèvent les étendards de la croix et dressent des trophées à sa mémoire dans le même lieu où l'on avait dressé l'infâme instrument de son supplice.

7° Considérez le temps de ce témoignage. Car si les apôtres avaient publié cette résurrection plusieurs années après l'époque qu'ils lui assignèrent, l'incrédulité aurait trouvé

prise sur ce delai. Mais trois jours après que Jésus-Christ est mort, ils disent qu'il est ressuscité, du moins dès qu'ils ont reçu le Saint-Esprit, lorsque Jérusalem s'apprête à voir le bruit de sa résurrection se répandre et travaille à le prévenir; lorsque ses ennemis ont encore les yeux étincelants de rage et de fureur, et que le calvaire est encore teint du sang qu'ils venaient de verser. Des fourbes prennent-ils leur temps de cette manière? N'auraient-ils pas attendu que la rage des Juifs fût apaisée, que les juges fussent changés, que les esprits fussent moins attentifs à leurs démarches?

8° Enfin, considérez les motifs qui ont pu porter les apôtres à publier cette résurrection. Jetez les yeux sur la face de l'univers, examinez toutes les fourberies qui s'exercent dans la société. On ment, on impose, on trompe, on se parjure dans la société. Tous les différents métiers, toutes les différentes professions ont leurs fourberies qui leurs ont propres. Les hommes trompent pourtant tous dans la même vue : c'est la vue de leur intérêt. Intérêt divers, mais intérêt pourtant qui est toujours le grand mobile qui les anime. Intérêt d'orgueil, ou intérêt de volupté, ou intérêt de fortune. Ici il faut changer la nature des choses; il faut renverser toutes les notions du cœur humain; il faut présupposer qu'au lieu que les autres hommes sacrifient quelquefois l'intérêt de leur salut à leur intérêt temporel, les apôtres ont sacrifié leur intérêt temporel contre l'intérêt de leur salut même : ou s'ils ont été trompés par l'attente de quelque bien temporel pendant la vie de Jésus-Christ, d'où vient que, voyant le mauvais succès de leurs espérances, et sur le point d'être condamnés au dernier supplice, ils n'ont pas racheté leur vie par la confession de leur imposture? Plus un traître a de scéléralesse, plus il se dément à l'heure de la mort. Après avoir trahi pour ses intérêts les lois, l'État, le prince, la religion, il trahit les compagnons de son imposture et les complices de ses crimes. Ici les apôtres, au contraire, persistent jusqu'à la mort, et signent de la dernière goutte de leur sang les vérités qu'ils ont attestées de leur bouche. Ce sont là nos arguments.

Voici nos démonstrations : ce sont les miracles dont les apôtres ont scellé la vérité de leur témoignage. Représentez-vous ces hommes sacrés le jour de la Pentecôte chrétienne tenant ce langage à leurs adversaires : « Vous refusez de nous croire sur notre déposition; vous croyez que nous sommes cinq cents personnes atteintes d'une même maladie et qui ont porté l'extravagance jusqu'à s'imaginer d'avoir vu un homme qu'elles n'ont pas vu, d'avoir mangé avec un homme avec qui elles n'ont point mangé, d'avoir conversé avec un homme avec lequel elles n'ont point conversé; ou bien vous nous soupçonnez d'être des imposteurs; vous nous prenez pour des furieux qui souffrent les prisons, les croix, les tortures, afin d'avoir le plaisir de tromper le genre humain et de lui persuader une résurrection chimérique; vous nous croyez assez insensés pour tenir une conduite si extravagante. Mais apportez-nous vos malades, présentez-nous vos démoniaques, produisez vos morts en notre présence, confrontez-nous avec les *Mèdes*, avec les *Parthes*, avec les *Elamites*. Que la *Cappadoce*, que le *Pont*, que l'*Asie*, que l'*Égypte*, que la *Phrygie*, que la *Pamphylie*, que toutes les nations, que tous les peuples nous envoient de leurs habitants, nous donnerons l'ouïe aux sourds, nous ouvrirons les yeux aux aveugles, nous ferons marcher les boiteux, nous chasserons les démons, nous ressusciterons les morts, et nous, nous péagers, nous idiots, nous faiseurs de tentes, nous pêcheurs, nous entretiendrons en leur propre langue tous les peuples de l'univers; nous expliquerons les prophètes, nous pénétrerons les oracles les plus obscurs, nous développerons les mystères les plus sublimes, nous vous donnerons des idées de la Divinité, des préceptes sur la conduite de la vie, un plan de morale et de religion plus grand, plus noble, plus relevé que vos docteurs, que vos philosophes, que Moïse même. Nous ferons plus encore : nous vous rendrons participants de tous ces dons. Parole de sapience, parole de connaissance; foi, guérison, opération de miracles; prophétie, discernement des esprits, diversités de langage; interprétation, tout cela vous sera communiqué par notre ministère. »

Voilà ce que disaient les apôtres, voila quelles preuves ils donnaient de la résurrection de Jésus-Christ : *Jésus-Christ est ressuscité, il a répandu sur nous ce que vous voyez, et ce que vous entendez* (*Act.* II, 32, 33). Et voilà de quoi répondre à la plus grande difficulté qu'on ait jamais opposée à la résurrection de Jésus-Christ, et en général à toute son économie. « D'où vient que votre Jésus, nous disent quelquefois les incrédules, d'où vient que votre Jésus, dans toutes les circonstances de son abaissement, a été exposé aux yeux du public, et que dans celles de son élévation il a été hors de sa portée? S'il est transfiguré sur la montagne, ce n'est que devant Pierre, Jacques et Jean. S'il est enlevé dans le ciel, ce n'est qu'en présence de ses disciples. S'il paraît ressuscité, ce n'est qu'à ceux qui prenaient part à sa gloire. D'où vient qu'il ne se montra pas à la synagogue? Pourquoi ne parut-il pas à Pilate? Pourquoi ne se produisit-il pas vivant dans les places de Jérusalem, et dans les assemblées publiques? S'il eût tenu cette conduite, l'incrédulité eût été coupée dès sa racine, et convaincue par sa propre vue, au lieu que cet événement étant arrivé comme en secret, il laisse de justes sujets au soupçon, et des prétextes à l'erreur. » Nous supprimons bien des réponses solides qu'on a faites à cette objection, et nous pourrons les rapporter dans une autre occasion : nous nous contentons aujourd'hui de celle-ci. Les apôtres qui ont témoigné de la résurrection de Jésus-Christ, ont fait des miracles en la présence de toutes ces personnes, à qui vous voudriez

que Jésus-Christ se fût produit après sa mort. Les apôtres ont fait des miracles, voilà Jésus-Christ; voilà son esprit; voilà sa résurrection. Jésus-Christ *est ressuscité, il a répandu sur nous ce que vous voyez et entendez.* Cette manière de prouver sa résurrection est aussi convaincante que s'il se fût montré à chacun de ses ennemis, que s'il leur eût exposé ses plaies, que s'il leur eût fait mettre la main sur son côté. Elle est plus convaincante encore : si Jésus-Christ se fût produit, on aurait pu croire que c'était un fantôme ou un homme supposé; on eût pu croire que quelque ressemblance de traits aurait donné lieu à l'illusion; mais qu'opposera l'incrédule à la guérison des malades, à la résurrection des morts, à l'expulsion des démons, au bouleversement universel des éléments et de la nature?

Vous direz sans doute que ces preuves ont été concluantes pour ceux que nous prétendons avoir été les témoins des miracles des apôtres, supposé qu'il y en ait jamais eu de tels; mais qu'elles ne sauraient être d'aucun poids sur nous qui vivons dix-sept siècles après eux. Nous répondons qu'on ne peut révoquer en doute les miracles des apôtres, sans donner dans un pyrrhonisme universel, sans établir l'insoutenable principe, qu'il ne faut croire que ce qu'on a vu; et sans taxer d'extravagance trois sortes de gens également peu suspects dans cette occasion.

1° Il faut taxer d'extravagance ceux qui se disent eux-mêmes les auteurs de ces miracles. Car s'ils n'en ont fait aucun, c'étaient des fourbes qui voulaient tromper le genre humain. Si c'étaient des fourbes, et qu'ils aient eu d'ailleurs quelque étincelle de raison, il faut qu'ils aient pris quelque précaution pour couvrir leur prétendue imposture.

Mais voyez de quelle manière ils racontent ces faits dont la vérité vous est suspecte. Ils marquent les lieux, les temps, les circonstances; ils disent que ces faits se sont passés dans les villes, dans les places publiques, dans les assemblées, devant les yeux de tout le peuple. Voyez saint Paul dans le chapitre XIV de sa première Epître aux Corinthiens. Il écrit à une société de chrétiens. Il leur dit qu'ils ont reçu le don des miracles; il les censure sur ce qu'ils en faisaient parade. Il les reprend de ce que dans les assemblées publiques chacun voulait produire le sien. Il leur donne des règles sur cet article : *Si quelqu'un parle dans une langue inconnue, qu'il n'y en ait que deux ou trois au plus qui parlent, et cela l'un après l'autre, et qu'il y en ait un qui interprète; s'il n'y a point d'interprète présent, que cet homme se taise. Qu'il n'y ait que deux ou trois prophètes qui parlent. Si quelque chose est révélée à quelqu'un de ceux qui sont assis, que le premier se taise* (I *Cor.*, XIV, 27-30). Je demande, de quel front saint Paul aurait-il parlé de cette manière aux Corinthiens, si tous ces faits étaient faux? Si les Corinthiens n'avaient reçu en effet ni don de prophétie ni discernement des esprits, ni diversité de langues?

2° Il faut taxer d'extravagance les ennemis de la religion chrétienne. Car puisque ce qui faisait la gloire du christianisme c'étaient ces miracles éclatants dont les prédicateurs se disaient les auteurs, puisque d'ailleurs ces hommes se glorifiaient de les faire en la présence de tout le peuple, il était aisé de découvrir leur fourberie s'ils étaient en effet des fourbes. Supposez un imposteur qui nous prêchât une religion nouvelle, et qui s'attribuât la gloire de la confirmer par des miracles éclatants, opérés au milieu de nous, comment nous prendrions-nous à le réfuter? Dirions-nous que les miracles ne prouvent pas la vérité d'une doctrine? Aurions-nous recours à des miracles faits par d'autres? Ne nous récrierions-nous pas à la fraude? N'en appellerions-nous pas à nos yeux? Aurions-nous besoin d'autre chose que des discours de l'imposteur, pour le convaincre de son imposture? D'où vient que les ennemis de la religion chrétienne, qui ont écrit pour la réfuter, ne s'y sont pas pris de cette manière? D'où vient que Celsus, que Porphyre, que Zozime, que Julien l'Apostat, qu'Hiéroclès, les plus grands antagonistes qu'ait jamais eus le christianisme, et dont les écrits sont entre nos mains, ne s'inscrivent jamais en faux contre ce fait, et qu'avouant le principe, ils tournent toute la pointe de leur esprit à invalider les conséquences qu'on en tire? Supposer que les miracles des apôtres sont faux, n'est-ce pas taxer d'extravagance les ennemis du christianisme?

3° Enfin c'est taxer aussi d'extravagance cette multitude de chrétiens qui embrassèrent l'Evangile. L'examen de la vérité de la religion dépend aujourd'hui d'un enchaînement de principes et de conséquences, qui demandent une grande attention : aussi le nombre de ceux qui professent telle et telle religion, ne saurait être une preuve de sa vérité. Mais dans les temps apostoliques tout dépendait de ce fait : Jésus-Christ a-t-il envoyé son Esprit sur ses apôtres? Les apôtres font-ils des miracles? Ont-ils reçu le le pouvoir d'en communiquer les dons à ceux qui embrassaient leur doctrine? Et cependant cette religion, dont la discussion est si aisée et si simple, se répand au long et au large. Si les apôtres n'ont point opéré de miracles, il faut donc faire l'une de ces suppositions : il faut supposer que ces prosélytes ne daignèrent pas ouvrir les yeux, et qu'ils sacrifièrent préjugé, passion, éducation, repos, fortune, vie, conscience, sans daigner donner un moment à cette question : les apôtres font-ils des miracles? Ou bien il faut supposer qu'ayant ouvert les yeux, qu'ayant vu que ces miracles, étaient faux, ils ont pourtant sacrifié préjugé, passion, éducation, repos, honneur, fortune, vie, conscience à une religion, qui roulait toute sur ce principe, que ces miracles étaient vrais.

Réunissez toutes ces preuves, mes frères, envisagez d'un seul point de vue, combien d'extravagantes suppositions il faut avancer pour combattre la résurrection de notre Sau-

veur. Il faut supposer que des gardes avertis se sont abandonnés au sommeil, et qu'ils sont pourtant dignes de foi quand ils témoignent que le corps de Jésus-Christ a été enlevé : ou bien il faut supposer que des hommes, trompés de la façon du monde la plus noire et la plus cruelle, ont hasardé tout ce qu'ils avaient de plus cher pour la gloire d'un imposteur. Il faut supposer que des hommes idiots, ignorants, sans crédit, sans fortune, sans éloquence, ont eu l'art de fasciner les yeux de toute l'Eglise. Il faut supposer que *cinq cents personnes* ont eu le cerveau blessé d'une même maladie, et que dans des choses de fait tant de gens se soient trompés ; ou bien que de faux témoins en si grand nombre ont trouvé le secret de ne se démentir jamais, et d'être toujours uniformes dans leur témoignage. Il faut supposer que les tribunaux les plus experts n'ont pu trouver aucune ombre de contradiction dans une imposture palpable. Il faut supposer que les apôtres, gens d'ailleurs sensés, ont choisi précisément le temps et le lieu le moins propre à leur dessein. Il faut supposer que des millions de personnes ont eu la fureur de souffrir les croix, les prisons, les tortures, pour donner cours à une illusion. Il faut supposer que mille et mille miracles aient été faits en faveur du mensonge : ou bien il faut nier ces faits et alors il faut supposer que les apôtres étaient insensés, que les ennemis de la religion chrétienne étaient insensés, que tous les premiers chrétiens étaient insensés.

Les raisons qui nous persuadent de la résurrection de Jésus-Christ sont si fortes et si évidentes, que s'il reste encore quelque difficulté sur la certitude de ce mystère, elle vient de cette clarté et de cette évidence même. Oui, j'avoue que si quelque chose a ébranlé ma foi, c'est que je ne pouvais comprendre comment une vérité attestée par des témoins irréprochables et confirmée par des miracles si sensibles, ne fît pas plus de prosélytes ; comment il se pût faire que tous les Juifs, que tous les païens ne se rendissent pas à cette évidence? Mais cette difficulté ne doit pas nous ébranler. Nous en trouverons la solution dans la folie des hommes. Les hommes sont capables de tout pour satisfaire leurs passions et pour défendre leurs préjugés. L'incrédulité des Juifs et des païens n'est pas plus surprenante que cent phénomènes qui frappent nos yeux et auxquels nous sommes devenus insensibles par l'habitude. Cela n'est pas plus surprenant que de ce que dans ce siècle de lumière, dans le siècle des Descartes, des Pascal, des Mallebranche, il y ait des chrétiens qui croient, que dis-je ? les Descartes, les Pascal, les Mallebranche même croient, qu'un morceau de pâte qu'ils broient avec leurs dents, qu'ils avalent, qu'ils digèrent, est le corps de leur Rédempteur(1). Cela n'est pas plus surprenant que de ce que vous, chrétiens, vous réformés, faisant profession de croire qu'il y a un enfer, un jugement, de ce que, sachant que les avares, les adultères, les ivrognes doivent subir ces supplices, de ce que ne pouvant pas douter que vous ne soyez dans cette liste fatale, vous avez la même tranquillité sur l'avenir que si vous aviez lu votre nom dans le livre de vie et si vous n'aviez point de doute sur votre salut.

Nous avons pressé les raisons qui déposent pour la vérité de la résurrection de Jésus-Christ ; je ne vous demande plus que quelques moments pour justifier la joie et les acclamations qu'elle produit : *Une voix de chant de triomphe est entendue dans le tabernacle des justes. La droite de l'Eternel est haut élevée, la droite de l'Eternel fait vertu, la droite de l'Eternel fait vertu.*

SECONDE PARTIE.

Ces trois funestes jours, qui se passèrent entre la mort de Jésus-Christ et sa résurrection, furent des jours de triomphe pour les ennemis de l'Eglise. Jésus-Christ ressuscite ; l'Eglise triomphe à son tour : *Une voix de chant de triomphe est entendue dans le tabernacle des justes. La droite de l'Eternel fait vertu ; la droite de l'Eternel fait vertu.*

1° Dans ces funestes jours, l'hérésie triomphait de la vérité. La difficulté la plus redoutable qu'on ait proposée contre le dogme de la satisfaction, est prise de l'innocence de Jésus-Christ, qui en est le fondement. Car s'il est vrai que Jésus-Christ fût innocent, où était la justice divine lorsqu'il fut accablé de souffrances et enveloppé dans les liens de la mort? Où était-elle, lorsqu'il fut exposé à la fureur d'une populace effrénée? Cette difficulté paraît d'abord insoluble. Oui, que plutôt tous les coupables périssent ; que plutôt toute la postérité d'Adam serve de proie à l'enfer ; que plutôt la justice divine prenne à partie toutes les créatures que sa bonté avait tirées du sein du néant, que si tant de vertus, tant de charité, tant de ferveur, tant d'humilité, tant de zèle demeuraient sans dédommagement et sans récompense. Mais quand nous voyons que Jésus-Christ, en souffrant la mort la désarme, qu'en entrant dans le tombeau il en ôte l'aiguillon, et que les degrés de sa croix lui ont servi d'échelon pour monter au trône, cette difficulté se dissipe et s'évanouit : *Une voix de chant de triomphe est entendue dans le*

(1) Ces indécentes déclamations sont évidemment hors du sujet et n'arrivent là que pour satisfaire les antipathies religieuses de l'orateur et de son auditoire. Elles font du reste aussi peu d'honneur à son talent qu'à son caractère. Il n'y a pas d'esprit fort de taverne qui ne trouve de pareilles objections et qui ne s'élève sans peine jusqu'à la grossière énergie de ce langage. Ce n'est pas dans une simple note que nous irons traiter *ex-professo* la question de la Présence réelle ; mais il ne faut pas l'oublier, dans une religion toutes les vérités sont solidaires, et rejeter, sous prétexte d'absurdité, un dogme qui s'appuierait sur l'autorité des pères et de la tradition, ce serait saper par la base cette même autorité pour ce qui regarde tous les autres dogmes. Le raisonnement de Saurin contre la Présence réelle le laisse sans défense contre les incrédules auxquels il veut prouver la résurrection de Jésus-Christ. Ce qu'il dit de l'Eucharistie, on peut le dire également de tous les mystères, de tous les miracles, abîmes sans fonds où l'intelligence humaine ne pénètre avec sécurité qu'armée du flambeau de la foi. Et cependant il faut bien que les protestants admettent comme nous quelques-uns de ces prodiges dont est pleine la Révélation, ou qu'ils tombent dans le déisme qui les presse de toutes parts. M.

tabernacle des justes. La droite de l'Eternel fait vertu; la droite de l'Eternel fait vertu. Dieu est réconcilié avec l'homme ; la justice vengeresse est satisfaite, nous pouvons désormais *aller avec assurance au trône de la grâce* (*Hébr.*, IV, 16). *Il n'y a plus de condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ* (*Rom.*, VIII, 1). *Qui intentera accusation contre les élus de Dieu? Qui est-ce qui condamnera? Christ est celui qui est mort et, qui plus est, qui est ressuscité des morts* (*Rom.*, 33, 34).

2° Dans ces funestes jours, l'incrédulité triomphait de la foi. A la vue de Jésus-Christ mort, l'incrédule étale son système ; il insulte à celui qui immole ses passions à ses devoirs, et il lui dit : Vois, vois ce corps pâle et sans mouvement : *Bénis Dieu et meurs* (*Job*, II, 9). *Tout arrive également à tous; un même accident au juste et à l'injuste, au pur et au souillé, à celui qui sacrifie et à celui qui ne sacrifie point. Le pécheur est comme l'homme de bien, celui qui jure comme celui qui ne jure point* (*Ecclés.*, IX, 2). Jésus-Christ ressuscite : *Une voix de chant de triomphe est entendue dans le tabernacle des justes.* Le système de l'incrédule croule sur ses fondements : *Il erre, n'entendant point les Ecritures ni la puissance de Dieu* (*Matt.*, XXII, 29).

3° Ces funestes jours étaient le triomphe de la tyrannie sur la persévérance du martyr. L'innocence était opprimée; les récompenses de la vertu semblaient ensevelies sous la tombe qui renfermait celui qui s'était dévoué à elle. Jésus-Christ ressuscite : *Une voix de chant de triomphe est entendue dans le tabernacle des justes.* Les desseins des ennemis de l'innocence échouent, et les efforts qu'ils font pour flétrir le juste, ne servent qu'à en relever l'éclat et qu'à en éterniser la mémoire. Que les tyrans de l'Eglise excitent donc leur rage contre nous ; que les portes de l'enfer se déchaînent contre l'Eglise; que les princes de la terre, souvent plus furieux que l'enfer même, se *liguent contre le Seigneur et contre son oint* (*Ps.* II, 2) ; qu'ils dressent des gibets, qu'ils équipent des galères, qu'ils allument des bûchers, qu'ils préparent des tortures, ils serviront eux-mêmes au dessein de Dieu. *Assur* n'est que *la verge de sa colère* (*Isaïe*, X, 5). *Hérode et Pilate ne font rien que ce que son conseil avait auparavant déterminé* (*Act.*, IV, 28). Il sait donner des bornes à leur fureur, et leur dire comme à l'Océan : *Tu t'arrêteras là; là se brisera l'impétuosité de tes ondes* (*Job*, XXXVIII, 11).

4° Enfin ces funestes jours étaient le triomphe de la mort sur nos espérances. La destinée de tous ceux qui croient en Jésus-Christ est attachée à la sienne. Il l'avait dit à ses disciples : *Parce que je vis, vous vivrez* (*Jean*, XIV, 19). De même, nous pouvions dire sur le même principe, tandis que Jésus-Christ était dans le tombeau, Parce qu'il est mort, nous sommes morts comme lui. Et comment aurions-nous pu espérer de vivre, si celui qui est notre vie n'avait pu s'affranchir des liens de la mort? Jésus-Christ ressuscite : *Une voix de chant de triomphe est entendue dans le tabernacle des justes.* La nature est réparée ; *la mort est engloutie en victoire* (*I Cor.*, XV, 54); le sépulcre a perdu son aiguillon. Que mes yeux soient donc couverts de nuages ; que mon corps plie sous le poids des ans; que mes sens s'usent; que mes organes se dissipent ; que la mort enlève à mes yeux ceux auxquels mon âme est liée ; que je voie au milieu des sanglots et des cris, au milieu des larmes et du deuil expirer celui qui était ma société dans ma solitude, mon conseil dans mes perplexités, mon appui dans mes disgrâces; que j'accompagne au tombeau ces os, ce cadavre, ce reste précieux d'une partie de moi-même; mon commerce est suspendu, mais il n'est pas rompu. *Lazare, notre ami dort* (*Jean*, XI, 2) ; *mais si nous croyons, nous verrons la gloire de Dieu* (*Jean*, XI, 40). Jésus-Christ *est la résurrection et la vie* (*Ibid.*, 25). Il est ressuscité, donc nous ressusciterons un jour. Jésus-Christ n'est pas une personne particulière ; c'est une personne publique, c'est le *garant* (*Hébr.*, VII, 22) de l'Eglise, *les prémices de ceux qui dorment* (*I Cor.*, XV, 20). *Si l'esprit de celui qui a ressuscité Jésus-Christ des morts habite en vous, Dieu vivifiera aussi vos corps mortels par son esprit qui habite en vous* (*Rom.*, VIII, 1).

Y eut-il jamais de joie mieux fondée? Y eut-il jamais de triomphe plus glorieux? Ces solennités qui se célèbrent à la gloire des conquérants, ces cantiques dont on fait retentir les airs pour exalter leurs victoires, ces marbres sur lesquels on grave leurs exploits, lorsqu'ils ont fait mordre la poussière à l'ennemi, lorsqu'ils ont mis en fuite ses armées, lorsqu'ils ont humilié son orgueil et réprimé sa fureur, tout cela ne doit-il pas céder aux transports dont nous sommes animés dans ce jour? Tout cela ne doit-il pas céder aux victoires de notre grand chef? Une partie de la reconnaissance qu'on doit à des grâces éclatantes, c'est d'en connaître le prix et d'en sentir les douceurs. Célébrons l'auteur de notre rédemption, mes chers frères, prenons le ciel et la terre à témoin de notre reconnaissance. Qu'un redoublement de zèle accompagne cette partie de nos engagements. Qu'une double portion du feu céleste embrase ce sacrifice, et que chacun de ces chrétiens s'écrie du centre d'une âme pénétrée de la reconnaissance la plus vive et de l'amour le plus ardent : *Béni soit Dieu, béni soit Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a régénérés en espérance vive par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts* (*I Pierre*, I, 3). Qu'il joigne sa voix à celle des anges, et qu'il dise de concert avec ces intelligences célestes : *Saint, saint, saint est le Seigneur des armées; tout ce qui est dans toute la terre est sa gloire* (*Isaïe*, VI, 3). Que ce *tabernacle des justes* retentisse de cris redoublés ; *la droite de l'Eternel fait vertu, la droite de l'Eternel fait vertu.*

Mais quelles sombres pensées viennent

troubler la joie de cette journée? Quel tabernacle est celui-ci? Est-ce le tabernacle des *justes*? Ah! mes frères, malheur à vous, si, sous prétexte que les *justes* doivent être aujourd'hui dans des transports d'allégresse, vous vous réjouissez même en persistant dans vos injustices! La résurrection du sauveur du monde assortit parfaitement les autres parties de son économie. Elle est une source féconde de motifs à la sainteté. La Divinité ne laisse rien en arrière pour votre salut. Ce grand ouvrage est achevé; Jésus-Christ y a mis la dernière main lorsqu'il est sorti du sépulcre. Voilà le Fils qui a donné la rançon; voilà le Père qui l'accepte; voilà le Saint-Esprit qui l'annonce par des prodiges sans nombre qu'il a faits pour la confirmer. Il n'y a plus maintenant que vous-mêmes qui puissiez vous perdre; il n'y a plus que le mépris que vous ferez de cette grâce qui puisse vous en priver.

Mais autant que la grâce est précieuse, autant le mépris que vous en feriez serait-il criminel et outrageant. Et autant que la gloire dont Jésus-Christ ressuscité est revêtu doit vous inspirer de joie si vous lui êtes fidèles, autant doit-elle vous inspirer de terreur si vous entreprenez de vous soustraire à ses ordres. Celui qui *l'a déclaré Fils de Dieu en puissance par la résurrection d'entre les morts* (*Rom.*, I, 4), *lui a mis un sceptre de fer à la main. Il froissera les nations, il les mettra en pièces comme le vaisseau d'un potier* (*Ps.* II, 9). Etes-vous pénétrés de ces réflexions? Apporterez-vous à la table de Jésus-Christ des projets et des plans d'un nouveau genre de vie? Je le crois; mais le grand défaut de nos communions et de nos fêtes solennelles n'est pas dans le moment précis de la communion ni dans le cours de la fête même. L'image de Jésus-Christ présente à nos yeux, ces sacrements distribués, certains retours de conscience, une attention extraordinaire à ce que la religion a de plus grand; la solennité de la fête, la pâque, tous ces objets raniment notre dévotion; mais combien de fois ces mouvements s'évanouirent-ils avec les objets qui les avaient fait naître? Il faudrait que ces symboles augustes vous suivissent au milieu des combats que le monde va vous livrer. Il faudrait qu'une voix résonnât à vos oreilles au milieu du tumulte de ce monde dans lequel vous allez rentrer, au milieu de ces distractions qui vont occuper vos âmes, au milieu de ces plaisirs qui vont fasciner vos yeux, au milieu de ces grandeurs, au milieu de cet éclat dont vous allez briller, et dont vous allez être les premiers éblouis, quoique toujours mortels, toujours vers de terre, toujours poussière; il faudrait que cette voix résonnât aux oreilles de chacun de nous: Pense à tes vœux, pense à tes serments, pense à tes transports.

Mes frères, si vous n'êtes demain, et jusqu'à la communion prochaine, tels que vous êtes aujourd'hui, nous rappelons toutes les félicitations, tous les vœux, toutes les bénédictions que vous avez entendues. Au lieu de ces félicitations dont nous avons accompagné votre dévotion, nous déplorons votre malheur de ce que vous allez ajouter la perfidie et le parjure à tant d'autres crimes dont vous étiez déjà coupables. Au lieu de ces bénédictions et de ces vœux, nous crions: Anathème, Anathème. *Anathème* à un peuple qui *n'aime point Jésus-Christ* (I *Cor.*, XVI, 22). anathème à un peuple qui a baisé son sauveur pour le trahir. Anathème à un peuple qui va profaner nos mystères. Anathème à un peuple *qui foule aux pieds le Fils de Dieu et tient pour une chose profane le sang de son alliance* (*Hébr.*, X, 29). Au lieu de ces invitations à célébrer l'auteur de notre être, nous venons vous interdire une occupation qui n'est *bienséante que dans la bouche des hommes droits* (*Ps.* XXXIII, 1). Dieu vous dit par notre ministère: *Méchant, pourquoi prends-tu mes louanges dans ta bouche* (*Ps. L*, 16)? Pouquoi cette bouche s'ouvre-t-elle tantôt pour bénir mon nom, tantôt pour le blasphémer, tantôt pour louer ton créateur, tantôt pour déchirer ma créature, tantôt pour recevoir mon Evangile, et tantôt pour le maudire?

Que si vous remplissez au contraire les engagements dans lesquels vous êtes entrés, quel jour, quel jour, mes frères, que celui d'aujourd'hui! Un jour où vous avez fait le grand ouvrage, l'ouvrage pour lequel Dieu vous a formés, l'ouvrage seul digne des soins d'une âme immortelle. Un jour, où tant d'impuretés, tant de calomnies, tant d'emportements, tant de parjures, tant de jurements, ont été ensevelis dans un éternel silence. Un jour, où vous allez être arrosés du sang de l'Agneau, où vous êtes rentrés en grâce avec Dieu, où vous allez entendre ces sons éclatants, qui crient sur l'église: *Grâce, grâce pour elle* (*Zachar.*, IV, 17. Un jour où vous serez *ressuscités*, où vous serez glorifiés, où vous serez *assis ensemble aux lieux célestes avec Jésus-Christ* (*Ephés.*, II, 6). Un jour dont les doux effets vous suivront dans votre lit de mort, et qui mettra vos pasteurs en droit de vous ouvrir les portes des cieux, de remettre votre âme entre les mains de ce Rédempteur qui l'a rachetée, et de vous dire: Souvenez-vous qu'un tel jour vos péchés furent effacés; souvenez-vous qu'un tel jour Jésus-Christ désarma la mort; souvenez-vous qu'un tel jour le chemin des lieux saints vous fut ouvert.

O journée que le Seigneur a faite, que je m'égaie à jamais dans ta lumière! O journée de projets, de résolutions, de promesses, ne sors jamais de notre souvenir! O journée de consolation et de grâce, que l'effusion de la paix de Dieu sur cet auditoire te rende à jamais célèbre!

Recevez-la, cette paix, mes chers frères. J'étends sur vous des mains lavées en innocence dans le sang de mon rédempteur, et comme Jésus-Christ ressuscité est apparu à ses disciples en leur disant: *Paix, paix* (*Jean*, XX, 19), nous vous le disons par son ordre dans la célébration de cette mémorable histoire: *Paix, paix vous soit. A tous ceux*

qui marchent selon cette règle, que la paix et la miséricorde soient sur eux et sur l'Israël de Dieu (*Gal.*, VI, 16). Amen. A lui soient honneur et gloire à jamais. Amen.

VIE DE BUFFIER.

BUFFIER (Claude, le Père), né en Pologne, de parents français, l'an 1661, se fit jésuite en 1679. Après avoir fait un voyage à Rome, il se fixa en France dans la capitale. Il mourut au collége de sa société à Paris, en 1737. On a de lui un grand nombre d'ouvrages. Les principaux ont été recueillis dans son *Cours des Sciences par des principes nouveaux et simples, pour former le langage, l'esprit et le cœur*, 1732, in-fol. Ce recueil renferme sa *Grammaire française sur un plan nouveau*, éclipsée par celles de Restaut et de Wailly, qui lui doivent beaucoup; son *Traité philosophique et pratique d'Eloquence*, semé de raisonnements métaphysiques, autant que de préceptes ; sa *Poétique*, monotone languissante, prouve qu'on peut raisonner sur la poésie, sans être animé du feu des poëtes ; ses *Eléments de métaphysique*, son *Examen des préjugés de Bayle*, son *Traité de la société civile*, son *Exposition des preuves de la religion*, et d'autres écrits mêlés de réflexions judicieuses. Les encyclopédistes ont tiré de ce *Cours des sciences* plusieurs articles auxquels ils n'ont pas jugé à propos de citer le nom de l'auteur. On a encore de ce jésuite l'*Histoire de l'origine du royaume de Sicile et de Naples*, in-12 : ouvrage dont on se sert, parce qu'on n'en a pas de meilleur. *Pratique de la mémoire artificielle, pour apprendre la chronologie et l'histoire universelle*, en 2 vol. in-12 : livre où la matière est peu approfondie, et qui n'est presque plus d'aucun usage. Une *Géographie universelle*, in-12, avec des vers de la même espèce et des cartes inexactes. On en a donné une édition entièrement refondue, et assortie à l'état géographique et politique actuel du globe terrestre, à Liége, 1786, avec de nouvelles cartes. *Introduction à l'histoire des Maisons souveraines de l'Europe*, Paris, 1717, 3 vol in-12 : ouvrage peu correct. On a encore de lui quelques poésies ; la *Prise de Mons*, le *Dégât du Parnasse*, les *Abeilles*, etc. Le style de Buffier, dans ses vers et dans sa prose, est plus facile que châtié. C'était un homme laborieux et plein de vertu. (*Extr. de* Feller.)

EXPOSITION
DES
PREUVES LES PLUS SENSIBLES
DE LA VÉRITABLE RELIGION.

Avertissement de l'auteur.

J'ai montré dans le dernier chapitre du Traité de la société civile, quelle était, pour fixer les principes de la morale, la nécessité de la religion en général. Rien ne les fixe et ne les éclaircit parfaitement, que la religion chrétienne. Cette seule réflexion suffirait pour montrer qu'il est raisonnable de la suivre : ce n'est pas encore assez. Il s'agit de montrer qu'il est non-seulement raisonnable, mais nécessaire d'embrasser ce parti. On s'est proposé de le faire ici, en exposant par un enchaînement de propositions, et dans un ordre particulier, les preuves de la seule véritable religion, les plus judicieuses et les plus sensibles. Celles qui sont subtiles servent plus à exercer l'esprit, qu'à le persuader. On peut dire même que, dans les choses morales, la subtilité s'accorde rarement avec des vérités solides et pratiques. D'ailleurs, la religion étant pour tout le monde ; il faut essayer de la prouver d'une manière proportionnée au commun des esprits : et qui fasse encore plus d'impression par la force du sentiment, dont ils sont également susceptibles ; que par l'étendue du raisonnement, qui n'est pas égale dans tous.

Il est vrai que pour répondre à tout ce que disent les incrédules, on serait obligé de pousser les choses plus loin : mais je ne sais si l'on y gagnerait beaucoup. Espère-t-on convaincre des gens qui ne veulent pas l'être ; ou les réduire à ne plus rien répliquer ; pas même une chimère ? A force de vouloir tout prouver, on

en vient à un point, où l'on ne peut guère se faire entendre ; et où peut-être on ne s'entend pas trop soi-même. On s'expose ainsi à rendre obscur ce qui aurait été très-clair à ceux qui agiraient de bonne foi ; et c'est à ceux-ci qu'on doit principalement avoir égard, quand on tâche de persuader la religion. Elle enferme, dit un grand esprit, assez de lumières pour éclairer ceux qui le désirent sincèrement ; et assez de ténèbres, pour aveugler ceux qui se plaisent dans leur aveuglement. Contentons-nous donc de choisir des preuves de tel caractère, et de les proposer de telle manière que si l'on en avait de semblables, en tout autre sujet que celui de la religion, sur lequel on fût obligé de prendre parti, on serait manifestement déraisonnable de ne pas s'y rendre ; bien qu'on y pût opposer quelques subtilités ou difficultés frivoles. Tel est l'objet de la prudence, qui est le mobile de toute conduite sensée. Ce n'est pas de voir aussi clairement que le voudrait une curiosité outrée, les choses sur quoi l'on délibère ; mais de nous déterminer, malgré les bornes de nos lumières et de notre intelligence, au parti le plus judicieux et le plus convenable : pour demeurer à un point fixe et hors d'atteinte, à ce qui ne serait pas une pure chicane. Quel est donc ce point? Le voici : c'est qu'à quelque difficulté qu'on puisse être arrêté sur la matière dont il s'agit, on aperçoive toujours dans la discussion qui s'en fera, que la prudence porte manifestement au parti de la religion ; comme je le pose pour fondement dans le préliminaire de ce traité.

Si j'avais réussi ; un ouvrage assez court et assez uni serait peut-être plus utile qu'un autre plus étendu et plus rempli d'érudition. Par la réunion des propositions simples et suivies que je donne ici, les chrétiens, pour peu qu'ils fissent usage de leur raison, pourraient voir d'un coup d'œil et avoir toujours présents à l'esprit, les puissants motifs qui les doivent retenir dans leur religion. Ils ne se rapporteraient plus seulement de sa vérité à l'opinion d'autrui : ils seraient prêts, selon la maxime de saint Pierre, à rendre compte de leur foi ; et dissiperaient aisément certains fantômes qui leur font illusion, et les égarent même quelquefois. Il ne faut pas pour cela beaucoup d'étude : il suffit d'une attention sérieuse aux trois premières propositions générales qui sont développées dans la suite du livre. En suivant cette voie avec droiture, la prudence conduira infailliblement aux portes de la religion, où la grâce nous introduira tout à fait, pour nous y attacher inviolablement.

Ces réflexions fourniront une réponse anticipée à ce qu'on pourrait objecter : qu'il s'est déjà fait sur la vérité de la religion et même de notre temps, beaucoup d'ouvrages qui ne laissent rien à dire de nouveau pour le fond des preuves. Il est vrai ; mais il est vrai aussi qu'ils venaient eux-mêmes, après plusieurs autres qui avaient enseigné les mêmes choses. C'est qu'il y a toujours de nouvelles manières d'exposer les preuves, de les choisir, de les rapprocher, de les réunir et de les faire sentir. On ne peut trop multiplier ces manières différentes, dans un sujet si important, pour s'accommoder aux différentes sortes d'esprits et de goûts. Celle où il se trouve le plus de brièveté et de simplicité, de facilité et d'ordre, est celle peut-être qui convient davantage au génie des hommes en général, et en particulier à ceux de notre nation. Du reste, les ouvrages plus amples pourront servir de supplément à ce que quelques-uns ne trouveraient pas suffisamment détaillé en celui-ci.

Les citations qu'on trouvera quelquefois, marquent les endroits de mes ouvrages précédents où j'ai exposé plus au long ce que je dis dans l'endroit où se trouve la citation.

Dessein et division de l'ouvrage.

1. *Quelques-uns ne se contentent pas de preuves plausibles.* — Dans la disposition où se trouvent certains critiques de notre siècle, il est à craindre que le seul titre de *preuves plausibles de la religion*, ne leur inspire une sorte de dédain ou d'indifférence pour l'ouvrage que j'offre au lecteur. Des esprits qui se donnent pour profonds, semblent abandonner le plausible à l'intelligence commune du peuple : et eux, ils ne veulent rien moins que des démonstrations à quoi il soit aussi impossible de répliquer qu'à une démonstration de géométrie.

2. *C'est en eux faiblesse d'esprit.* — Mais cette disposition dont quelquefois ils se savent tant de gré, et qui leur semble un relief de fermeté d'esprit, ne marque-t-elle point plutôt la faiblesse du leur? En effet vouloir trouver dans un sujet ce qui ne lui convient pas et ce qui est même incompatible avec sa nature, c'est manquer de lumière dans les premières notions des choses et se déclarer soi-même incapable de penser juste dans la suite des connaissances humaines.

3. *Divers sujets comportent des évidences différentes.* — Ce n'est pas que leurs différents objets ne fournissent matière de démonstration et d'évidence : mais de démonstration et d'évidence convenable. Un sujet métaphysique demande une démonstration métaphysique ; un sujet physique, une démonstration physique ; un sujet moral, une démonstration morale (*Prem. Vér. n.* 70).

4. *La certitude morale regarde les mœurs.* — La certitude morale regarde particulièrement les mœurs et la conduite des hommes. Or si en cette matière on exigeait des démonstrations métaphysiques comme celles de la géométrie, on serait manifestement extravagant. Qui est-ce qui refuserait de faire une

entreprise importante, sous prétexte qu'on n'a pas une certitude géométrique du succès? Ce serait renoncer à tout ce qui s'appelle *raison* et *prudence*.

5. *Il faut se déterminer quelquefois en des choses qui ne sont pas évidentes en soi.* — Ces deux termes de *raison* et de *prudence* rappellent ici une réflexion essentielle : c'est que quand même un parti ne serait pas en soi moralement certain, on peut néanmoins être moralement certain qu'il le faut embrasser et le suivre. Comment cela? C'est qu'il se trouve des conjonctures où il est absolument nécessaire de se déterminer de côté ou d'autre ; quoiqu'il se puisse faire qu'alors même on craigne de côté et d'autre des inconvénients considérables. Or dans la nécessité de se déterminer, il est certain qu'il faut embrasser le parti où il s'en trouve le moins : c'est une règle de prudence, qui a lieu dans toute la suite de la vie, et qui sert à régler la conduite du genre humain.

6. *On peut douter de tout avec de l'imprudence.* — Ce n'est pas un raisonnement supportable que celui de quelques incrédules, qui refusent de se rendre aux preuves de la religion, sous prétexte qu'on en peut douter. Quand cela serait, en seraient-ils moins coupables? Avec de l'imprudence ou de l'extravagance, on peut douter de tout. Il s'agit de savoir si l'on doute avec prudence et avec sagesse : sans quoi l'on est inexcusable d'adhérer à un doute mal fondé ; et cela à proportion de l'importance de l'affaire, sur laquelle on aurait dû prendre sagement son parti : les lois et la justice humaine suivent cette règle.

7. *On est coupable de ne pas embrasser sur la religion, le parti le plus prudent.* — Si donc l'on fait voir qu'en chacun des points sur lesquels on pourrait douter ou délibérer, le parti de la religion est manifestement le plus judicieux, et tel que dans les choses ordinaires et les plus importantes de la vie, on serait absolument blâmable de ne le pas prendre : il est clair que c'est celui qu'on ne peut refuser d'embrasser, sans se rendre coupable, quand même on n'aurait pas toutes les démonstrations et tous les traits d'évidence qu'on pourrait souhaiter ou imaginer.

8. *La religion ne manque pas de démonstration.*— Ce n'est pas que la religion manque de ces sortes de preuves. On peut dire même qu'elle en a incomparablement plus qu'aucune autre matière de morale ; mais c'est qu'il faut d'abord donner un frein à l'incrédulité, en lui montrant que quand on lui accorderait sur beaucoup de points tout ce qu'elle prétend, elle n'éviterait pas encore la condamnation que mérite sa témérité, puisqu'elle manquerait toujours d'agir prudemment et de se rendre aux preuves les plus plausibles dans l'affaire la plus importante. Car enfin de quoi s'agit-il? Du service d'un Dieu souverain maître de l'univers, dont l'idée seule doit nous faire prendre toutes sortes de précautions pour ne pas hasarder d'encourir son indignation. Vous n'en connaissez pas la mesure, et par là même vous en devez craindre l'immensité.

9. *Dieu nous y amène par la voie qui nous conduit dans les choses importantes de la vie.* — Supposé ces principes, que la raison la plus juste ne saurait désavouer, il ne serait nullement raisonnable de ne se pas rendre aux preuves de la religion, quand même elles ne seraient que plausibles. Dieu a voulu nous y amener par les motifs qui nous conduisent dans les conjonctures les plus intéressantes, où la prudence détermine notre jugement plutôt que la nécessité. La prudence nous laisse le mérite du choix, dont la religion nous procure la récompense ; au lieu que la nécessité nous priverait de ce mérite et de cette récompense ; car quel mérite ou récompense pourrait-il se trouver à prendre le parti de juger que deux et deux font quatre, ou que le soleil nous éclaire tous les jours?

10. *La religion est suffisamment évidente.* — C'est donc à tort que quelques-uns demandent pourquoi Dieu ne nous a pas rendu plus évidente la vérité de la religion; car 1° elle est bien plus évidente qu'ils ne le croient dans la prévention de leurs passions ; 2° il est du moins évident qu'il est de la prudence de prendre le parti de la religion, en chacun des articles qui lui servent de preuves ; c'est de quoi j'espère qu'on demeurera persuadé par la suite de cet ouvrage. Je le renferme en trois propositions principales, auxquelles se réduisent les autres, pour montrer combien il est raisonnable et prudent d'embrasser le parti de la religion.

11. *Partage de ce traité.* — 1° Rien n'est plus raisonnable que de croire les choses ; quand c'est Dieu qui les a dites.

2° Rien n'est plus raisonnable que de croire que c'est Dieu qui les a dites, quand elles nous sont enseignées de sa part par un maître aussi autorisé de Dieu que l'a été Jésus-Christ.

3° Rien n'est plus raisonnable que de croire que Jésus-Christ nous les a enseignées, quand elles nous viennent par le ministère établi de Jésus-Christ même pour nous les transmettre.

12. *Liaison naturelle des preuves de la religion, en trois propositions.*— Ou bien, en remontant de la troisième proposition à la première, on peut dire : 1° L'Eglise nous enseigne les articles de notre religion ; 2° ce que l'Eglise nous enseigne nous vient par le ministère établi de Jésus-Christ même, pour nous transmettre les enseignements qu'il nous a donnés de la part de Dieu ; 3° ce que Jésus-christ nous a enseigné de la part de Dieu est ce que Dieu a dit : rien donc n'est plus raisonnable que de croire que la véritable religion est la religion chrétienne, puisque Dieu nous l'a dit par les enseignements de Jésus-Christ, transmis à nous par le ministère de l'Eglise, établi de Jésus-Christ même pour nous les transmettre.

13. *La preuve de chacune fait le sujet de cet ouvrage.* — On dira d'abord que ces trois propositions sont justement l'état de la question, et de quoi on ne convient pas. Aussi ne les donnai-je point encore pour des choses prouvées, mais comme une analyse générale

et facile, à quoi se réduisent les preuves de la religion, qui dépendent de ces trois-là ou qui y sont enfermées : en sorte que si ces trois propositions sont prouvées, on trouvera par leur moyen la méthode la plus simple et la plus naturelle pour avoir toujours présents à l'esprit les motifs qui doivent nous faire embrasser le parti de la religion, et nous y fixer quand nous l'avons une fois embrassé.

Première partie,

OU PREMIÈRE PROPOSITION GÉNÉRALE, SAVOIR : RIEN N'EST PLUS RAISONNABLE QUE DE CROIRE LES CHOSES QUAND C'EST DIEU QUI LES A DITES.

14. *Propositions supposées dans celle-ci : Il est raisonnable de croire que les choses que Dieu a dites sont vraies.* — Cette proposition en suppose trois ou quatre autres qui n'ont pas besoin de preuves pour le commun des hommes, tant elles sont ordinairement admises. Mais à l'égard de ceux qui veulent douter de tout, ou de ceux qui veulent avoir toujours présentes à l'esprit les raisons qui les empêchent de douter mal à propos, il est bon d'exposer ces propositions avec des preuves qui déterminent à les admettre ; elles se réduisent, ce me semble, aux suivantes :

1° Il y a un Dieu.

2° Il peut se faire entendre aux hommes et leur parler.

3° S'il parle, il est vrai dans ce qu'il dit.

4° La difficulté que nous aurions à comprendre les choses que Dieu aurait dites ne doit pas nous empêcher de les croire.

CHAPITRE PREMIER.

Il y a un Dieu.

Qu'il y ait un Dieu ou quelque Divinité, c'est une vérité qui se manifeste par quatre sortes de preuves, qui font quatre articles, savoir :

1° Le sentiment d'une Divinité répandu dans tous les hommes.

2° L'ordre constant du monde.

3° La nécessité d'un premier Etre.

4° Les difficultés plus grandes dans le système de l'athéisme que dans la vérité de l'existence d'un Dieu.

ARTICLE PREMIER.

15. *Sentiment de la Divinité répandu dans tous les hommes. — Le sentiment d'une Divinité est comme naturel aux hommes* et est commun dans le genre humain. C'est le témoignage que rend un païen même, qui ne saurait être suspect en ce point. Il n'est, dit Cicéron, aucune nation si barbare, qui ne soit pénétrée du sentiment de la Divinité : *Nulla gens adeo barbara quam non imbuerit deorum opinio.* Que les hommes d'ailleurs aient admis plusieurs divinités au lieu d'une seule, c'est une erreur qui n'ôte rien au sentiment universel de la Divinité ; au contraire, c'est ce qui le prouve davantage. Car, n'ayant pas démêlé leurs idées sur la Divinité, ils ont néanmoins été si remplis de la vérité de son existence, qu'ils étaient disposés à la multiplier dans leur esprit plutôt que d'en laisser perdre ou affaiblir l'idée.

16. *Sentiment imprimé par la nature.* — Or ce sentiment de la Divinité répandu parmi les hommes de tous états, de tous pays et de toutes nations (car il n'en est aucune où l'on ait jamais observé le contraire, malgré les conjectures frivoles qui se tirent de quelques faiseurs de relations), ce sentiment, dis-je, répandu si communément ou si universellement, ne saurait être que le sentiment de la nature, qui ne peut nous tromper. Ceux qui n'en sentiraient pas l'impression ne peuvent être regardés que comme des enfants dont la raison n'est pas développée, ou comme des monstres qui ne tirent point à conséquence (*Pr. Vér., n.* 43, 67). L'existence de la Divinité est donc une sorte de première vérité, excepté que, même indépendamment du sentiment naturel répandu parmi les hommes, elle se peut encore prouver par des réflexions invincibles pour quiconque veut faire usage de sa raison.

Ces preuves sont exposées et répétées en tant d'endroits, que je regretterais la peine de les redire de nouveau ; rapprochons seulement les principes généraux. En voici quelques traits.

ARTICLE II.

17. *Preuve de la Divinité par l'ordre du monde. — L'ordre constant qui se trouve dans le monde, c'est-à-dire dans le composé de l'univers et de l'homme en particulier, se fait sentir à tous :* or partout où il se trouve de l'ordre, et surtout un ordre constant, il se trouve quelque intelligence qui en est l'auteur (*Pr. Vér., n.* 287). Cette cause intelligente supérieure à tout est ce qu'on appelle Dieu : il existe donc un Dieu.

18. *Une horloge ne peut être faite que par un ouvrier.* — Si l'on doute que l'ordre suppose une intelligence, on pourrait donc aussi douter qu'une horloge qui indique les heures constamment et régulièrement, a pu se trouver telle sans la direction d'aucune intelligence. Je demande si personne pourrait sérieusement former un tel doute sans être extravagant. C'est donc une pareille extravagance de ne pas reconnaître une intelligence qui ait établi et dirigé l'ordre que nous voyons dans les parties de l'univers. L'extravagance serait même, sur le sujet dont il s'agit, infiniment plus outrée, chacune des

parties du monde faisant une mécanique et désignant un ordre incomparablement plus admirable qu'une horloge : ce qui multiplie en quelque sorte l'extravagance de l'incrédulité à proportion de la multitude des parties du monde.

19. *Le hasard suppose une cause.* — Mais ne peut-on pas attribuer tout cela au hasard, demandera-t-on? Et moi je demanderai : Qu'est-ce que le hasard ? C'est l'effet, répondra-t-on, d'une cause inconnue et où l'on ne comprend rien. C'en est assez ; voilà un effet qui a une cause, et cette cause où vous ne comprenez rien, est ce que j'appelle un Dieu qui a formé le monde et l'ordre du monde (*Pr. Vér.*, *n.* 61). D'ailleurs, comme vous ne pouvez sérieusement juger que la cause qui a formé une horloge, où se montrent les heures avec ordre et régularité, est une cause sans intelligence, il faut que vous admettiez une intelligence dans la cause qui a formé le monde, lequel renferme seul mille et mille fois plus d'ordre et de régularité que vous n'en pouvez découvrir en mille et mille horloges.

ARTICLE III.

20. *Nécessité d'un premier Etre, la matière étant de soi indéterminée.* — *La nécessité d'un premier être* est une nouvelle preuve qui appuie la précédente. Quand on pourrait sans extravagance admettre que l'ordre de l'univers pût subsister indépendamment d'une intelligence suprême, qui est-ce qui aura déterminé la matière à telle espèce d'ordre et de mouvement, puisque d'elle-même elle est indéterminée et absolument indifférente à telle espèce d'ordre plutôt qu'à un autre, à tel degré de mouvement plutôt qu'à un autre degré supérieur ou inférieur ? S'il n'y avait nulle cause de détermination, elle n'y aurait donc jamais été déterminée ; elle serait donc éternellement demeurée sans détermination, et par conséquent sans être ce qu'elle est actuellement : or elle est actuellement telle ; elle y a donc été déterminée ; il y a donc une première cause de détermination, et cette première cause, c'est Dieu.

21. *Une suite de causes à l'infini est incompréhensible.* — Si vous prétendez que cette cause de détermination avait une cause antérieure, il faut trouver une détermination à cette cause antérieure ; et si vous dites que chaque cause antérieure en avait encore une autre antérieure, et ainsi à l'infini, c'est un discours que vous avancez sans entendre vous-même ce que vous dites.

22. *Rien n'existe sans principe. Exemple dans une chaîne.* — En effet ces causes, selon vous, subordonnées à l'infini l'une à l'autre, auront une première cause qui n'en ait point avant soi, ou bien elles n'en auront pas. Si elles en ont, c'est ce que nous cherchons, et ce qui sera le premier principe de tout ce qui existe, et ce que nous appelons Dieu : si, considérées dans leur total, elles n'ont point de premier principe, elles n'existent donc point ; car n'ayant pas de premier principe, elles n'en auraient pas un second, puisque le second, le troisième et les suivants supposent le premier; et s'ils ne le supposaient pas, il n'y aurait aucune cause particulière ni aucune suite de causes : et par conséquent il n'y aurait nul effet et nulle chose produite. Si voyant une chaîne suspendue, vous me demandiez qui est le principe ou la cause de cette suspension, et que je vous répondisse, c'est que chaque chaînon tient au chaînon antérieur, vous ririez de ma réponse : et si vous daigniez y répliquer, vous m'obligeriez à indiquer une première cause qui tienne suspendue toute la suite générale de la chaîne, composée de chacun des chaînons. En effet chacun d'eux étant suspendu, il faut qu'ils aient quelque chose hors les chaînons mêmes qui en suspende toute la suite, sans quoi, aucun n'étant capable de se suspendre par lui-même, aucun aussi ne serait suspendu.

23. *On ne peut raisonner sur l'infini.* — Si ce raisonnement n'est pas évident pour tous, c'est qu'il est évident que tout ce qui est infini passant la portée de notre esprit fini (*Pr. Vér.*, *n.* 25.), il n'est nullement sensé de vouloir raisonner ou tirer aucune conséquence de l'infini ou d'un progrès à l'infini. Il faut laisser ces objets confus et incompréhensibles à notre égard, comme n'étant rien pour nous : sinon un retranchement pour se débattre en vain, contre des motifs qui font naturellement impression sur la raison de l'homme, quand on ne veut point la forcer et la guinder, pour ainsi dire, au delà de sa portée : au lieu que la raison se trouve dans sa situation naturelle, à n'admettre aucun effet qui n'ait sa cause déterminée ; bien que cette cause quelquefois nous soit inconnue dans toute son étendue. Il suffit à un esprit judicieux de savoir qu'elle doit exister, bien qu'on ne puisse pénétrer tout ce qu'elle est dans son existence. Ainsi la raison se porte naturellement à ne point apercevoir de l'ordre dans un grand nombre d'effets tels que nous les voyons dans l'univers, sans y reconnaître pour cause une intelligence. Or cette intelligence supérieure à tout ce qui est dans l'univers est ce que nous appelons Dieu.

ARTICLE IV.

24. *Preuves de la Divinité, évidemment plus sensées que ce qu'on y oppose.* — *Les difficultés qu'on voudrait opposer dans le système de l'athéisme sont incomparablement plus grandes dans ce système-là même, que dans la vérité de l'existence d'un Dieu.* Il serait donc insensé de les mettre en balance avec les preuves que nous avons apportées. Après ce que l'on en sait, s'il était possible que quelques-uns ne trouvassent pas évidentes les propositions par lesquelles nous l'avons prouvée; il est du moins impossible à tous de ne pas voir évidemment que chacune de ces propositions est incomparablement plus plausible et plus convenable aux lumières de l'esprit humain, que toute autre proposition qui y serait contraire : par exemple, trouvera-t-on plus sensé de juger

qu'une horloge a pu se faire d'elle-même, que de juger qu'elle n'a pu être faite que par quelque intelligence? 2° Sera-t-il plus raisonnable d'admettre dans la matière une détermination à telle situation ou à tel mouvement, sans qu'il y ait aucun principe de cette détermination; que de juger qu'étant de soi indéterminée, il faut qu'elle ait reçu sa détermination d'une cause différente d'elle-même? 3° Sera-t-il plus judicieux d'admettre une suite infinie de causes existantes l'une pour l'autre sans qu'elles aient nul premier principe d'existence, que d'admettre un premier principe existant par lui-même, de qui les autres causes ou principes tirent leur existence? En toute autre occasion où l'on ne serait pas sur ses gardes, pour se défendre de juger, ce qu'on ne veut pas avouer, serait-ce là seulement un sujet de délibération? Ecouterait-on sans rire une question pareille ; et ne regarderait-on pas comme tombé en démence celui qui la ferait sérieusement ?

25. *Difficultés causées par les bornes de l'esprit humain.* — On aurait beau répéter qu'après tout il y a de grandes difficultés à admettre un être qui n'aurait ni commencement ni fin; qui ne se serait point formé lui-même, et qui n'aurait point été formé par un autre. Les athées dans leur système de la matière éternelle, n'ont-ils pas ces mêmes difficultés et d'autres encore plus incompréhensibles? Que conclure de ces incompréhensibilités? Rien, sinon que notre esprit est borné et très-borné; qu'ayant assez de lumière pour connaître l'existence de certaines choses, il n'en a pas assez pour connaître comment elles existent.

26. *On sait que les choses existent sans savoir comment.* — Ainsi ne peut-il douter qu'il existe lui-même, bien qu'il ne sache pas comment il existe. Il sait avec la même évidence qu'il a existé quelque être de toute éternité ; le néant n'ayant pu rien produire, bien que notre esprit se confonde à la simple idée de cette éternité. Ainsi ne doit-il pas douter de l'existence d'un Dieu, quoiqu'il ne puisse savoir comment Dieu existe ; il comprend bien la nécessité de l'existence éternelle d'un Dieu, puisqu'il y aurait contradiction à admettre un être qui n'aurait nul principe d'existence ni en lui ni hors de lui ; mais il ne comprend pas et ne doit pas comprendre, vu sa faiblesse, la nature de cette éternité d'un être infini; en un mot, il comprend que la chose est, sans pouvoir comprendre quelle elle est et comment elle est. (*Pr. Vér. n.* 472.)

27. *Objections du spinosisme.* — Quelques-uns voudraient encore qu'on éclaircît des objections, tirées du système de Spinosa. Ils disent qu'on ne peut clairement répondre à une suite de raisonnements, qu'on prétend déduire de sa proposition fondamentale. Je le crois ; car il est impossible d'éclaircir nettement ce qui est essentiellement obscur et incompréhensible. Mais sans prendre la peine de suivre cet auteur dans un tas de conséquences, qu'il tire selon sa méthode prétendue géométrique, il ne faut, ce me semble, que l'arrêter au premier pas. Si sa première proposition ou supposition se trouve une absurdité, le reste de sa doctrine ne saurait être qu'un chaos, un abîme d'obscurités et de ténèbres. Quelle est cette supposition ? La voici.

28. *Elles viennent d'un principe absurde. — Il n'y a dans le monde qu'une seule substance*, c'est-à-dire, selon lui, qu'un chou et l'esprit d'un philosophe sont une même substance ; c'est-à-dire qu'un homme qui tue est la même substance que celui qui est tué ; c'est-à-dire enfin que vous et moi, que Dieu et l'univers, nous sommes tous une même substance : et voilà, dit-on, ce qu'on ne peut réfuter par un raisonnement clair : mais pourquoi ? C'est que la supposition sur quoi roule tout le système, détruit les premières notions de l'intelligence, confond le sens commun et ne lui laisse rien à répondre, sinon qu'on lui propose une extravagance. Si moi, je faisais un système où je misse pour fondement, qu'il n'y a qu'un seul nombre, pourrait-on me réfuter clairement, sinon en niant ma proposition, comme une fausseté opposée aux premières lumières du sens commun ? Or suis-je moins intimement, moins nécessairement, moins évidemment convaincu que moi et un autre homme, ou si vous voulez, qu'une roche et mon âme ne sont pas la même substance, que je suis convaincu que trois et quatre ne sont pas le même nombre ? On peut dire à ce sujet tant de verbiage qu'on voudra, par méthode géométrique ; mais tout cela ne fera pas changer de nature à ce qui s'appelle raison et sens commun.

29. *Inutilité de raisonner beaucoup contre Spinosa.* — A cette occasion j'ai souvent admiré comment des personnes habiles et sensées travaillent à réfuter amplement la doctrine de Spinosa. Elles en veulent arrêter le progrès et la contagion : l'intention est des plus louables ; mais je crains que l'étendue qu'elles donnent à leur raisonnement sur un pareil sujet, ne soit fort inutile : c'est ce que j'exposerai dans une dissertation particulière détachée du corps de cet ouvrage.

30. *Perfection et unité de Dieu.*— Au reste, supposé que Dieu existe, il est 1° très-parfait ; 2° il est unique. Il est très-parfait ; car Dieu a toutes les perfections que nous pouvons découvrir dans toutes les créatures : et il les a dans un degré beaucoup plus éminent, puisque l'ouvrier est toujours plus parfait que son ouvrage. D'ailleurs c'est l'idée que nous avons quand nous appelons Dieu un être infini, c'est-à-dire que nous n'apercevons ni les bornes de ses attributs, ni aucune cause qui eût mis ces bornes. Il est donc raisonnable de n'y en point admettre.

31. *Contradiction à admettre plusieurs dieux.* — 2° Dieu est unique : car en le supposant infiniment parfait, il doit être au-dessus de tout et n'avoir rien de semblable à lui. De plus, si l'on admettait deux dieux ; ou bien l'un pourrait arrêter l'exercice du pouvoir de l'autre, ou bien il ne le pourrait pas. S'il ne le pouvait pas, il ne serait pas

lui-même très-puissant : et s'il le pouvait, alors le second dieu cesserait d'être très-puissant, puisque l'exercice de son pouvoir, pourrait être arrêté et borné par un autre.

En vain dirait-on que des dieux (en cas qu'il y en eût plusieurs) seraient très-sages, toujours d'accord, et qu'ils ne pourraient vouloir s'opposer l'un à l'autre. Tout sages qu'on les puisse supposer, dix d'entre eux auraient plus de puissance qu'un seul ; et par conséquent il se trouverait plus de puissance hors de lui, qu'il ne s'en trouverait dans lui seul ; il ne serait donc plus infiniment puissant ; il ne serait plus Dieu.

CHAPITRE II.

Dieu peut se faire entendre aux hommes et leur parler.

32. — La disposition que nous supposons ici en Dieu de pouvoir se faire entendre ou de parler aux hommes consiste en deux choses ; qui feront deux articles.

1° Qu'il n'est pas indigne de lui de le vouloir.

2° Qu'il a des moyens de le faire quand il lui plaît.

ARTICLE PREMIER.

33. *Dieu s'abaisse-t-il en pensant à nous ? — Il n'est pas indigne de Dieu de vouloir parler aux hommes*, quoiqu'il soit infiniment au-dessus des hommes. Quelques-uns demandent : Mais comment Dieu veut-il bien s'abaisser jusqu'à penser seulement à nous ? Que sommes-nous à son égard ? Moins qu'un ver de terre, moins qu'un reptile à l'égard des hommes. Il est vrai : cependant le titre de cet article se justifie par trois réflexions.

1° Dieu ne s'avilit point en prenant soin de nous.

2° L'attention à ce qui nous regarde fait sa grandeur infinie.

3° Il s'intéresse à nous sans que son bonheur y soit intéressé.

§ I.— 34. *Traits de ressemblance qu'ont les hommes avec Dieu.*— Non, *Dieu ne s'avilit point en prenant soin de nous*, quelque infiniment petits que nous soyons en comparaison de son infinie grandeur. Pourquoi ? Parce que dans notre petitesse nous avons pourtant avec Dieu des traits marqués de ressemblance. Il pense et nous pensons ; il veut et nous voulons : nous sommes donc son image, du moins en raccourci, quelque petits que nous soyons, et nous sommes son image dans la prérogative la plus éminente de son être, qui est la spiritualité. Il nous a faits comme lui ; capables de pensée, d'intelligence et de raison ; capables d'affection et de sentiment : en sorte qu'indépendamment même du christianisme, la simple lumière naturelle a fait dire aux profanes, que par le caractère de notre âme nous étions comme une parcelle de la Divinité, et que nous devions craindre de l'avilir : *Atque affigit humi, divinæ particulam auræ.* D'ailleurs si quelqu'un voulait méconnaître une vérité si judicieuse, on lui dirait : vous reconnaissez que Dieu est l'auteur de notre être et qu'il nous a créés, étant infiniment au-dessus de nous : vous reconnaissez donc aussi, qu'il a bien voulu s'abaisser jusqu'à nous former. Trouvez-vous qu'il s'abaisse plus à prendre soin de son ouvrage, depuis qu'il l'a produit, qu'il ne s'est abaissé en le produisant ? Ce doute seul révolte la raison.

35. *Quel motif Dieu a-t-il eu en formant les hommes ?* — Mais, dira-t-on, c'est aussi ce qu'on ne conçoit pas. Dieu n'ayant nul besoin ; pourquoi nous former ? Qu'est-ce qu'il attendait de nous, dont il s'est passé toute une éternité ? Que pouvons-nous contribuer à sa félicité ; laquelle ne saurait croître, étant immense par elle-même ? Que nous ne concevions pas tout à fait, ni pourquoi, ni comment Dieu en a usé de la sorte, c'est ce qui ne doit pas nous surprendre. Petits, faibles et bornés comme nous sommes, pourrions-nous pénétrer tous les ressorts de son éternelle sagesse et les richesses infinies de sa bonté ? Néanmoins sans comprendre ces mystères, nous comprenons au moins qu'en tout cela il n'y a rien que Dieu n'ait pu vouloir. Quand nous ne saurions pas pourquoi Dieu nous a faits, il est impossible d'ignorer qu'il nous a faits. En ce cas, combien est-il plus digne de lui et de nous de juger qu'il a pu avoir en vue de se glorifier par le soin que nous prendrions de lui obéir, et par l'observation de la loi naturelle, dont il a mis les principes en nous : afin d'avoir lieu de nous en récompenser ? Aimerions-nous mieux juger qu'il nous a formés comme une cause aveugle ; sans vue, sans dessein, sans rapport ni à lui ni à nous ? Pourrions nous attribuer une pareille conduite à un être en qui nous supposerions une ombre de sagesse et de prudence : et pourrions-nous l'attribuer à Dieu sans détruire l'idée même de sa Providence et de sa sagesse, qui sont ses attributs essentiels ?

§ II.—36. *Un roi de la terre s'avilit par un trop grand détail du gouvernement : pourquoi ? — L'attention à ce qui nous regarde lui est donc essentielle ; et loin de l'inquiéter ou de l'embarrasser, elle fait et constitue son infinie sagesse et son immense grandeur.* Mais quoi ! Quelle sagesse à un être si élevé, de s'abaisser au détail de la conduite d'un être aussi peu important que l'homme ! Quel roi, quel monarque ne dégénérerait pas de sa dignité, s'il s'embarrassait d'appliquer ses soins à la plus vile populace ? Si de pareilles attentions ne peuvent compatir avec la grandeur d'un simple roi de la terre, lequel après tout n'est qu'un homme comme ses moindres sujets, comment compatirait-elle avec la grandeur de Dieu, qui est infiniment plus au-dessus de tous les hommes, qu'ils ne peuvent être eux-mêmes au-dessus du plus méprisable reptile ?

37. *Pourquoi il n'en est pas ainsi de Dieu.* — C'est de la sorte que certains esprits qui se piquent d'être grands prétendent relever la grandeur de Dieu : mais ils ne voient pas qu'en cela même ils l'abaissent par la bassesse de leurs idées. Sur quelle mesure la

réglez-vous donc cette grandeur infinie ? Sur celle des rois de la terre ? Injuste estimateur ! Vous connaissez qu'ils sont hommes comme vous, c'est-à-dire la faiblesse même ; que leur grandeur tient de leur petitesse, et qu'elle est infiniment bornée. Il n'est donc pas de leur grandeur, qui a si peu d'étendue, de descendre au détail du besoin de leurs sujets, parce qu'ils ne pourraient remplir ces fonctions sans renoncer à des soins plus généraux et plus essentiels ; ils ne le pourraient d'ailleurs sans perdre leur repos, leur bonheur, leur vie même. Mais à l'égard de Dieu qu'y a-t-il d'impossible ou de difficile ? Que lui coûte-t-il de régler tout, de pourvoir et de fournir à tout ? Si un roi de la terre n'avait qu'à vouloir pour maintenir dans l'ordre ses sujets, en général et en particulier, pour faire le bonheur de tous, pour écarter les inconvénients qui surviendraient dans leur société mutuelle et pour rendre la plus exacte justice à chacun, croit-on que ce roi en fût moins grand et moins respectable ? Ne serait-il pas, au contraire, le plus éclatant objet de l'attachement des siens et de l'admiration de l'univers ?

38. *La petitesse de notre esprit fait méconnaître la grandeur de Dieu dans le soin qu'il prend du monde.* — Encore une fois, frivoles esprits que nous sommes dans nos prétendues lumières, d'imaginer que Dieu puisse être embarrassé de quoi que ce soit ! S'il était susceptible du plus léger embarras pour tous les soins du gouvernement d'un million de mondes, dès là même il cesserait d'être Dieu.

§ III.— 39. *Que fait à Dieu la conduite des hommes? — Dieu s'intéresse à la conduite des hommes sans que son bonheur y soit intéressé.* Comment cela se fait-il ? Comment voudrait-il entrer dans le détail de nos actions et de notre conduite ? Que lui fait à lui que nous prenions telle ou telle satisfaction ? Quel intérêt a-t-il ou peut-il avoir que nous soyons meilleurs ou plus méchants ? Que nuit-il à son bonheur que nous commettions ce qu'on appelle un péché ? Un être aussi grand que lui peut-il être offensé par un être aussi petit que nous ? Tels sont les vains prétextes d'une imagination fausse et d'un véritable libertinage.

Il n'est pas surprenant que des cœurs corrompus soient capables de les chercher et de les inventer ; mais on ne peut trop s'étonner que de si pitoyables raisonnements paraissent supportables à qui est susceptible des premières lueurs de la raison.

40. *Son bonheur n'y est pas intéressé, n'ayant nul besoin de nous.* — Quel tort fait à un grand monarque l'insolence d'un indigne sujet, qui a parlé de lui sans respect ? Il le fait punir, pourquoi ? Parce que l'insolence mérite de l'être, et que la majesté royale doit être vengée. Que fait à un magistrat le procédé d'un criminel qui ne l'a personnellement offensé ni attaqué en rien ? Il le condamne pourtant à la mort, parce que l'équité le demande. Tous les crimes, toutes les révoltes, toutes les insolences d'un monde entier ne font et ne peuvent faire aucun mal à Dieu ; mais Dieu est juste, il faut qu'il fasse justice ; il est bon, il veut exercer sa bonté ; il est sage, il ne peut qu'improuver le désordre, il ne peut manquer d'aimer et d'entretenir l'ordre. Il n'a nul besoin de nos hommages, de nos services, de notre culte ; mais il voit que nous les lui devons rendre ; il ne peut pas ne point exiger un devoir que prescrivent également sa justice et sa puissance, sa sagesse et sa bonté.

41. *C'est par là qu'il est infiniment grand et saint.* — Avec quelle témérité oserait-on nier que, par là, il est véritablement grand, et infiniment plus grand que l'on ne pourrait se le figurer, en le supposant incapable ou de penser à ce que font les hommes formés à son image, ou d'y penser sans être porté à récompenser ce qu'ils font de bien, comme à venger ce qu'ils font de mal ? Voilà l'intérêt que Dieu prend à ce qui touche les hommes, quoiqu'ils soient infiniment au-dessous de lui. Ce n'est pas un intérêt de besoin qui le suppose manquer de rien, ce n'est pas un intérêt qui le rende dépendant d'autrui : c'est un intérêt qu'il se doit à lui-même, qui est une partie de lui-même, qui le fait Dieu et non pas une idole, agissant sans émotion, tranquille sans indolence ; c'est un intérêt par lequel il ressent tout ce qui s'appelle dans les créatures intelligentes raison, sagesse, bonté, équité, écoulements de perfections qui sont en lui ; il ressent de même tout ce qui leur est opposé, la témérité, l'imprudence, la malignité, l'injustice, vices ennemis des attributs essentiels à sa divinité, de sorte qu'il aime autant à trouver les traits de ses perfections partout où elles se rencontrent, qu'il hait de trouver les vices qui leur sont opposés, et qui tendent à les détruire ou à les contrarier.

42. *Par là aussi il est très-digne de Dieu de se faire entendre aux hommes.* — Supposez cet intérêt que Dieu prend et qu'il doit prendre à ce qui touche les hommes, pourrait-il être indigne de lui de vouloir se faire entendre à eux, de leur parler et de leur communiquer ce qu'il jugera à propos de ses vérités et de ses volontés ? Non sans doute. Au contraire, rien de plus digne de lui que de se faire entendre à eux pour les instruire de leurs devoirs. Mais un Dieu parler à des hommes, comment cela se peut-il ? Il ne s'agit pas encore du pouvoir et de la manière dont il l'exerce ; nous en allons traiter dans l'article suivant. Cependant il demeurera constant que Dieu ne s'avilit point de faire attention à nous et de s'intéresser à ce qui nous regarde, sans que son bonheur y soit intéressé ; et par conséquent qu'il n'est pas indigne de Dieu de vouloir parler et se communiquer aux hommes. Pour peu qu'on fasse usage de sa raison, on verra bientôt duquel de ces deux côtés elle nous parle dans la comparaison de ces deux propositions.

ARTICLE II.

43. *Dieu a des moyens de se faire entendre*

et de parler aux hommes.— La proposition de cet article fait sentir sa vérité par deux considérations.

1° Dieu, qui nous a donné le moyen de nous faire entendre mutuellement les uns aux autres, peut à plus forte raison se faire lui-même entendre à nous.

2° Dieu peut faire des miracles, qui sont le moyen le plus sensible qu'il emploie pour se faire entendre aux hommes.

§ I. 44.— *Le langage mutuel des hommes est un effet de la toute-puissance de Dieu. — Dieu certainement peut se faire entendre à nous.* La difficulté qui a quelquefois arrêté certains esprits sur ce point, est manifestement vaine. Ne connaissant par l'usage des sens que la manière de parler usitée d'homme à homme, selon l'état où ils se trouvent en ce monde, tout ce qui n'est pas l'organe d'une voix humaine n'est point pour eux un langage ni une manière de communiquer ses pensées. Mais pour peu qu'ils fassent réflexion sur la nature même du langage humain, ils reviendront de leur erreur; car enfin, peuvent-ils découvrir ou apercevoir aucun rapport sensible entre une pensée spirituelle et un son matériel, tel que la parole? Non. Il faut donc que ce soit l'auteur de leur être et Dieu même qui ait établi ce rapport, pour faire passer la pensée d'un homme dans l'esprit d'un autre homme, par un moyen ou un milieu corporel? S'il l'a fait ainsi, ne le pouvait-il pas aussi aisément par un moyen spirituel? Ce dernier est même plus proportionné à des esprits qui auraient à se communiquer leur pensée.

45. *Les hommes peuvent entendre les ordres de Dieu.* — Mais s'ils peuvent connaître les pensées des autres esprits et des êtres intelligents différents d'eux-mêmes, combien davantage pourront-ils entendre et connaître les pensées, les sentiments et les ordres de leur auteur quand il le juge à propos? Aussi Dieu s'est-il fait entendre à tous les hommes, par le moyen de la loi naturelle, qui leur prescrit à tous certains devoirs, à l'égard de l'Etre suprême et à leur égard mutuel.

§ II.—46. *Dieu parle aux hommes par la voie des miracles. — Dieu peut faire des miracles, et les miracles sont le moyen le plus sensible qu'il emploie pour se faire entendre aux hommes.* Quand le fait-il et de quelle manière? Quand il leur envoie quelqu'un par qui il opère des miracles en témoignage que c'est de la part et au nom de Dieu même qu'on vient leur parler. En effet, comme il est le souverain et le seul maître de la nature, les miracles qu'il fait opérer ou qu'il permet qui se fassent en son nom, ne peuvent arriver que de son bon plaisir, et qu'il ne l'agrée. Or il ne peut agréer qu'ils se fassent en témoignage d'une fausseté par laquelle on lui attribuerait de dire et de vouloir ce qu'il ne dirait et ne voudrait pas. Car alors Dieu se démentirait lui-même en autorisant un mensonge, ce qui est autant impossible à sa sainteté et à sa vérité, qu'il est impossible qu'il ne soit pas Dieu, comme nous le verrons dans le chapitre suivant.

47. *Dieu parla ainsi par Moïse.* — Ainsi en supposant la vérité des miracles que fit Moïse dans l'Egypte en présence de Pharaon, et ceux qu'il continua de faire durant quarante ans dans le désert, aux yeux du peuple dont il était le conducteur, on ne saurait douter avec la moindre apparence de raison que Moïse ne parlât au peuple de la part de Dieu, ou, ce qui revient au même, que Dieu ne parlât au peuple d'Israël par le ministère et par la voix de Moïse.

48. *Et depuis par Jésus-Christ.* — Ainsi en supposant la vérité des miracles que l'Evangile attribue à Jésus-Christ comme étant venu, après Moïse, parler aux hommes de la part de Dieu, on ne peut douter aussi que tout ce qu'il a dit dans l'Evangile ne soit la parole de Dieu, et que le Très-Haut ne se soit fait entendre aux hommes par Jésus-Christ.

49. *Dieu peut déclarer ses volontés.* — Il est donc certain qu'en supposant l'idée d'un Dieu infiniment puissant, et l'idée de la disposition où il est de vouloir bien se faire entendre aux hommes, on ne pourra disconvenir qu'il peut effectivement leur parler pour les instruire de ses vérités, de ses desseins et des commandements qu'il juge à propos de leur faire. D'un autre côté, on conviendra encore que rien ne peut nous faire connaître la parole et les volontés de Dieu d'une manière plus authentique et plus sensible que les miracles qu'il opère ou fait opérer par ceux qu'il envoie, pour nous instruire en son nom; d'où nous tiendrons pour une conséquence infaillible que Dieu peut parler aux hommes et se faire entendre à eux.

CHAPITRE III.

Si Dieu parle aux hommes, ce qu'il leur dit est vrai.

50. — Nous n'avons jamais une idée plus juste de Dieu, que quand nous le regardons, comme la vérité par essence, c'est-à-dire comme essentiellement incapable de juger et de dire autre chose que la vérité. C'est ce qui s'explique de soi-même par deux propositions simples.

1° Dieu ne saurait être trompé.

2° Dieu ne peut nous tromper.

ARTICLE PREMIER.

51. *L'intelligence infinie de Dieu le rend incapable d'erreur. — Dieu ne saurait être trompé.* S'il le pouvait être où serait son intelligence infinie? Il ne connaîtrait pas tout ce qui peut se connaître. Ses vues seraient donc bornées, il le serait donc lui-même, et par là il ne serait pas Dieu. Ceci est d'une évidence à ne pas mériter qu'on s'y arrête davantage.

ARTICLE II.

52. *Il ne serait pas saint, s'il pouvait tromper. — Dieu ne peut nous tromper.* S'il en était capable, surtout par rapport à la religion; il ne serait pas saint; car d'imaginer que Dieu soit capable d'autoriser l'erreur, rien n'est moins compatible avec cette perfection, que nous appelons sainteté. Elle ex-

clut tout défaut, toute imperfection, tout sujet de reproche : or n'en serait-ce pas un des mieux fondés, que de pouvoir dire légitimement à Dieu : Je suis dans l'égarement, et c'est vous qui m'avez égaré : j'ai pris le faux pour le vrai, et c'est vous qui m'y avez conduit : je suis abusé, et c'est vous à qui j'ai droit de m'en prendre.

53. *Surtout dans ce qui touche la religion.* — Mais si cette seule pensée est insoutenable à l'égard des sujets les plus indifférents, combien le sera-t-elle davantage en ce qui regarde la religion? c'est proprement le seul important, c'est-à-dire le seul qui touche Dieu par rapport à nous, et qui nous intéresse par rapport à Dieu. C'est le seul qui regarde l'essentiel de notre vie, pour nous conduire à Dieu et nous y faire trouver notre bonheur. Or si l'on imaginait que Dieu fût capable de nous tromper, dans un point de cette nature ne serait-ce pas évidemment l'accuser d'être capable d'infidélité, et d'indignité : se manquant à lui-même aussi bien qu'à nous? Ainsi quand Dieu aura parlé pour nous instruire du culte qui lui est dû, qu'il attend ou qu'il exige de nous, et pour nous faire arriver aux avantages que doit nous procurer notre soumission à ses ordres; nous ne pouvons supposer, qu'il ne dise pas vrai. Ce serait imaginer que la vérité même fût la fausseté, que la bonté devînt malignité, et que la justice et la sainteté se transformassent en injustice et en mensonge. Il est donc impossible de disconvenir que si Dieu parle aux hommes, ce qu'il leur dit est la vérité même; en sorte que rien ne doit nous empêcher de le croire et d'y soumettre tout à fait notre jugement; comme nous l'allons voir.

CHAPITRE IV.

L'impossibilité de comprendre les choses que Dieu a dites, ne doit pas nous empêcher de les croire.

54. *Dieu doit être écouté quand il parle.*— Rien n'est plus naturel, en pensant à la bonté de Dieu lorsqu'il daigne parler aux hommes, que d'entrer dans le sentiment du jeune prophète Samuel : *parlez Seigneur, car votre serviteur vous écoute.* Quand un maître divin enseigne ses disciples, seraient-ils excusables de n'être pas attentifs à ses instructions? Quand un souverain parle pour donner ses ordres, ne serait-ce pas une révolte et un crime de ne s'y pas rendre? Quel prétexte donc pourraient trouver les incrédules, pour ne pas soumettre leur esprit aux choses que Dieu aurait déclarées, ou qu'il nous aurait fait déclarer de sa part? C'est, disent-ils, qu'ils ne peuvent rien croire qui ne soit raisonnable : difficulté qui s'éclaircira par trois réflexions que je vais ajouter.

1° Dieu ne peut parler contre la raison.

2° Il peut dire des choses qui surpassent la portée de notre raison.

3° L'expérience nous fait sentir que la raison doit croire des choses où elle ne comprend rien.

ARTICLE PREMIER.

55. *Dieu est la source de toute raison.* — *Dieu ne peut parler contre la raison,* et on ne peut jamais supposer que ce qu'il aura dit soit contraire à la raison : car étant pour ainsi dire la raison même par essence, le principe et la source de toute raison, alors il se contrarierait lui-même : on ne peut rien imaginer de semblable, sans détruire l'idée de Dieu et l'idée même de la raison. C'est donc un prétexte évidemment faux, pour refuser de croire les vérités révélées, que d'y prétendre opposer les droits de la raison, et de dire avec quelques-uns que Dieu nous l'a donnée pour nous guider; et que tout ce qui ne s'accorde pas avec cette lumière, ne saurait être légitimement admis. C'est de ce principe mal entendu qu'ils concluent que dans les occasions où l'on nous déclarerait comme enseigné de Dieu ce qui répugne à notre raison, nous ne devrions pas y ajouter foi.

56. *Fausses subtilités des incrédules, qui éludent l'état de la question.* — Voilà autant de fausses subtilités, pour former une objection plus frivole qu'elle n'est éblouissante. Car enfin ceux qui la font, supposent-ils avec nous que Dieu ait effectivement parlé, et qu'il nous a fait parler de sa part; ou bien ne le supposent-ils pas? S'ils ne le supposent point, ils raisonnent en l'air, sans toucher à la proposition dont il s'agit, et sans y répondre en nulle manière; puisqu'il s'agit du cas et de l'occasion, où l'on suppose que Dieu ait effectivement parlé. Or dans ce cas, qui est le seul dont il s'agit présentement, et dans la supposition que Dieu ait effectivement parlé, prétendre que ce qu'il aura dit soit contraire à la raison, c'est prétendre que Dieu soit contraire à Dieu, et la raison contraire à la raison même : ce qui ne s'entend plus et n'a aucun sens.

ARTICLE II.

57. *Notre intelligence ne peut atteindre à l'intelligence infinie de Dieu.* — *Dieu peut faire et dire des choses qui soient au-dessus de la portée de notre raison et de toute notre intelligence.* Notre esprit est borné et très-borné; nous le sentons, nous le reconnaissons, nous nous en plaignons nous-mêmes. L'esprit de Dieu au contraire, aussi bien que son pouvoir, loin d'être borné, est immense, infini, nous en convenons aussi. Si donc il se trouve dans son être immense par lui-même, ou dans sa conduite infiniment adorable, des choses où notre raison n'atteigne pas, et qui ne s'accordent point avec les lumières qu'elle nous fournit dans l'état où nous sommes; sera-t-il raisonnable de juger pour cela que Dieu ne les a pas dites et ne les a pas pu dire, sous prétexte que nous ne les concevons pas : tandis que la raison même nous montre que nous ne pouvons et ne devons pas les concevoir? Serait-il raisonnable à un enfant dont la raison n'est pas encore déployée, de juger impossible ce que des hommes d'une raison formée trouvent non-

seulement possible, mais très-réel? Or il se trouve une distance infiniment plus grande, entre la courte étendue de notre raison et l'étendue immense de l'esprit et du pouvoir de Dieu, qu'entre la raison d'un enfant et celle des hommes les plus accomplis. Un homme sensé d'ailleurs, mais qui n'entend rien aux mathématiques, prétendra-t-il avec raison, que les démonstrations d'Euclide ne s'accordent pas avec la raison, sous prétexte qu'il n'y comprend rien?

ARTICLE III.

58. *Un homme né aveugle croit avec raison l'effet des couleurs, où il ne comprend rien. — Une expérience plus sensible encore, nous montre que la raison peut et doit croire des choses où elle ne comprend rien.* C'est l'expérience d'un homme né aveugle, à qui l'on fait toucher de la main une toile plate peinte en perspective, et à qui l'on assure que s'il avait l'usage de la vue, cette toile plate ferait sur lui une impression, et une sensation de profondeur : aura-t-il raison de juger qu'on lui dit une chose impossible et une vraie contradiction, sous prétexte qu'il ne saurait concevoir comment ce qui est uni et plat, peut lui faire une impression de profondeur? La difficulté qu'on voudrait avoir là-dessus ferait pitié et ne mériterait pas d'être écoutée.

59. *Comment on peut croire ce qu'on ne peut comprendre.*— Mais quand on propose à ma raison des propositions qui lui paraissent impossibles et à quoi elle ne peut atteindre ni rien concevoir, qu'en peut-elle juger? comment les peut-elle croire, si elle n'entend seulement pas le sens de la proposition qu'on lui fait? par exemple : *Un Dieu subsiste en trois personnes, Un Dieu est homme, et un homme est Dieu* (*Prem. Vér. n.* 313 *et* 527). Vous demandez comment la raison peut croire les choses que Dieu a dites, sans qu'elle les comprenne? C'est qu'elle sait que Dieu qui est la vérité même, et à qui on ne peut refuser d'ajouter foi sans cesser d'être raisonnable, ne peut nous tromper : c'est qu'elle est persuadée que nous devons nous en rapporter aux lumières de Dieu, préférablement à nos propres lumières; et qu'il est très-raisonnable de suivre des lumières infinies et infaillibles, préférablement à des lumières bornées et faillibles. La raison, par ces réflexions, demeure convaincue qu'il y a quelque chose de réel et de vrai exprimé par cette proposition, *Un Dieu subsiste en trois personnes*, bien qu'elle ne conçoive sous cette proposition nulle idée distincte, ni comment *trois personnes ne font qu'un seul Dieu.*

60. *Des expressions où l'on ne voit aucun sens, ne laissent pas d'en avoir.* — Ici revient la comparaison de celui qui est né aveugle; et qui ne voit aucun sens sous ces propositions : *Il y a des couleurs*, ou, *une toile plate peinte de certaine façon cause en nous un sentiment de profondeur.* Cet homme né aveugle serait-il raisonnable de nier la vérité de ces propositions, sous prétexte qu'il n'entend seulement pas ce qu'on lui veut dire par ces expressions, qu'il ne peut en former d'idée, et qu'elles ne s'accordent ni avec sa raison ni avec son expérience? C'est qu'ayant toujours manqué de l'usage des yeux et de la vue, sa raison et son expérience n'ont jamais été à portée de lui faire prendre l'idée des couleurs et de la perspective; ce qui n'empêche pas que les autres hommes ne trouvent un objet très-réel et très-vrai sous ces expressions où il n'en voit aucun. Ce n'est donc pas un motif supportable pour rejeter les maximes de la religion, fussent-elles les plus incompréhensibles, d'alléguer qu'elles ne s'accordent point avec notre raison, prise au sens que le prennent les incrédules et les sociniens en particulier.

61. *Le motif d'une autorité divine, doit persuader ce qui est au-dessus de la raison.* — Il est vrai que les objets de la foi ne sont pas directement et par eux-mêmes à la portée de notre raison. Si elle était seule, ou livrée à elle seule, sans être soutenue d'une autorité irréprochable, elle ne les admettrait jamais, elle ne les soupçonnerait seulement pas. Mais étant appuyée sur un motif aussi judicieux et aussi inébranlable que l'autorité divine, rien ne s'accorde mieux avec la raison que de les croire, quelque incompréhensibles qu'elles soient à la raison même : parce que la raison d'ailleurs nous montre clairement que Dieu peut faire des choses au-dessus de la portée naturelle de notre raison. D'où il est facile et même nécessaire de conclure la première des trois propositions, à quoi se réduit notre analyse générale des preuves de la religion, qui est celle-ci : *Rien n'est plus raisonnable que de croire les choses, quand c'est Dieu qui les a dites.*

62. *Bizarrerie des propositions contraires à celles de cet article.* — Pour apercevoir plus sensiblement la vérité de cette proposition, et de celles d'où elle résulte, on n'a qu'à les comparer avec leur contradictoire; on apercevra laquelle des deux s'accorde mieux avec la raison et le sens commun : par exemple, 1° *Il n'est pas raisonnable de croire les choses, quoique Dieu les ait dites;* 2° *Il est indigne de Dieu de parler pour faire connaître aux hommes ses volontés sur eux et ses commandements;* 3° *Dieu n'en a pas les moyens, dans l'étendue de sa puissance infinie;* 4° *Quand même Dieu parlerait aux hommes, il pourrait en leur parlant ne leur pas dire vrai et les tromper;* 5° *La difficulté de comprendre par ma raison bornée les choses que Dieu me pourrait dire ou me révéler, est un motif légitime pour refuser de les croire et de soumettre mon intelligence à ce qu'il me dit.* Je suis assuré que la moindre attention d'une raison saine fera paraître chacune de ces propositions aussi insoutenable qu'elles le sont en effet; et que dans l'opposition avec leurs contradictoires, celles-ci paraîtront d'une clarté et d'une évidence qui sera la lumière même la plus plausible, la plus épurée et la plus sûre du sens commun.

Seconde partie,

OU SECONDE PROPOSITION GÉNÉRALE A PROUVER : RIEN N'EST PLUS RAISONNABLE QUE DE CROIRE QUE DIEU A DIT LES CHOSES, QUAND ELLES NOUS SONT ENSEIGNÉES DE SA PART PAR UN MAITRE, AUSSI AUTORISÉ DE DIEU QUE L'A ÉTÉ JÉSUS-CHRIST.

63. — Cette seconde proposition est appuyée sur deux choses :

1° La connaissance de ce qu'a été Jésus-Christ et des miracles qui lui ont été attribués ;

2° La conséquence qu'on en doit tirer, pour juger que ce sont de vrais miracles et la voix de Dieu.

CHAPITRE PREMIER.

La connaissance de ce qu'a été Jésus-Christ et des miracles qui lui ont été attribués se tire de trois endroits, qui sont :

1° Le témoignage unanime des auteurs, quoique différents de nation et de religion ;

2° Le témoignage particulier des auteurs chrétiens ;

3° Le témoignage particulier des histoires même profanes.

ARTICLE PREMIER.

Le témoignage unanime des auteurs, quoique différents de nation et de religion, au sujet de Jésus-Christ et de ses miracles, fera sans doute impression : touchant ce que nous savons incontestablement, et ce qui nous est universellement rapporté de lui.

64. *Ce qu'on sait incontestablement de Jésus-Christ.* — 1° Jésus-Christ est l'auteur de la religion que l'on appelle chrétienne ; 2° Jésus-Christ est celui qui parut au monde dans la Judée, sous les empires d'Auguste et de Tibère, il y a environ dix-sept cents ans ; 3° il enseigna une doctrine particulière par laquelle il s'attira et se fit des disciples ; 4° Jésus-Christ donna ce qu'il enseignait comme émané de Dieu même, et comme la parole de Dieu, au nom et de la part duquel il l'annonça et la répandit ; 5° Jésus-Christ est celui qui prétendit autoriser ses enseignements (je dis il prétendit ; car je ne veux pas encore dire qu'il l'autorisât en effet) par divers miracles rapportés de lui au livre des Evangiles, comme guérisons des maladies, délivrance des possédés, résurrection des morts, etc.; 6° Jésus-Christ est celui de qui les disciples publièrent qu'il s'était ressuscité lui-même le troisième jour, depuis qu'il était expiré par le supplice de la croix, c'est-à-dire ressuscité d'une mort infâme à une vie glorieuse ; comme il l'avait prédit, 7° Jésus-Christ est celui dont la résurrection et les autres merveilles ont été depuis publiées : en sorte qu'il a passé dans l'esprit des siens, et même de plusieurs autres, pour un homme extraordinaire et miraculeux : créance qui dans toutes les parties du monde s'est répandue, établie, conservée de plus en plus jusqu'aujourd'hui ; tous articles qui sont de notoriété ; tous articles rapportés également par des historiens sacrés et des historiens profanes ; tous articles avoués par les Juifs et par les gentils, par les ennemis et les amis de Jésus-Christ.

65. *Nul prétexte ne peut affaiblir la certitude des faits rapportés de Jésus-Christ.* — De quoi en effet l'incrédulité la plus opiniâtre pourrait-elle ici disconvenir ? 1. Que Jésus-Christ ne soit pas l'instituteur de la religion chrétienne ? avant lui est-il fait la plus légère mention du christianisme ; et depuis lui, qui en a douté ? 2. Qu'il n'ait pas paru au monde sous l'empire d'Auguste et sous celui de Tibère ? il a été cité depuis ce temps-là, par les chrétiens et par les profanes, et sous quel autre temps placerait-on celui de sa venue ? 3. Qu'il n'ait pas eu des disciples et des sectateurs ? par quels autres que par eux la religion chrétienne aurait-elle commencé ? D'ailleurs les historiens romains, Suéton et Corn. Tacite, parlent des chrétiens : à la vérité en termes injurieux, parce qu'ils n'en connaissaient point le caractère ; mais par là même ils en montrent davantage l'existence. 4. Que Jésus-Christ ne se soit pas donné pour faire des miracles ; qu'il n'ait pas passé dans l'esprit des siens et de plusieurs autres pour un homme merveilleux ? comment les auteurs chrétiens, qui ont été en si grand nombre dès le temps de ses premiers disciples, l'auraient-ils tous unanimement publié, sans avoir jamais été contredits ? Comment les adversaires de Jésus-Christ l'auraient-ils accusé d'être d'intelligence avec le démon ? Pourquoi l'empereur Julien l'Apostat aurait-il, en particulier, composé un ouvrage pour montrer que les miracles de Jésus-Christ étaient de faux miracles ? Pourquoi les Talmudistes n'en pouvant disconvenir, auraient-ils attribué ces miracles au secret qu'il avait de prononcer le mot *Jéhova ?* Pourquoi les apôtres qui publièrent et répandirent sa religion auraient-ils de sa part et en son nom publié les miracles qu'ils racontaient de lui, comme des marques authentiques de leur mission et de la doctrine qu'ils annonçaient ?

66. *Ils ont moins besoin d'être prouvés que d'être rappelés à l'esprit.* — Il est donc impossible de disconvenir des six points que nous venons de rapporter. Aussi ne sache-t-on qui que ce soit, si peu versé dans la connaissance des livres et de l'histoire, qui ait jamais été arrêté ici, ou qui puisse l'être :

et si nous en parlons, c'est moins pour en établir la persuasion, qu'afin d'en rappeler la pensée qui ne saurait être trop présente à l'esprit, pour la discussion de ce qui reste à dire. Dans cette vue, souvenons-nous toujours que nulle vérité qui regarde les faits, n'est plus certaine que les six articles dont il s'agit, vu l'autorité unanime des auteurs chrétiens et des auteurs païens ou infidèles, que nous allons rapporter l'une après l'autre.

ARTICLE II.

67. *Tous les auteurs chrétiens ont supposé unanimement ces faits. — Le témoignage unanime des auteurs et des historiens chrétiens* aura une force particulière, en nous rappelant qu'ils ont tous marqué, tous prouvé ou supposé les faits miraculeux de Jésus-Christ comme incontestables depuis dix-sept cents ans, que le christianisme est établi. L'incrédulité même le reconnaît : mais elle refuse de s'en rapporter à eux, disant qu'ils étaient intéressés à raconter ces faits et à en supposer la vérité en faveur de la religion qu'ils professaient.

68, 69. *Leur qualité de chrétien n'affaiblit point leur témoignage.* — Cependant fait-on réflexion que la profession qu'ils faisaient du christianisme était la preuve même de la vérité des faits qu'ils avaient reconnue? D'ailleurs tous les historiens d'une nation ou d'une société particulière en méritent-ils plus de créance dans ce qu'ils en ont écrit, parce qu'ils prenaient intérêt à cette société ou à cette nation dont ils faisaient partie? Admettre ce principe, c'est détruire tout d'un coup les histoires les plus authentiques et les plus avérées de chaque nation, puisqu'elles n'ont été principalement et originairement écrites que par des auteurs de la nation même : mais si l'on veut, abandonnons les incrédules pour le présent, à leurs idées écartées ou bizarres. Qu'ils nous apprennent du moins comment un si grand nombre d'auteurs chrétiens de tous les pays et de tous les temps s'accordent non-seulement entre eux sur tous les points que nous avons rapportés; mais encore avec le témoignage des historiens profanes, qui en disent assez pour vérifier ce que nous avons avancé. Afin de nous le remettre sous les yeux, il suffit de quelques courtes remarques sur les endroits de l'histoire profane, où il est parlé de ce qui a rapport à Jésus-Christ et au christianisme, pour en faire l'application à notre sujet.

ARTICLE III.

70. — *Les témoignages particuliers tirés des historiens profanes, touchant ce qui regarde Jésus-Christ et ses premiers disciples,* sont venus jusqu'à nous par deux voies, que nous exposerons l'une après l'autre.

1° Les uns nous viennent immédiatement par les ouvrages mêmes des écrivains profanes, tels qu'ils nous sont restés entiers de l'antiquité.

2° Les autres nous viennent par ce qui en est rapporté et cité en d'autres ouvrages, les leurs propres ayant été perdus, mais dont les endroits rapportés et cités ne peuvent avoir rien de suspect à la plus exacte critique.

§ I. — 71. *Deux voies par où nous viennent les témoignages des auteurs profanes.* — Les premiers témoignages que nous trouvons immédiatement dans les ouvrages mêmes des auteurs profanes ou païens commenceront par les histoires célèbres de Suétone, de Corneille Tacite, de Pline le Jeune, de Josèphe, qui vivaient au siècle même qu'a vécu Jésus-Christ. Au reste, il ne faut pas s'attendre que ces témoignages se trouvent aussi clairs en faveur de Jésus-Christ et de sa religion que ceux des chrétiens. Les infidèles n'en étaient pas instruits et ne daignaient pas l'être. L'eussent-ils été, ils n'auraient eu garde d'en parler si avantageusement, et ils se seraient condamnés eux-mêmes, de ne pas suivre ce qu'ils auraient approuvé. Mais ils en disent assez pour laisser échapper le jour au travers des ténèbres, et pour correspondre aux témoignages plus formels que nous avons d'ailleurs.

72. *Suétone confond les Juifs avec les chrétiens.* — Suétone rapporte dans l'histoire de l'empereur Claude, qui régnait vers l'an 15 depuis la mort de Jésus-Christ, que ce prince chassa de Rome les Juifs, qui ne cessaient de remuer par l'impulsion de Christ : *Judæos impulsore Christo assidue tumultuantes, Roma expulit.*

73, 74. *Ce qu'il dit indique néanmoins les chrétiens. — Remarque.* Les premiers chrétiens étant venus de la Judée à Rome étaient confondus avec les Juifs par les Romains, qui ne distinguaient pas les Juifs convertis au christianisme d'avec les Juifs qui ne l'étaient point. D'ailleurs, il est bien certain que Suétone indique les chrétiens en cet endroit, marquant Christ pour le moteur ou l'auteur de leur secte. Il paraît également vrai que les mouvements causés par les chrétiens n'étaient que le changement de religion qui se faisait par la conversion de plusieurs au christianisme : ce qui produisait naturellement de la rumeur entre ceux qui en prenaient la défense, l'ayant embrassé, et ceux qui l'improuvaient ou le haïssaient comme une nouveauté intolérable. Au reste, il n'y a aucun lieu de soupçonner que les chrétiens causassent nul autre mouvement dans l'Etat et dont on eût sujet de se plaindre. Nous devons plutôt juger le contraire, comme nous le verrons par les témoignages suivants. Au reste, le seul témoignage de Suétone suffit pour montrer, 1° que Jésus-Christ, qui vivait peu auparavant, avait dès lors un bon nombre de disciples à Rome; que leur religion ou leur société y faisait déjà assez de bruit pour y causer des mouvements. Cependant il n'y eut guère plus de cinq ou six ans entre la mort de Jésus-Christ et l'empire de Claude.

75. *Corneille Tacite a marqué la persécution de Néron contre les chrétiens.* — Corneille Tacite, historien si renommé, qui vécut sous l'empire de Vespasien et des empereurs suivants, rapporte un trait des plus remarqua-

bles parmi les méchancetés inouïes de l'empereur Néron, successeur de Claude. *Néron*, dit-il, *prit plaisir à mettre le feu en divers quartiers de Rome ; mais pour étouffer le bruit qui lui attribuait la cause de l'incendie, il en fit tomber le crime sur ceux que vulgairement on appelait chrétiens : aussi les condamna-t-il aux plus horribles supplices. On punit d'abord ceux qui avouaient qu'ils l'étaient ; puis dans la condamnation fut enveloppée une grande multitude, par rapport à l'incendie dont on les accusait et à la haine publique dont ils étaient chargés. On se fit un jeu de ceux qui étaient ainsi livrés à la mort : de manière qu'on les revêtait de peaux de bêtes, pour être mis en pièces par les chiens. On crucifiait les autres, ou bien on les brûlait. Consumés au milieu des flammes, ils servaient de torches, pour éclairer pendant la nuit : d'où il arriva qu'ils devinrent un objet de compassion, comme étant immolés non à l'utilité publique, mais à la passion d'un seul homme. « Ergo abolendo rumori Nero, »* etc. (*Corn. Tac., Ann., l.* XV, *c.* 44).

76. *Les chrétiens étaient en grand nombre à Rome sous Néron et n'étaient pas coupables. — Remarque.* On voit par ce témoignage de Tacite, 1° que dès l'empire de Néron il y avait un nombre considérable de chrétiens à Rome ; 2° qu'ils n'étaient point coupables du crime dont cet abominable empereur était l'unique cause ; 3° qu'une grande quantité de chrétiens souffrirent le martyre par d'affreux tourments, et qu'on les fit mourir sous prétexte de l'incendie de Rome, par la haine qu'on leur portait. Ce prétexte et cette haine s'attachaient à la qualité de chrétiens : mais plutôt que d'en quitter la profession, les fidèles aimaient mieux s'exposer aux supplices, avouant qu'ils l'étaient, comme le marque Tacite par ce mot, *correpti qui fatebantur*, sans être d'ailleurs atteints d'aucun crime. En effet, d'être en butte aux païens qui haïssaient et décriaient le christianisme, bien loin que ce soit un crime, c'est une vertu adoptée par la pure lumière de la raison ; vertu que Jésus-Christ avait recommandée aux siens, dont il leur avait prédit l'épreuve et promis la récompense. Pour tout autre crime, ni Tacite ni aucun autre païen ne les en a convaincus, ni même accusés en particulier.

77,78. *Ils étaient haïs du monde pour l'Evangile.* — En effet, quoique Tacite les haït fort et qu'il en parle dans les termes les plus injurieux, ce ne sont que des termes vagues et des calomnies populaires, où il ne paraît aucun fondement. *Ce sont gens*, dit-il, *qui détestent le genre humain et que le genre humain déteste :* ce qui réduit à sa juste valeur, est précisément la haine du monde profane que Jésus-Christ prescrit aux siens, en leur prédisant que réciproquement ils en seront haïs. D'ailleurs il est évident que Tacite était très-mal instruit de ce qui regardait les chrétiens, les confondant avec les Juifs, sans mieux savoir l'histoire des uns que celle des autres. Il dit par exemple qu'*ils sont originaires de* ... *et qu'étant prêts de mourir de soif aux déserts d'Arabie, des ânes sauvages bondissant sur des rochers leur montrèrent des sources d'eau, dont ils burent : et que depuis ils adorèrent la tête d'un âne sauvage :* c'est apparemment ce qui donna occasion depuis de reprocher aux chrétiens que dans leurs assemblées ils adoraient la tête d'un âne, et ce qui autorisa très-justement Tertullien d'appeler l'historien Tacite *un grand conteur de mensonges.* On dit qu'il les avait tirés d'un grammairien nommé Appien, esprit vain et frivole, dont se moquèrent les plus sensés de son temps.

79. *Josèphe parle de saint Jean-Baptiste.* — Josèphe, Juif de nation, connu par sa belle histoire des Antiquités judaïques et de la guerre des Romains contre les Juifs, fait connaître le commencement du christianisme, quand il parle de Jean-Baptiste (que l'Evangile dit avoir été le précurseur de Jésus-Christ), au sujet d'une guerre qu'eut Hérode contre Arétas, roi des Arabes, dans laquelle son armée fut taillée en pièces. Voici ses paroles : *On crut parmi les Juifs que la défaite de l'armée fut une juste punition de Dieu, au sujet de Jean, surnommé Baptiste, que le tétrarque Hérode avait fait mourir, et qui était un saint homme ; car il exhortait les Juifs à la vertu, surtout à la piété et à la justice, et à se laver dans les eaux du baptême. Cependant il les avertissait que pour en rendre l'usage agréable à Dieu, il ne suffisait pas de s'abstenir de quelque péché particulier, mais qu'il fallait d'abord purifier son cœur par la justice, en purifiant son corps par le baptême. Comme il se faisait vers lui un grand concours de peuple, qui prenait ses leçons avec empressement, Hérode craignant que le crédit de Jean ne fût une occasion d'émeute, il prit le parti de le faire mourir* (*Antiq., l.* 8, *c.* 4).

Remarque. Quoique Josèphe attribue à Hérode un autre motif pour faire mourir saint Jean que la sollicitation d'Hérodias dont parle l'Evangile, ces deux motifs ne sont pas incompatibles. D'ailleurs il convient avec l'Evangile, que saint Jean (qui certainement eut des rapports particuliers avec Jésus-Christ) était un homme d'une éminente vertu, et qu'Hérode le fit mourir très-injustement. C'est un trait important de l'histoire de Jésus-Christ, vérifié par un auteur infidèle, aussi bien que le trait suivant.

80. *Et de saint Jacques, parent de Jésus-Christ et apôtre.*— C'est encore Josèphe(*Ant., l.* 8, *c.* 20) qui parle de la mort de saint Jacques, apôtre et parent de Jésus-Christ en ces termes : *Le pontife Ananus, d'un esprit hardi et féroce, convoqua une assemblée des juges, et y fit comparaître un homme nommé Jacques, frère de Jésus, dit le Christ : il le fit lapider avec quelques autres, qui furent aussi atteints d'impiété. Ce procédé déplut extrêmement à tous les gens de bien et à ceux qui étaient zélés dans la ville pour l'observation de la loi. C'est même ce qui fut l'occasion que le roi Agrippa ôta le pontificat à Ananus.*

81.—*Remarque.* 1° Le terme de *frère de Jésus* signifie seulement ici selon l'usage des Juifs *parent* de Jésus ; et c'est de la sorte aussi que

Jacques et son frère Jean sont désignés par la même qualité dans l'Evangile. Jésus-Christ et les siens étaient donc bien connus dans leur temps et l'ont bien été de Josèphe. 2° Jésus passait pour *le Christ* parmi les Juifs, c'est-à-dire l'oint et l'envoyé du Seigneur et qui était attendu des Juifs. Tous peut-être, et Josèphe en particulier, ne le reconnaissaient pas pour tel; mais au moins, selon le témoignage de Josèphe, on le désignait par cette qualité dont on lui donnait si communément le surnom. 3° La mort de saint Jacques (que nous savons d'ailleurs avoir été apôtre de Jésus-Christ et le premier évêque de Jérusalem) est certifiée par Josèphe comme elle l'est dans les Actes des apôtres. Ce sont là encore des particularités assez remarquables de l'Evangile, autorisées par un auteur qui n'était pas chrétien, pour faire un préjugé très-favorable dans le reste de l'histoire de Jésus-Christ.

82, 83. *Josèphe a dû parler de Jésus-Christ.* — Il serait surprenant que Josèphe ayant rapporté ces faits si conformes, comme nous voyons, à ceux de l'Evangile, qui s'établit dans la nation et au siècle de l'auteur dont nous parlons, il n'en eût pas rapporté davantage; et en particulier qu'en citant Jésus, dit le Christ, nom qui devait si fort attirer l'attention, il n'eût rien dit de sa personne; aussi l'a-t-il fait, et d'une manière si expresse, que quelques-uns par là voudraient rendre ce dernier témoignage suspect. En attendant que nous examinions leur pensée, voici le passage en question. Parlant du temps de Ponce-Pilate : *En ce temps-là,* dit Josèphe, *parut Jésus, homme sage, si pourtant il faut ne l'appeler qu'un homme; car il faisait des choses miraculeuses, et était le maître de ceux qui aiment à recevoir la vérité. Il a eu beaucoup de sectateurs parmi les Juifs et parmi les gentils. Il était le Christ. Etant accusé par les princes de notre nation, Pilate le fit crucifier; ceux qui avaient été attachés à lui ne cessèrent pas de l'être; car trois jours après il apparut vivant, comme l'avaient prédit les prophètes inspirés de Dieu, et fit d'autres prodiges. Ses sectateurs, appelés chrétiens de son nom, ont subsisté depuis et subsistent encore aujourd'hui.*

84. *Quelques-uns ont cru cet endroit supposé.* — *Remarque.* Quelques modernes ont prétendu que ce passage a été ajouté à l'histoire de Josèphe. Le plus grand nombre et les plus savants ont montré le contraire : nous le montrerons après eux dans une dissertation particulière. Cependant on ne peut disconvenir qu'il était très-naturel que Josèphe parlât de Jésus-Christ, et que supposé qu'il le fit, il ne pouvait le faire moins avantageusement, vu ce qu'il avait dit de saint Jean-Baptiste et de saint Jacques, qui eux-mêmes ont rendu témoignage à Jésus-Christ. Du reste, celui de Josèphe s'accorde très-bien avec ce qui en est revenu d'ailleurs par d'autres écrivains, même profanes, tels que les suivants.

85, 86. *Lettre de Pline le jeune touchant les chrétiens. Il fait mourir des chrétiens, sans y reconnaître aucun crime.* — Pline le jeune a pu voir Josèphe, ayant vécu sous l'empereur Trajan, dont il fut estimé et chéri. Il était gouverneur de Bithynie lorsque les chrétiens par leur multitude attiraient l'attention de l'Etat, et qu'on les persécutait dans la vue de les exterminer. C'est même à cette occasion que Pline écrivit à l'empereur la lettre importante dont je vais rapporter les endroits les plus essentiels. Voici ses paroles : *Non mediocriter hæsitavi detur ne pœnitentiæ venia* (1), *etc. J'ai beaucoup douté si l'on pardonnait à ceux qui, touchés de repentir, avaient cessé d'être chrétiens; si ce qu'on punissait est le nom seul, quoiqu'il ne soit joint à aucun crime, ou si ce sont les crimes attachés à ce nom. Cependant plusieurs m'étant déférés comme chrétiens, j'ai interrogé ceux qui avouaient qu'ils l'étaient, les menaçant du supplice, et parce qu'ils y persévéraient, je les y ai fait conduire. D'autres entêtés de la même folie, étant citoyens romains, j'ai cru qu'il les fallait envoyer à Rome; mais dans la route même, le crime ou les accusations se répandant de plus en plus, comme il arrive, il est survenu divers cas.*

87, 88. *Des apostats rendent témoignage à la vérité chrétienne.* — Pline poursuit ainsi : *Propositus est libellus multorum nomina continens, qui negant se esse christianos, etc.*, c'est-à-dire : *On me présenta un mémoire où étaient les noms de plusieurs qui affirment qu'ils ne sont pas chrétiens et qu'ils ne l'ont jamais été. En effet ils invoquèrent les dieux avec moi, leur sacrifièrent, et de plus, ils donnèrent des malédictions au Christ; à quoi il est, dit-on, impossible d'engager ceux qui sont véritablement chrétiens. D'autres encore dénoncés dirent qu'ils étaient chrétiens et le nièrent incontinent, disant qu'ils l'avaient été, mais qu'ils ne l'étaient plus; et ils maudirent aussi le Christ. Du reste, ils affirmaient que leur faute ou leur erreur se réduisaient aux points suivants : qu'ils s'assemblaient un jour marqué avant le lever du soleil pour dire ensemble alternativement un cantique à l'honneur de Christ comme à un Dieu; qu'ils s'engageaient par serment non à aucun crime, mais plutôt à ne commettre ni larcin, ni rapine, ni adultère, à garder la foi donnée, à rendre religieusement un dépôt; qu'ensuite ils avaient coutume de se retirer, puis de se rassembler pour faire un repas, où ils ne prenaient que des aliments communs et permis..... J'ai jugé nécessaire de m'en instruire à fond, par le moyen de deux esclaves ou servantes qu'on disait y avoir servi. Je n'ai trouvé rien, sinon une superstition misérable et outrée. La chose m'a paru digne d'être considérée, surtout par le nombre de ceux qui sont en danger d'être accusés. En effet, beaucoup de gens de tout âge, de toute condition, de tout sexe, sont en péril et y seront. Ce ne sont pas seulement les villes, mais encore les bourgs et les villages où s'est répandue la contagieuse superstition dont il s'agit.*

(1) On la trouvera imprimée tout entière en latin à la fin de cet ouvrage, dans les propres termes de Pline. C'est la quatre-vingt-dix-septième du livre X de ses Epîtres.

89, 90. *Remarque. Constance des chrétiens à mourir prise pour opiniâtreté.* — De quel poids n'est pas le témoignage formel d'un Romain, dont l'esprit et le mérite ont passé jusqu'à nous, depuis environ 1700 ans, dans les ouvrages qui nous restent de lui? Il était élevé aux premières charges de l'empire, et fut même consul. Dans l'ordre qu'il reçut au sujet des chrétiens, les informations qu'il fit ne furent, comme on voit, que par rapport à la politique et au gouvernement civil. Il ne paraît pas d'ailleurs qu'il ait examiné ce qu'était en elle-même la religion chrétienne. Il insinue plutôt le contraire, disant qu'il condamnait au supplice ceux qui persistaient à confesser qu'ils étaient chrétiens, *sans égard à la nature des choses qu'ils confessaient, mais à cause de leur opiniâtreté : Qualecumque esset quod faterentur inflexibilem obstinationem debere puniri.* C'était leur fermeté inébranlable dans leur religion qu'il punissait plutôt que leur religion. La prévention et la hauteur des seigneurs romains ne leur permettait guère de s'abaisser au détail des principes d'une religion étrangère venue des Juifs, qui étaient regardés dans l'empire comme un peuple superstitieux. Ainsi les superstitions que Pline attribue à la religion chrétienne ne désignent que les merveilles sur quoi elle fondait sa créance, et qui étaient incroyables pour ceux qui ne se mettaient pas en peine ni en devoir d'en examiner les preuves.

91, 92. *Il attribue, sans nul fondement, de la superstition aux chrétiens.* — Regardons encore de plus près, combien de témoignages ou de préjugés avantageux en faveur des premiers chrétiens nous fournissent les particularités de cette lettre. 1° La constance avec laquelle ils subissaient les derniers supplices, pour soutenir la vérité de leur religion. Une si grande quantité de gens, qui malgré les tourments et la mort se multiplient de jour en jour, ne sacrifient pas de gaieté de cœur leur repos et leur vie, pour des chimères. 2° Il est vrai qu'on leur attribue ici de la superstition; mais on n'en apporte pas la moindre preuve, la moindre circonstance, le moindre indice. Au contraire ce qu'on écrit sert plutôt à donner des chrétiens l'idée de gens judicieux et sages, d'un caractère ferme et sensé, présents à eux-mêmes et se possédant eux-mêmes. 3° La pureté de leur conduite et de leur morale le montre évidemment. On ne découvre en eux nul crime à leur reprocher, sinon d'être chrétiens : faisant profession de ne se permettre ni larcin, ni impureté, etc. D'ailleurs Pline lui-même en fait mettre à mort un grand nombre sans qu'on trouve en eux ni plaintes, ni murmures, ni regret de quitter la vie: mais plutôt une détermination si grande à mourir, qu'elle passe dans son esprit pour une *obstination invincible*, sans qu'il daigne s'informer davantage du principe et des motifs de leur constance : *Non dubitabam, qualecumque esset quod faterentur, inflexibilem obstinationem debere puniri.*

93. *Propagation merveilleuse des chrétiens, reconnus vertueux et néanmoins punis de mort.* — 4° On voit des chrétiens menés au supplice; et cette vue qui doit naturellement donner pour leur profession de l'éloignement et de l'horreur, donne pour elle du zèle et de l'empressement : ce qui aurait dû supprimer ou diminuer leur nombre, est ce qui l'augmente et l'étend partout. *In ipso tractu, diffundente se crimine.* 5° On trouve à la vérité des apostats du christianisme; et qui dans la crainte des supplices renonçaient Jésus-Christ : il est naturel à la faiblesse humaine d'abandonner des biens invisibles et à venir pour éviter d'énormes supplices et une mort présente. Tous les chrétiens auraient pris naturellement ce parti, si ceux qui demeuraient fidèles n'avaient été soutenus de motifs surnaturels et d'une force divine. Avec cela le christianisme est embrassé de jour en jour par des personnes de tout âge, de toute condition, de tout sexe; *omnis ætatis, omnis ordinis, utriusque sexus.* Il s'étend non-seulement dans les villes, mais dans les bourgs et les villages. Si une telle propagation n'a pas quelque chose au-dessus du naturel, c'est donc que les hommes eux-mêmes ont changé de nature et ont cessé d'être hommes. Rapprochons ces quatre traits. 1° Les chrétiens sont irréprochables dans leurs mœurs; *nomen ipsum etiam si flagitiis careat.* 2° Ils font même profession d'une exacte probité; *ne furta, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent*, etc. 3° Ils vont constamment et tranquillement au supplice pour leur religion; *supplicium minatus perseverantes duci jussi.* 4° Leur nombre se multiplie à l'excès, bien que les puissances du monde entreprennent de les exterminer; se flattant d'en pouvoir venir à bout; *quæ turba hominum emendari possit.* La persécution faite par Pline même, sous les ordres de l'empereur Trajan fit quelques apostats, comme en avaient fait les persécutions des empereurs précédents : cependant le christianisme avait fait de si grands progrès sur le paganisme, que, selon les propres termes de Pline, les temples avaient été comme abandonnés, les sacrifices longtemps interrompus, et les victimes n'étaient plus vendues. Ce sont les dernières paroles de sa lettre à Trajan, qui méritent de l'attention : *satis constat prope jam desolata templa cœpisse celebrari, et sacra solemnia diù intermissa repeti, passimque vœnire victimas quarum rarissimus emptor inveniebatur.* Pline, comme on voit, s'imaginait avoir commencé de remédier aux inconvénients dont il parle, et auxquels il croyait remédier encore mieux dans la suite. Mais qu'en fut-il? On voit les progrès qu'avait faits la religion chrétienne depuis son institution, durant l'espace d'environ soixante ans jusqu'au temps de Pline : et après lui, les persécutions eurent beau redoubler, elles ne firent que redoubler le nombre des chrétiens.

94. *Réponse de Trajan à Pline.* — N'omettons pas la réponse que fit Trajan à la lettre de Pline. Il y loue d'abord la conduite qu'il avait tenue; après quoi il dit, qu'il ne faut

point faire de recherches des chrétiens : mais que s'ils sont déférés et convaincus, il faut les punir. *Conquirendi non sunt : si deferantur et arguantur, puniendi sunt :* sur quoi Tertullien fait cette judicieuse réflexion. Si vous les trouvez punissables, pourquoi ne les pas rechercher; et s'il ne les faut pas rechercher n'étant pas coupables, pourquoi donc les punir? Or quel devait être l'auteur d'une religion à laquelle ses sectateurs étaient attachés, avec des dispositions si admirables et une constance si incompréhensible ! Nous en aurons un nouvel indice dans le témoignage suivant.

95. *Phlégon parle de l'éclipse arrivée à la mort de Jésus-Christ.* — C'est celui de Phlégon affranchi de l'empereur Adrien, successeur de Trajan. Dans sa Chronique des olympiades, livre XIII, il parle ainsi : « La quatrième année de la 202e olympiade, il arriva une éclipse de soleil plus grande et plus surprenante qu'il n'y en avait jamais eu. La sixième heure, le jour se changea en une nuit étrange : de sorte qu'on voyait les étoiles à découvert dans le ciel. Au même temps un tremblement de terre se fit sentir d'une manière si violente en Bithynie, qu'il y renversa beaucoup de maisons dans Nicée capitale de la contrée. » *Quarto autem anno 202a olympiade, magna et excellens inter omnes quæ ante eam acciderant, defectio solis facta : dies hora sexta ita in tenebrosam noctem versus, ut stellæ in cælo visæ sint; terræque motus in Bithynia Niceæ urbis multas ædes subvertit.* C'est cet événement même que Tertullien dans son Apologie donnait hautement pour authentique, quand il publie que la merveille de cette éclipse prodigieuse, était marquée dans les annales de Rome : *habetis in annalibus vestris.*

96. *Combien il s'accorde avec l'Evangile.* — *Remarque.* Quand les chrétiens auraient eux-mêmes dicté ces paroles de Phlégon auraient-ils pu désigner plus exactement l'éclipse miraculeuse du soleil et l'épouvantable tremblement de terre qui arrivèrent à la mort de Jésus-Christ? C'est précisément dans la deux cent deuxième olympiade qu'il est mort : c'est dans la quatrième année de cette deux cent deuxième olympiade ; et c'est encore précisément à la sixième heure du jour, comme le rapportent les évangélistes : *les ténèbres*, disent-ils, *couvrirent la terre depuis la sixième heure que Jésus-Christ fut sur la croix, jusqu'à la neuvième heure qu'il y expira.*

97. *Lampridius rapporte que les empereurs Adrien et Alexandre révéraient Jésus-Christ.* — C'est apparemment sur un événement si mémorable et si authentique, que des empereurs païens tels qu'Adrien et Alexandre Sévère, sous le règne desquels vivait Phlégon, voulurent ériger des temples à Jésus-Christ. Voici ce qu'en rapporte un auteur païen qui a écrit leur histoire, et à qui les faits avaient passé comme notoires deux siècles après leur mort : c'est Lampridius. Il nous apprend encore que l'empereur Alexandre Sévère, gardait dans un endroit particulier de son palais, qui lui tenait lieu d'oratoire, l'image de Jésus-Christ avec celle d'Abraham et celle d'Orphée. Mais admirons le motif qui empêcha cet empereur d'ériger un temple à Jésus-Christ : le voici, selon le même historien. C'est qu'il en fut empêché par ceux qui consultant *les choses sacrées*, avaient découvert que si cela se faisait, tous se rendraient chrétiens et que les temples des idoles seraient abandonnés. *Sed prohibitus est ab his qui consulentes sacra, repererant, omnes christianos futuros, si id optato venisset et templa reliqua deserenda.*

98. *Jésus-Christ a été aussi regardé dans le paganisme comme une divinité.* — *Remarque.* Quelle haute idée, au milieu même du paganisme, n'avait-on pas de Jésus-Christ à Rome, deux siècles avant qu'arrivât la conversion des empereurs au christianisme, qui commença par celle du grand Constantin? Il est donc incontestable que Jésus-Christ passait pour un homme divin dans l'esprit de plusieurs illustres païens. Ce n'est donc pas une simple supposition, d'avancer que Jésus-Christ a passé pour avoir fait quelque chose de surnaturel et de miraculeux. Ceci nous est confirmé par l'estime que faisait le même empereur Alexandre Sévère, de la religion qu'avait établie Jésus-Christ. Bien qu'il soit demeuré dans la religion païenne, il était néanmoins persuadé que la chrétienne rendait à la Divinité un culte digne d'elle. Comme des marchands de vin disputaient aux chrétiens une place que ceux-ci avaient destinée aux exercices de piété, l'empereur la leur confirma; disant qu'il valait bien mieux que la Divinité fût adorée en ce lieu-là, que de l'abandonner à des cabaretiers. C'est encore Lampridius qui nous instruit de ce fait, comme du suivant, au sujet et dans la Vie du même empereur. Ce prince proposait, pour choisir les gouverneurs des provinces romaines, l'exemple des chrétiens, qui prenaient le sentiment des fidèles, pour choisir des prêtres capables de bien gouverner : qu'il était étrange, qu'on ne fît pas dans l'empire ce qu'ils faisaient dans leur religion. *Dicebat grave esse, cum id christiani facerent, in prædicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus.*

99. *Calcidius parle de l'étoile qui attira les mages à Jésus-Christ.* — On a encore le témoignage de deux auteurs profanes sur un événement des plus singuliers de l'Evangile, qui est l'arrivée des mages à Jérusalem, et l'alarme qu'en prit le roi Hérode. Le premier est de Calcidius, philosophe platonicien, dans son commentaire sur le Timée de Platon. On ne sait pas sûrement s'il était païen ; mais il est constant qu'il n'était pas chrétien. Cependant il rapporte comment, dans l'apparition d'une nouvelle étoile, ce n'était point des accidents funestes qui furent annoncés, mais la venue d'un Dieu pour l'avantage des hommes ; sur quoi des sages de Chaldée vinrent chercher ce Dieu nouvellement né, et qu'ayant trouvé cette majesté à l'âge de l'enfance, ils lui présentèrent leurs hommages et leurs vœux d'une manière convenable à une si grande divinité. *Est sanctior et venerabilior historia*, etc.

100. *Macrobe parle du massacre qu'Hérode fit des enfants.* — L'autre témoignage est de Macrobe (*Saturn., l.* II, *c.* 4) ; il est connu et cité communément. Auguste, dit cet auteur, ayant appris qu'Hérode, roi des Juifs, avait fait tuer son propre fils, parmi les autres enfants au-dessous de l'âge de deux ans que ce roi avait mis à mort, l'empereur Auguste dit à ce sujet qu'*il valait mieux être le pourceau d'Hérode que son fils.* Le mot fait allusion à la loi des Juifs, qui défend de manger de la chair de porc, en sorte qu'ils ne pensent point à tuer ces animaux. *Cum audisset Augustus inter pueros, quos in Syria Herodes rex Judæorum, intra bimatum jussit interfici, ait melius esse Herodis porcum esse quam filium.*

Remarque. Quelques-uns ont révoqué en doute que l'empereur Auguste ait jamais parlé ainsi; mais Macrobe le rapporte, ce qui suffit pour ce que nous voulons établir: savoir que les païens mêmes étaient instruits des faits de l'Evangile les plus remarquables. C'était donc une histoire bien connue parmi les Romains, que le meurtre des enfants que fit faire Hérode. Un païen tel que Macrobe le rapporte au bout de 350 ans, supposant qu'il n'était ignoré de personne, et seulement pour avoir occasion, au sujet d'un événement notoire, de rapporter un bon mot de l'empereur Auguste. Or l'événement si public du meurtre et du carnage des enfants dans la Judée, en indique ou suppose l'effet que produisit dans Jérusalem et l'apparition de l'étoile, et l'arrivée des mages, et le bruit répandu de la naissance miraculeuse d'un enfant tout divin.

101. *Ces traits singuliers des auteurs païens servent à vérifier l'Evangile.* — Tant de faits des plus singuliers de l'histoire de l'Evangile, avérés par le témoignage des profanes, laissent-ils le moindre doute sur la vérité de ceux que nous avons dit incontestables et reçus d'un consentement unanime, n'ayant jamais été contredits? En effet, qui a jamais nié qu'Hérode eût fait faire le massacre dont nous parlons, ou qui l'a pu nier sans contredire la notoriété la plus sensible? Il en est ainsi de tant d'autres faits qui regardent Jésus-Christ ou la religion chrétienne, et qui manifestement ont passé jusqu'à nous, sur des témoignages aussi vérifiés que ceux dont nous avons fait mention.

102. *Ammien Marcellin rapporte un fait merveilleux qui vérifie la prophétie de Jésus-Christ sur Jérusalem.* — Enfin pour vérifier ce que Jésus-Christ avait prophétisé de la ruine entière et de la désolation de la ville de Jérusalem, un fait, détaillé par Ammien Marcellin, encore auteur païen, mérite d'être remarqué. L'empereur Julien l'Apostat voulut éterniser sa mémoire en relevant superbement le temple de Jérusalem; *mais durant qu'on pressait l'ouvrage avec le plus d'ardeur, d'affreux tourbillons de flammes sortirent coup sur coup des fondements, consumèrent une partie des travailleurs, et rendirent le lieu si inaccessible qu'il fallut abandonner l'entreprise.* « *Dum rei fortiter instaret, metuendi globi flammarum prope fundamenta, crebris assultibus erumpentes, fecere locum inaccessum, exustis aliquoties operantibus.* »

Remarque. Ce fait est des plus authentiques, étant rapporté non-seulement par Marcellin, mais encore cité comme notoire par des auteurs contemporains et du plus grand nom, tels que saint Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze et saint Ambroise. Il s'agit seulement d'examiner, 1° si le dessein de l'empereur Julien n'était pas animé de la haine si éclatante qu'il montra contre la religion chrétienne, pour faire démentir, s'il l'avait pu, l'oracle de Jésus-Christ sur l'entière et perpétuelle destruction du temple de Jérusalem; prédiction qui était connue et répandue dans l'empire romain par les chrétiens, surtout depuis la conversion du grand Constantin. Examinons 2° si la volonté du ciel, pour l'accomplissement de cette prophétie de Jésus-Christ, ne s'est pas manifestement déclarée par le prodige dont nous venons de parler.

§ II.—103. *Les endroits des auteurs profanes rapportés par les chrétiens ne sont point supposés. — Les témoignages que nous avons des histoires profanes n'en sont pas moins forts, quoiqu'ils ne subsistent plus dans le corps entier des ouvrages de leurs auteurs ;* ce qui nous en reste est plus que suffisant pour faire foi et pour être au-dessus de tout soupçon. Il est vrai que ces fragments nous ont été transmis par les ouvrages des auteurs chrétiens; mais ils n'en sont pas moins authentiques. Car 1° les ouvrages chrétiens dont nous parlons, tels que ceux de Tertullien, d'Origène, d'Eusèbe, ont été répandus et publics de leur temps, et ce qu'ils rapportent des histoires ou des auteurs profanes était alors si notoire et regardait tellement les païens et les chrétiens, que les uns et les autres n'auraient pu manquer de se démentir et de se récrier également; au lieu que dans le temps même, et dans la suite des temps, qui que ce soit, ni païen ni chrétien, ne s'est avisé de disconvenir que ces endroits fussent vrais et fidèlement rapportés. Nous en marquerons les circonstances en parlant de chacun.

104. *L'empereur Tibère veut mettre Jésus-Christ au rang des dieux.* — Sur ce qui était revenu à Rome de la Syrie de Palestine, touchant les caractères divins qui avaient éclaté dans Jésus-Christ, l'empereur Tibère proposa au sénat de lui rendre les honneurs divins. Le sénat ne goûta pas la proposition, soit par jalousie ou autrement. L'empereur cependant demeura dans son sentiment, de manière qu'il menaça de faire punir ceux qui accuseraient les chrétiens. *Tiberius ergo cujus tempore nomen christianum in seculum intravit, annuntiata sibi ex Syria Palestinæ quæ illuc divinitatem* (Jesu-Christi) *revelaverant, detulit ad senatum cum prærogativa suffragii sui; senatus quia ipse non probaverat, respuit. Cæsar in sententia mansit, comminatus periculum accusatoribus christianorum.*

105. *La circonstance où ce fait est rapporté*

le rend indubitable.— *Remarque.* J'attribue ce fait à l'histoire profane comme regardant l'empereur et le sénat romain. Quoiqu'il soit rapporté par un auteur chrétien, il n'en est que plus indubitable dans les circonstances où il a été publié par Tertullien (*Tert., Ap., c.* 5). Ce fut dans la seconde apologie pour les chrétiens, adressée environ cent ans après l'événement à l'empereur Marc Aurèle. En conséquence de cette apologie la persécution contre eux diminua considérablement, et cessa même un temps. Si Tertullien eût donné pour notoire un fait incertain ou faux dans un point aussi important, il aurait infailliblement aigri l'esprit de l'empereur plutôt que de l'adoucir, et, au lieu de justifier la vertu des chrétiens, il aurait soulevé l'indignation des païens, leurs mortels adversaires. D'ailleurs si Tertullien n'avait pas énoncé juste dans une chose si publique, les chrétiens, couverts de honte par une telle fausseté, n'auraient jamais osé depuis citer le même fait, et beaucoup moins s'en prévaloir. Néanmoins Eusèbe, environ 150 ans après Tertullien, le rapporte avec la même confiance sans qu'on ait pensé à le contredire, ni même à le révoquer en doute. Voici ses paroles : *De resurrectione a mortuis Domini et salvatoris nostri Jesu Christi, quæ jam in omnem locum fuerat pervulgata, Pilatus Tiberio principi refert.*

Ce trait d'histoire est d'autant plus appuyé, que les gouverneurs des provinces romaines envoyaient des procès-verbaux et des actes publics des jugements qu'ils rendaient, pour informer l'empereur de ce qui se passait dans l'empire. Il serait contre toute apparence que Pilate n'en eût pas envoyé sur les choses extraordinaires qui se passèrent à Jérusalem durant son administration, au sujet de Jésus-Christ et de ses disciples qui publièrent une nouvelle religion. Jésus-Christ fut donc connu à Rome dès le temps de Tibère, et le bruit de ses miracles y fut répandu.

106. *Sérén. Granianus justifie les chrétiens.* — Eusèbe (*Hist. eccl., l.* IV, *c.* 8) rapporte un autre témoignage à peu près du même temps et du même poids, c'est celui de Sérénius Granianus qui vécut sous l'empereur Adrien, successeur de Trajan. Il reçut un ordre, étant proconsul, d'informer l'empereur des sujets qu'avait le peuple de haïr et de persécuter les chrétiens; il répond, que ne paraissant coupables d'aucun crime, il n'est pas juste de les condamner sans montrer juridiquement sur quoi on les accuse d'être criminels. *Quod non est justum christianos nullius criminis reos, absque judicio puniri* (*Ap. Euseb., hist. Eccl., l.* IV, *c.* 8).

107. — *Remarque.* Eusèbe a rapporté ce témoignage, vers l'an 300 de Jésus-Christ : lorsque plus de la moitié de l'empire était encore engagé dans le paganisme. Il fallait que la citation fût bien juste, pour n'être pas exposée à la contradiction. D'ailleurs le témoignage de Sérénius, ne faisait que confirmer celui de Pline le jeune qui subsistait, qui était notoire et dont j'ai parlé (*n.* 85).

108. *Celsus autorise le christianisme voulant le décrier.* — Le témoignage de Celsus philosophe païen et épicurien est d'autant plus avantageux à la religion chrétienne, qu'il vient d'un de ses plus violents adversaires. Il écrivit peu après l'empire d'Adrien, pour décrier le christianisme et les chrétiens. Vous autres, leur dit-il par dérision : *Vous avez cru que Jésus est le fils de Dieu, parce qu'il a guéri des boiteux et des aveugles : Credidistis ipsum* (Jesum) *esse Filium Dei eo quod claudos et cæcos sanavit.*

Remarque. Voilà un ennemi déclaré du christianisme, qui reconnaît que Jésus-Christ a guéri des aveugles et des boiteux. Il ne tenait pas ces guérisons pour miraculeuses : mais nous n'avons pas besoin de son opinion, pour juger ce qui est véritablement miracle. Cependant son témoignage nous assure le fait, dont la notoriété ne lui permettait pas de douter ; et pour le principe du fait, nous le découvrons par l'idée même de la Providence. Elle n'a pu permettre que tant de guérisons surprenantes, jointes à tant d'autres merveilles, fussent opérées par celui qui s'en prévalait, afin de justifier qu'il était envoyé pour enseigner les hommes de la part de Dieu même, si effectivement Dieu n'avait pas agi par lui et en lui.

109. *Ce qu'en rapporte Origène est vrai.*— Mais ne pourrait-on point soupçonner qu'Origène, qui cite les mots de Celsus, lui fait dire plus qu'il n'aurait dit? Le soupçon n'aurait nul fondement. Car Origène rapporte les propres mots de Celsus, dans la réfutation qu'il fait de ce qu'avait écrit ce philosophe contre les chrétiens (*Contra Celsum, l.* I). Or dans une contestation si éclatante et si intéressante de part et d'autre, avancer un fait si public et si hautement à la face de ses adversaires, c'est parler de leur aveu quand ils n'en disconviennent pas; et la chose doit passer pour incontestable quand elle est transmise à la postérité, sans qu'on y ait trouvé nulle objection à faire. La seule réputation d'Origène, la haute estime qu'en ont eue les païens mêmes et les grands éloges qu'ils ont faits de lui, en relevant la beauté de son esprit et la solidité de son érudition, ne permet seulement pas d'imaginer qu'il fût capable d'imposer à son adversaire pour le réfuter. D'ailleurs ce que contiennent les paroles de Celsus qu'il rapporte, sont des faits qu'Origène suppose lui-même pour authentiques : sur lesquels on ne sache nul auteur qui se soit mis en devoir de le contrarier. C'est dans la même réfutation de Celsus qu'Origène marque encore la vertu divine attachée au nom de Jésus. Il indique les miraculeux effets qu'elle produisait par le ministère des chrétiens : *Elle s'étend si loin,* dit-il, *que même des méchants l'ont employée avec un succès efficace : Tanta vis nomini Jesu inest ut nonnunquam a malis nominatum sit efficax.* Il fallait que la chose fût bien avérée pour l'avancer dans les circonstances que je viens de dire ; ou bien il faut supposer qu'il ne se trouve ni jugement, ni circonspection, ni vraisemblance dans les faits

publics, rapportés par les écrivains les plus autorisés et les plus habiles.

110. *Victoire miraculeuse obtenue par les chrétiens.* — C'est encore au même siècle et sous l'empereur Marc Aurèle, successeur d'Adrien, que fut publié le témoignage de cet empereur, en faveur du christianisme, dans la lettre qu'il écrivit au sénat, au sujet de son admirable victoire sur les Marcomans et sur les Quades. Son armée périssait par une sécheresse et des chaleurs excessives, lorsqu'à ses propres yeux, tout à coup la légion de Malte composée de chrétiens, s'étant mise à prier, les nuées se fondirent en eau : l'armée romaine étancha la soif dont elle brûlait, et la foudre tomba sur les Quades et les Marcomans, sans toucher au camp des Romains. Les auteurs chrétiens et les auteurs profanes tels que Tertullien, Eusèbe, Orose, rapportent cet événement, sans qu'il ait jamais été contredit. A la vérité les auteurs païens attribuèrent cette merveille à des enchantements : mais par là, ils reconnaissaient que le fait est incontestablement avéré. Pour la véritable cause du fait, il n'est pas malaisé de la découvrir. Quand c'eût été un enchantement, l'effet était surnaturel ; Dieu le permettait en faveur de la légion chrétienne qui l'adorait et qui le priait.

111. *Lettre de l'empereur à ce sujet.* — Marc Aurèle lui-même l'insinue autant que le pouvait un empereur païen, quand il dit : *Christianorum forte militum precibus impetrato imbre.* C'est beaucoup dire pour lui, d'avouer que la pluie fut obtenue, peut-être par la prière des chrétiens : c'est dans la lettre qu'il écrivit là-dessus au sénat, où il ne pouvait s'expliquer davantage, vivant hors de la religion chrétienne : mais il parut lui faire quelque sorte de justice, puisqu'en conséquence d'une merveille qu'il croyait pouvoir attribuer aux disciples de Jésus-Christ, il défend de les persécuter. La lettre d'ailleurs est si authentique, qu'elle est citée par tous les auteurs qui ont rapporté le fait. Le témoignage de Tertullien en particulier qui ne saurait être suspect dans son Apologétique, chap. V, par la raison que j'ai dite (*n.* 105), a encore ici une force particulière, puisque l'événement était arrivé tout récemment et comme de son temps.

112. *Divers auteurs profanes regardent l'événement comme miraculeux.* — Au reste que la défaite des Quades et des Marcomans fut un coup du ciel et miraculeux ; on n'en saurait douter, à moins que de nier tous les miracles et les faits les plus avérés, les historiens même païens le disant expressément. Dion Cassius marque en termes formels que la chose arriva d'une manière divine et miraculeuse : *Mirabiliter et divinitus, numen divinum servavit, liv. VII*, en sorte qu'il l'attribue à un Arnulphis et à d'autres magiciens, qui étaient dans l'armée : sur quoi il faut se souvenir que les miracles du christianisme, étaient communément attribués à la magie par les païens, quand il n'en pouvaient disconvenir. Jules Capitolin, autre historien païen, aime mieux rapporter la cause de l'événement miraculeux, à la piété et aux prières de l'empereur : *Fulmen de cœlo precibus suis torsit ; suis pluvia impetrata.*

113. — Voilà, comme on voit, la nuée foudroyante clairement exprimée, aussi bien que la pluie qui rendit en quelque sorte la vie aux soldats. Le miracle et les causes à quoi les païens l'attribuaient sont encore mieux indiquées par le poëte païen Claudien. Voici ses termes : *Laus ibi nulla ducum : nam flammeus imber in hostes decidit... Chaldœa mago seu carmina ritu armavere deos, seu... Omne tonantis obsequium Marci mores potuere mereri.* Ces paroles sont dignes d'une attention particulière. *Le mérite des généraux n'eut ici aucune part : car ce fut une pluie de feu qui fondit sur les ennemis... soit que des enchantements de magie armassent les dieux en notre faveur.... soit que les mœurs pures de Marc Aurèle méritassent tout le secours du Dieu du tonnerre.*

114. *Cessation des oracles, depuis la venue de Jésus-Christ.* — Il semble qu'on peut citer encore comme un témoignage rendu au caractère divin de Jésus-Christ, la cessation des oracles dont parlent les auteurs païens. Je sais comment on élude cette sorte de preuve : mais il est toujours incontestable que ceux des auteurs païens qui ont précédé la venue de Jésus-Christ, ont relevé la merveille et les prérogatives de leurs oracles : au lieu que ceux qui ont écrit depuis l'établissement du christianisme, ont parlé de leur cessation, et n'ont cessé de s'en plaindre. C'est ce qu'on peut voir dans Lucain, l. V de sa Pharsale ; dans Juvénal, satire VI, contre les femmes ; dans Strabon, l. VII de sa Géographie ; et plus exactement encore dans Plutarque, qui en composa un traité exprès et qui attribue à des causes bizarres cette cessation d'oracles. Si ces faits ne sont pas des preuves invincibles, au moins sont-elles des vraisemblances, qui fortifient d'autres preuves. Un endroit de Lucien en particulier pourra faire quelque impression. C'est dans son Pseudon. Il se plaint au nom de son dieu Glycon que *le pays fourmillait de chrétiens, et* que *si l'on voulait trouver son dieu favorable, il les fallait chasser à coups de pierre.* Lucien à qui on ne suppose guère de religion, ne croyait apparemment pas plus au dieu Glycon qu'au Dieu des chrétiens : mais il n'en est pas moins le dépositaire de l'opinion répandue, même parmi les gentils, que le Dieu des chrétiens avait un pouvoir singulier et même divin ; et c'est ce qu'on prétend faire apercevoir dans ce recueil de témoignages.

115. *Témoignage de Porphyre, philosophe païen.* — En voici un nouveau tiré d'un adversaire déclaré contre le christianisme, et qui par cet endroit même a été aussi célèbre que par son esprit. C'est Porphyre philosophe platonicien et habile rhéteur, disciple de Longin. *Il paraîtra surprenant,* dit-il, *que les dieux aient parlé honorablement de Jésus-Christ, le déclarant un homme saint et immortel. Les oracles interrogés pourquoi Jésus-Christ étant saint, il avait subi le supplice de la croix, répondirent que son corps avait été*

sujet à des tourments passagers ; mais que son âme avait été placée dans la demeure des gens de bien ; ainsi il ne doit pas vous être un objet d'aversion : mais ceux qui l'adorent au lieu d'adorer le grand Jupiter, doivent vous être, par leur ignorance, un objet de pitié.

116. *Eusèbe qui le rapporte ne l'a point falsifié. — Remarque.* Ce témoignage de Porphyre est rapporté par Eusèbe, dans sa Démonstration évangélique, l. III, c. 8, et au temps que le traité de ce philosophe renommé était entre les mains de tout le monde. Il y peint Jésus-Christ par des caractères si marqués, qu'Eusèbe n'aurait pu les falsifier, ni les déguiser. Il aurait attiré la risée et le mépris sur son ouvrage et sans aucun fruit. Car écrivant depuis que le christianisme avait été autorisé dans l'empire, qu'aurait-il servi de prêter à un auteur de réputation des choses bizarres et notoirement fausses ? Du reste que Porphyre fût un ennemi déclaré de la religion chrétienne, on le voit par les réfutations que firent de ses écrits, Méthodius et Eusèbe, et par les portraits que les autres écrivains ecclésiastiques nous font de sa personne : son témoignage est donc ici un aveu forcé mais authentique rendu à Jésus-Christ et au christianisme. L'esprit de Porphyre rendait témoignage à la vérité, tandis que son cœur la contrariait par ses mœurs et par sa profession du paganisme.

117. *Témoignage de Julien l'Apostat.* — L'empereur Julien, qui renonça à la religion chrétienne, et qui fut dit par cet endroit même l'*Apostat*, l'honora sans le vouloir et rendit témoignage à sa vérité par le soin qu'il prit de la décrier. Ne pouvant nier la notoriété des faits de l'Evangile, il s'efforce à en ôter le caractère miraculeux, comme avait tâché de faire, deux siècles avant lui, Celsus dont il prend la doctrine et même les paroles. « Qu'a donc fait Jésus-Christ de si considérable, demande Julien, sinon de guérir des boiteux et des aveugles, et de délivrer des possédés? » *Nisi quis putat maxima esse opera, claudos et cæcos sanitati restituere et dæmonio correptos adjuvare.* Si c'est là peu de chose au sentiment de Julien perverti, c'est quelque chose de surnaturel au jugement de la raison la plus épurée. Il suffit que l'impiété même ne puisse disconvenir des faits allégués ci-dessus, pour montrer ce que nous prétendons en cet article. Peut-elle d'ailleurs, sans se confondre, méconnaître la vertu divine qui les opérait et la Providence qui les avait permis, pour autoriser la religion chrétienne? Il est bon de finir la notice de ces divers témoignages par celui des docteurs juifs dits talmudistes, qui ont parlé de Jésus-Christ.

118. *Témoignage des docteurs juifs ou talmudistes.* — Etant obligés, comme les païens, de convenir des choses miraculeuses qu'il avait opérées, ils les attribuent au secret qu'il possédait, selon eux, de bien prononcer le mot *Jéhova,* c'est-à-dire le nom de Dieu. Mais, en attribuant ainsi tout ce qu'a pu leur suggérer leur fantaisie ou leur embarras, ils n'en ont pas moins avoué que Jésus-Christ avait été admiré pour ses merveilles, et que ses disciples, par sa vertu, en opéraient aussi. Or c'est là précisément confirmer le fait que publiait Origène à la face du monde, dans sa réfutation du philosophe Celsus, dont nous avons parlé (*n.* 109). Il est marqué (*Talm. jerosol., l. Avoda-Zara*) qu'un certain Juif ayant avalé un poison mortel, il fut guéri par un autre à qui le père du malade en fit des reproches, lui disant qu'il eût mieux valu laisser mourir le malade que d'invoquer sur lui le nom de Jésus.

119. *Jésus-Christ a passé pour un homme miraculeux au témoignage des chrétiens et de leurs adversaires.* — Il est donc hors de contestation parmi les auteurs chrétiens et parmi leurs adversaires, que Jésus-Christ a passé pour un homme miraculeux, et même au nom de qui il se faisait des miracles. De savoir au juste si c'est au nom de *Jéhova* ou de quelque autre principe semblable qu'il en faut attribuer la vertu, j'en laisse la décision aux philosophes les plus judicieux. Mais à quelque cause particulière qu'on l'attribue, c'est toujours la Providence qui a permis que Jésus-Christ et les chrétiens s'en prévalussent, comme de la part de Dieu même, pour autoriser la religion qu'ils prêchaient et qu'ils établissaient en son nom : par là on ne saurait douter, sans faire injure à la même Providence, qu'elle autorisait en effet ce qui était opéré en son nom, par une vertu singulière qui ne pouvait venir que de Dieu.

CHAPITRE II.

Conséquence qu'on doit tirer des faits miraculeux attribués à Jésus-Christ, savoir, qu'ils ont été de vrais miracles.

120. *Les miracles attribués à Jésus-Christ peuvent-ils passer pour des illusions?* — Supposé la vérité des faits dont nous venons de parler, que peut-il rester de difficulté? Un seul point; savoir, si les miracles attribués à Jésus-Christ et qui l'ont fait passer pour un homme miraculeux et divin, sont effectivement de véritables miracles, ou bien si ce sont des illusions et des faussetés; car s'ils sont de vrais miracles, comme il n'y a que Dieu ou ceux qui agissent en son nom qui les puissent opérer, ce qui se trouvera autorisé par les miracles de Jésus-Christ autorisera aussi ce qu'il a enseigné de la part de Dieu même : or ce que Jésus-Christ aura de la sorte enseigné sera précisément ce que Dieu a dit; et rien ne sera plus raisonnable que de le croire et d'y ajouter foi. Il s'agit donc uniquement d'examiner si les miracles attribués à Jésus-Christ et à ses disciples sont véritables; or c'est ce qui se montre et se fait sentir par cinq endroits, dont nous ferons cinq articles, et qui sont :

1° Les réflexions de notre propre raison;

2° La disposition de ceux qui publièrent ces miracles ;

3° La persuasion de ceux a qui ils furent annoncés;

4° L'établissement de l'Eglise, fondée sur

la persuasion et sur la vérité de ces miracles;

5° Le caractère d'autorité qui se trouve par là dans l'Eglise et la religion chrétienne.

ARTICLE PREMIER.

121. *La raison ne peut juger que ces miracles ne viennent point de Dieu.* — Les réflexions de notre propre raison sur le caractère des miracles de Jésus-Christ nous feront rechercher d'abord ce qu'on peut penser en général de plus exact sur des faits miraculeux de la nature de ceux qui sont rapportés dans l'Evangile. Jugera-t-on que de tels événements puissent être rapportés à d'autres causes qu'à la toute-puissante vertu du Très-Haut? Jugera-t-on que Dieu ait laissé opérer ces merveilles en son nom, sans qu'il les autorisât; que sans son aveu et sa participation Jésus-Christ et ses disciples eussent établi dans le monde, par le secours de tant de prodiges, une religion nouvelle, une loi sainte, une morale pure, un culte digne de Dieu et qui ne tend qu'à l'adorer et à le faire adorer, sans que Dieu même l'ait voulu? C'est là ce que notre raison, dans toute l'étendue de ses lumières, ne se persuadera jamais.

122. *Ni que ce soient des événements purement naturels.* — En effet, dire avec un petit nombre de prétendus esprits forts, que ces événements merveilleux étaient peut-être des effets naturels, le sens commun, l'expérience universelle et la science la plus solide de tous les temps se récrient unanimement contre un pareil soupçon; l'incrédulité même les rejette quelquefois comme incompréhensibles et comme impossibles : ils ne sont donc pas naturels.

123. *Ni que ce soient des opérations du démon.* — Dire avec les pharisiens que le démon en est le principe : on ne peut s'imaginer que quand il aurait un si grand pouvoir, il l'employât pour faire des prodiges qui tendent à faire servir et adorer Dieu, dont le démon est ennemi.

124. *Ni qu'on les doive au secret de bien prononcer le mot Jéhova.* — Dire avec certains talmudistes, qu'il en faut rapporter la cause au secret qu'avait Jésus-Christ de prononcer le mot *Jéhova,* c'est une réponse qui fait rire les incrédules mêmes. Si elle méritait quelque discussion, on demanderait de qui Jésus-Christ et ses disciples ont tenu cet admirable secret? Si c'est de Dieu, il les a donc autorisés à opérer des merveilles en son nom; si ce n'est pas de Dieu, comment un si beau secret n'a-t-il jamais été communiqué à d'autres? Comment s'est-il perdu, ou comment Dieu l'a-t-il laissé pratiquer contre son gré, et sans qu'il y ait mis nul empêchement? A ces bizarres imaginations nous sentons notre raison se soulever d'indignation et de mépris : elle ne peut donc écouter le moindre doute sur la vérité des miracles attribués à Jésus-Christ et aux siens, qu'en faisant retomber le doute même sur la certitude des faits qu'elle voudrait de nouveau rappeler à son examen : on y consent; qu'elle en recommence donc, tant qu'il lui plaira, la critique la plus judicieuse.

125. *Si ces miracles ne sont pas vrais, ce sont des impostures grossières.* — Mais, à la première vue des miracles de l'Evangile, il se présente naturellement une réflexion à l'esprit, c'est qu'ayant été fréquents, sensibles et publics, s'ils ne sont point arrivés tels qu'on les croit dans la religion chrétienne, ce sont non-seulement d'énormes mensonges, mais encore des impostures grossières. Il n'y a point de milieu, ou c'est la vérité même, ou c'est l'imposture même.

126. — L'alternative mérite attention. C'est imposture évidente, s'il n'est pas vrai, par exemple, qu'en divers endroits de la Judée Jésus-Christ ait guéri fréquemment et subitement un grand nombre de malades, et qu'il ait délivré avec la même promptitude et la même facilité beaucoup de gens possédés du démon : c'est imposture évidente, s'il n'est pas vrai qu'il ait ressuscité Lazare, mort depuis quatre jours, à la vue d'une nombreuse quantité de personnes, parmi lesquelles étaient plusieurs des plus considérables de Jérusalem; imposture évidente, s'il n'est pas vrai que, dans le désert, il ait nourri cinq mille hommes, seulement avec cinq pains et quelques poissons ; s'il n'est pas vrai encore, qu'aux yeux du public, des pharisiens et d'autres de ses adversaires, il ait donné la vue à un homme né aveugle ; s'il n'est pas vrai qu'à sa mort sur la croix, le voile du temple se fendit de haut en bas, que les tombeaux s'ouvrirent, que des morts ressuscitèrent, que le soleil s'éclipsa d'une manière inouïe jusqu'alors ; s'il n'est pas vrai de même, que Jésus-Christ ayant expiré, ceux qui l'avaient fait mourir mirent des gardes à son tombeau pour empêcher ses disciples d'enlever son corps, et pour ôter ainsi l'occasion de laisser croire qu'il s'était lui-même ressuscité, comme on savait que de son vivant il l'avait prédit; s'il n'est pas vrai que, malgré toutes ces précautions, le tombeau se trouva vide trois jours après sa mort, et lui ressuscité : apparaissant pendant quarante jours aux siens, qui publièrent l'avoir vu effectivement ressuscité, et plusieurs fois et en diverses manières et sensiblement, ayant conversé et mangé avec lui, l'ayant vu, l'ayant approché, et cela, jusqu'au jour qu'ils le virent sensiblement et de leurs propres yeux monter au ciel, étant tous réunis et présents à ce spectacle.

127. *Imposture qui irait jusqu'à une impudence qui eût révolté tous les esprits.* — Autre imposture grossière, et qui irait même jusqu'au suprême degré d'impudence, s'il n'est pas vrai que dix ou douze jours après, vers la fête de la Pentecôte, les apôtres annoncèrent ces merveilles, opérant d'autres merveilles et se faisant entendre à des gens de toutes sortes de nations et de langages, qui ne se lassaient point d'admirer un prodige si nouveau : si, dis-je, ces miracles et tant d'autres de même caractère ne se sont pas véritablement opérés tels qu'ils sont énoncés dans l'Evangile, l'histoire qui en est faite est la plus effrontée, la plus impudente même

et la plus grossière qui ait jamais paru, contenant des faits sensibles et palpables, publics et notoires, aisés à vérifier, plus aisés encore à démentir. Par là même s'ils n'eussent pas été vérifiés, ou qu'ils eussent été démentis, ce qui était naturel : il est impossible à toute la raison humaine de juger qu'ils eussent jamais été admis pour vrais et reconnus constamment pour certains, par des hommes qui fissent quelque usage de leur raison.

128. *En ce cas, comment auraient-ils été publiés universellement avec tant de succès?* — Je le répète donc et je demande encore, en cas que ce soient des mensonges évidents et des impostures grossières; comment ont-ils été publiés si authentiquement, si universellement par ceux qui les annoncèrent d'abord? Comment ont-ils été crus, et crus avec tant de fermeté par ceux à qui ils furent d'abord annoncés? C'est la disposition des uns et des autres, que nous allons considérer.

ARTICLE II.

La disposition et la détermination de ceux qui d'abord publièrent les miracles attribués à Jésus-Christ, ne feront ici l'objet de notre considération que par une règle générale, en attendant la discussion particulière que nous en ferons dans la suite.

129. *Ils n'auraient pu être prêchés avec tant de constance par les apôtres.* — Premièrement, comment les miracles de Jésus-Christ, s'ils n'eussent été véritablement opérés, auraient-ils été publiés avec une si grande détermination par les apôtres ou premiers disciples de Jésus-Christ : gens de la lie du peuple, sans nom, sans étude, sans éloquence, qui ne gagnaient à les publier que l'opprobre, les tourments et la mort? Comment auraient-ils renoncé aux préjugés, où ils avaient été élevés pour suivre et pour répandre les enseignements d'un homme crucifié, qui n'avait pu les attirer que par des espérances flatteuses? Or n'auraient-ils pas trouvé que ces espérances étaient évidemment fausses; et n'en auraient-ils pas été détrompés absolument, si Jésus-Christ depuis son crucifiement ne fût pas ressuscité? Comment auraient-ils publié si haut, si clairement, en tant de lieux et avec tant de circonstances les mêmes choses, les mêmes faits, les mêmes merveilles : sans qu'aucun d'eux se démentît, se coupât ou se dédît en rien; s'exposant constamment aux supplices et à la mort, pour soutenir comme vrai, comme indubitable tout ce qu'ils avançaient : tandis que leur conscience leur eût reproché qu'ils publiaient un impudent mensonge?

130. — Les tourments de la question, selon la remarque d'un auteur moderne, extorquent la vérité de la bouche des plus scélérats; quand même ils ont le plus grand intérêt à la cacher, pour cacher leurs crimes : et ici, des tourments encore plus atroces, n'auraient jamais pu tirer de la bouche des premiers disciples de Jésus-Christ l'aveu d'aucune des impostures ou des chimères, que l'incrédulité suppose qu'ils publiaient? Cela est-il possible, et la raison se le persuadera-t-elle jamais?

131. *On ne peut découvrir aucun motif qui leur eût donné cette constance. Ni la vanité.* — Mais ne serait-ce point la vanité qui les fait parler, pour avoir la gloire de se faire écouter sur des faits mystérieux? Etrange gloire, incompréhensible vanité, d'honorer pour son chef un homme mis au supplice infâme de la croix, où il est expiré entre deux brigands! La vanité est incapable de suivre une telle voie : sa nature est de chercher à plaire aux personnes distinguées par leur grandeur, leur pouvoir, leur science, leur esprit : au lieu que les apôtres enseignaient des choses capables uniquement de révolter les grands et les savants, ou même de soulever leur indignation naturellement.

132. *Ni la vengeance.* — N'est-ce point, dans les premiers disciples de Jésus-Christ, un sentiment de vengeance contre les Juifs qui avaient condamné leur maître à la mort? Mais pourquoi se vengeraient-ils de ceux qui leur auraient rendu le plus grand service : en les détrompant au sujet de celui qui leur avait fait accroire qu'il ressusciterait, et qui pourtant ne serait point ressuscité? Bien loin d'avoir en ce cas aucun sujet de vengeance, ils ne pouvaient que leur savoir gré de ce que par leur moyen ils perdaient la fausse confiance qu'ils auraient eue en Jésus-Christ, après avoir été attachés à lui si mal à propos durant sa vie.

133. *Ni la frénésie.* — Ne serait-ce pas du moins une extravagance, une folie, une frénésie? Mais la folie, par sa nature aussi bien que la vanité, se diversifie en autant de têtes, qu'il y en a qu'elles troublent? A-t-elle jamais fait ou pu faire extravaguer tant de personnes si différentes, d'une manière si uniforme sur les mêmes faits, avec les mêmes circonstances; professant également les mêmes maximes, pratiquant unanimement une même morale; laquelle d'ailleurs s'est trouvée la plus pure et la plus sainte, la plus judicieuse et la plus utile pour la société humaine, dont on eût jamais entendu parler? Ceux qui seraient capables de juger dans ces circonstances, que les premiers prédicateurs de l'Evangile extravaguaient, ne seraient pas eux-mêmes éloignés de l'extravagance.

ARTICLE III.

134. *Si les apôtres eussent prêché des faussetés grossières, ils n'auraient pas fait un grand nombre de disciples sensés.* — *La persuasion de ceux à qui les miracles de Jésus-Christ furent annoncés d'abord*, rendra plus sensible ce que nous venons de dire. En effet quand les disciples de Jésus-Christ qui annoncèrent les premiers l'Evangile, auraient été des gens entêtés ou fanatiques, orgueilleux ou vindicatifs, des insensés même et des extravagants, comment ces vices ou défauts, si manifestes en eux, n'auraient-ils point été universellement reconnus et méprisés, haïs, détestés et punis d'une manière à en exterminer la réalité et le souvenir?

135. — Comment auraient-ils persuadé

contre la notoriété publique, qu'ils ont vu ce qu'ils n'ont pas vu; et ce qui était public: par exemple que Jésus-Christ avait nourri au désert cinq mille personnes avec cinq pains seulement et deux poissons; qu'il avait ressuscité Lazare, mis au tombeau depuis quatre jours, à la vue des habitants de Jérusalem? Comment au temps de la fête de la Pentecôte, attestant la vérité de la résurrection de Jésus-Christ et de ses autres miracles, auraient-ils persuadé à cette foule de monde qui les écoutait, qu'actuellement ils parlaient toute sorte de langues et opéraient eux-mêmes de nouveaux miracles? Or n'était-ce pas une confirmation des autres merveilles qu'ils publiaient, et dont ils prenaient à témoins ceux mêmes qui les écoutaient : à qui ils rappelaient le lieu, le temps, l'espèce et toutes les autres circonstances des faits arrivés à la vue de la multitude? D'ailleurs ils prêchaient ces choses en tous lieux, à découvert, sans détour, sans ambiguïté, les exposant à l'examen de tous.

136. — S'ils eussent publié des impostures grossières, comme l'incrédulité est obligée de le supposer, seraient-ils venus à bout d'attirer et de convertir les esprits à leur opinion, leur faisant prendre pour vérité incontestable ce qui aurait été au fond une pure chimère ou un mensonge évident? Il faut renverser et confondre toutes les idées et les notions de notre intelligence, pour imaginer rien de semblable. Il est impossible, encore une fois, de juger que les disciples de Jésus-Christ eussent jamais persuadé à d'autres ce qu'ils annonçaient, s'ils ne l'avaient vérifié, soit par le témoignage de ceux qui avaient vu comme eux ces merveilles, ou par quelques nouveaux miracles qu'ils opéraient eux-mêmes, et qui confirmaient les premiers.

137. *L'intérêt qu'on avait de ne pas croire inconsidérément ce qu'annonçaient les apôtres.* — Non-seulement ils persuadent ce qu'ils annoncent, mais encore ils mettent cette persuasion bien avant dans l'esprit et dans le cœur d'un grand nombre de personnes raisonnables et sensées qui avaient le plus grand et le plus sensible intérêt à ne se pas laisser persuader à faux : puisque tout le fruit de leur persuasion en ce monde n'était que la disposition à souffrir et à mourir pour la cause de leur religion.

138. *Des personnes sensées, telles qu'il s'en convertit d'abord, ne prennent pas aisément des chimères pour des réalités.* — Cependant des hommes savants, des esprits profonds, d'habiles philosophes dont nous avons encore des écrits et qui se convertirent d'abord au christianisme, tels que les Polycarpe, les Justin, les Irénée, se seraient-ils laissé tromper grossièrement sur des faits aisés à éclaircir; et cela aux dépens de leur repos et de leur vie : prenant si délibérément des illusions pour des réalités, des fables pour des faits notoires, des impostures faciles à découvrir et à confondre pour des preuves sans réplique? La chose est-elle compréhensible? Elle le sera encore moins par les réflexions de l'article suivant.

ARTICLE IV.

139. *Miracle de l'établissement et de la propagation du christianisme. — L'établissement de la religion et de l'Eglise chrétienne, fondée sur la persuasion et sur la vérité des miracles de Jésus-Christ,* est capable seul et par lui-même de fixer un esprit judicieux qui n'aurait pas le goût ou le loisir d'entrer en de plus grandes discussions. Si les faits miraculeux qu'on rapporte de l'Evangile sont vrais, la religion chrétienne est manifestement autorisée de Dieu; s'ils ne le sont pas, et qu'au contraire ce soit des faussetés évidentes ou des impostures grossières, voici en sa faveur un nouveau miracle plus incompréhensible que les autres : c'est que la créance s'en soit établie, confirmée, répandue constamment de siècle en siècle, depuis plus de dix-sept cents ans, d'une région à l'autre jusques aux extrémités de la terre; par une société appelée de son nom la religion ou l'Eglise chrétienne, laquelle, depuis qu'elle a paru, a toujours réuni dans son sein, elle seule, plus de savants hommes, plus d'esprits cultivés en toute sorte de connaissances, et en particulier plus de critiques exacts que toutes les autres sociétés de religion dans l'univers.

140. *Comment on doit regarder sur ce point le partage des opinions.* — Se pourrait-il bien faire que tant d'hommes habiles et judicieux, tant de génies sublimes et profonds, eussent été la dupe des miracles faux de Jésus-Christ, qu'on leur aurait fait prendre pour de véritables miracles? Comment depuis si longtemps n'auraient-ils pas aperçu par eux-mêmes, ou découvert par les autres, que les preuves de ces miracles n'étaient pas assez claires, assez solides, ni assez constantes? Comment au contraire tous en si grand nombre, tous en des pays si divers, tous en des nations si opposées de goût et de sentiment, tous en des siècles si éloignés les uns des autres, se sont-ils réunis à croire ces miracles, à en prouver la vérité comme incontestable, à réfuter comme frivoles et insoutenables les objections de l'incrédulité et du libertinage? Les hommes les plus éclairés se trouveraient donc les plus aveugles, les plus savants se trouveraient les plus ignorants, les plus judicieux et les plus circonspects seraient devenus les plus propres à prendre le change, et à le prendre grossièrement dans une matière si intéressante pour eux et si importante pour tous? Ne serait-ce pas là un miracle plus incompréhensible que ceux qu'on refuserait de croire?

141. *On se tient quelquefois à une erreur établie, sans l'examiner.* — Quand une erreur, dit-on, est une fois établie et devenue commune, on s'y tient sans l'examiner : et l'on se fait même un point de sagesse de ne pas contrarier le sentiment commun. Il est vrai; mais l'objection toute spécieuse qu'elle est, renferme pourtant en elle-même sa propre réfutation. Car il ne s'agit pas de savoir ici, comment on demeure dans une erreur com-

mune : mais de savoir comment ce qu'on supposerait une erreur, et qui aurait été une erreur toute nouvelle et nullement établie, et une erreur grossière, dangereuse et très-funeste, aurait pu s'établir parmi de savants hommes, d'habiles philosophes, des esprits judicieux de la meilleure trempe d'esprit, et du discernement le plus exact. Bien plus, il faut savoir comment elle se serait établie, malgré les obstacles de l'éducation, des préjugés, des passions, des maximes du monde et de la sensualité qui s'opposaient à elle. Or cet établissement, comment s'est-il fait, comment a-t-il pu se faire ? Voilà le miracle, au cas que l'opinion des miracles de Jésus-Christ fût une erreur, et une erreur grossière, qui n'aurait eu pour principe qu'un impudent mensonge.

142. *Le christianisme n'a pas été établi sans connaissance de cause.* — D'ailleurs, il est vrai qu'on demeure souvent dans une erreur devenue commune, sans l'examiner; c'est ainsi qu'on demeure sans réflexion dans le paganisme et dans le mahométisme : mais ce n'est pas ainsi que sont demeurés dans le christianisme les saints Pères et les docteurs qui l'ont suivi. Ils en ont exposé les principes et recherché les fondements ; ils en ont laissé reconnaître la vérité à tous ceux qui ont bien voulu sur ce point faire usage de leur raison ; ils les ont exhortés à ne rien donner là-dessus à la prévention ni à l'intérêt. Ils ont aidé et conduit comme par la main les fidèles qui ont eu le juste soin de s'instruire, pour se convaincre eux-mêmes des motifs qui déterminent à croire, et pour satisfaire leur sainte curiosité, fixer leur incertitude et donner à leur conscience une sage et ferme tranquillité. Tous, quand ils l'ont bien voulu, se sont eux-mêmes assurés, autant que le comporte la prudence, qu'ils étaient dans la bonne voie, parce que leur religion avait un établissement miraculeux.

143. *Des esprits sublimes et savants ont fait la discussion de ses principes.* — C'est de quoi une foule de savants hommes et de solides esprits parmi les chrétiens, ont fait la plus exacte discussion dans tous les temps et en particulier dans le nôtre, où l'incrédulité ayant fait de nouveaux efforts, a été réprimée par de nouvelles réfutations. Ils ont vu les difficultés qu'on proposait et ils les ont éclaircies; ils ont écouté les objections, et ils y ont satisfait ; ils ont pris les choses dans leur origine, et les ont conduites pied à pied jusqu'aux conséquences les plus essentielles, qui regardent les preuves et la pratique de la religion établie et répandue depuis Jésus-Christ.

144. *Nul autre système de religion ne se soutient* — Dans quelle autre religion, je dis plus, dans quel système de religion imaginé à plaisir, osera-t-on et pourra-t-on se mettre à l'épreuve de la critique la plus sévère et de la suite la plus précise des conséquences légitimement tirées? Chose singulière et qui mérite attention, que le libertinage de créance avec la prétendue philosophie dont il fait parade depuis un temps, n'ait pu imaginer un système de religion aussi soutenu, et qui ne se démente par mille endroits, au lieu que rien n'est plus suivi ni plus simple que le plan de la religion chrétienne, appuyé sur l'établissement et sur la propagation du christianisme.

145. *La prudence trouve par là de quoi s'y fixer.* — C'est aussi sur cet établissement et cette propagation du christianisme parmi les nations les plus éclairées du côté de l'esprit, et les plus réglées du côté des mœurs, que la prudence la plus judicieuse trouvera toujours de quoi se déterminer et se fixer. Car enfin, quand je ne serais pas capable par moi-même de discuter la vérité des faits miraculeux qui ont servi à l'établissement et à la propagation de la religion chrétienne, il m'est toujours évident qu'ils ont été crus et admis pour vrais, par l'autorité la plus grande et la plus respectable qui soit et qui ait jamais été. Pour considérer de plus près le caractère de cette autorité, faisons-en un article particulier.

ARTICLE V.

146. *Autorité authentique de la religion chrétienne.* — L'autorité qui se trouve dans la religion et l'Eglise chrétienne, est le motif le plus universellement proportionné à la capacité de toutes sortes d'esprits, pour demeurer persuadés qu'on ne peut méconnaître sa vérité sans une manifeste imprudence. Quelle est donc cette autorité de l'Eglise? C'est, avons-nous dit, cette réunion de tant d'hommes savants et judicieux, d'esprits sublimes et profonds, de tous les temps, de tous les pays, de toutes les nations les plus cultivées en toutes sortes de connaissances, qui ont cru véritables les faits miraculeux sur quoi se fonde la religion chrétienne. Car si je veux me conduire avec prudence et sagesse, je me dois dire à moi-même : l'affaire de la religion est pour moi en particulier, comme pour tous les hommes en général, l'affaire la plus importante de la vie. Il s'agit de servir Dieu comme il mérite et comme il lui plaît d'être servi. Il peut faire mon bonheur ou mon malheur pour une éternité, étant infiniment puissant comme il est infiniment saint. Il faut donc, en cette affaire, prendre un parti où je n'aie rien à me reprocher devant lui; et où lui-même, s'il se peut, il n'ait rien à me reprocher : c'est-à-dire qu'en ce point, indépendamment de tout autre intérêt, il faut prendre le parti le plus prudent, et tel que la sagesse même le choisirait dans une affaire dans laquelle, de côté ou d'autre, il s'agirait de ce qui est au monde de plus important, par rapport à l'honneur, aux biens, à la vie même.

147. *Comment elle subsiste malgré un partage d'opinions.* — Je suppose donc qu'en pareille conjoncture, on trouvât de part et d'autre des difficultés qu'on ne saurait éclaircir par soi-même. On a recours aux jurisconsultes, aux docteurs les plus versés dans l'affaire dont il s'agit : si on les trouve encore partagés d'opinions, à quoi s'en tenir ? Sans doute au plus grand nombre de ceux qui se trouvent réunis dans le même senti-

ment et dans le même point de vue. Si dans une centaine, par exemple, j'en trouvais trente réunis pour une opinion, et soixante et dix partagés en dix ou douze autres opinions différentes, il est évident que le sentiment des trente serait alors le plus grand nombre auquel la prudence exige absolument qu'on s'attache (*Prem. Vér. n.* 93, 95).

148. *La prudence oblige de se conduire par cette autorité.* — C'est le cas dont il s'agit, sur le parti à prendre dans le choix de la religion. Vous vous défiez vous-même de vos propres lumières ; ce n'est pas sans raison : il faut donc vous déterminer par la voie de l'autorité; car enfin il faut prendre ici un parti, puisque refuser d'en prendre aucun, c'est refuser de prendre le véritable ou le plus vraisemblable; et refuser de prendre le parti qui doit véritablement ou le plus vraisemblablement nous conduire à Dieu, c'est nous rendre manifestement coupables à ses yeux. Or de quel côté est ici l'autorité la plus grande, la plus palpable et la plus sensible, sinon du côté du christianisme ?

149. *Prérogative de l'autorité du christianisme.* — Par rapport à son ancienneté, il subsiste depuis plus de 1700 ans, et il subsistait même auparavant, par les promesses et les figures qui en avaient été données au peuple de Dieu ; en remontant jusqu'au commencement du monde. Par rapport à l'étendue, il s'est établi dans toutes les contrées de la terre. Par rapport aux mœurs, il s'est fait respecter et même admirer en tous lieux, dans la vertueuse conduite de ceux qui ont suivi ses maximes, pour y conformer leur vie. Par rapport à l'esprit et à l'intelligence de ceux qui en ont fait profession, que peut-on comparer à la quantité de génies sublimes et de savants hommes, qui ont fait en tous les siècles et en toutes les nations du monde la gloire du christianisme?

150. *Surtout par rapport à ceux qui en ont fait un juste examen.* — De tous ceux qui en ont examiné les fondements avec attention, et qui en ont écrit ou parlé dans les règles d'une exacte critique, il ne s'en trouve pas un contre cent qui ait révoqué en doute les faits miraculeux auxquels il rapporte son établissement. De plus, ceux qui en veulent disconvenir, se trouvent partagés entre eux presque en autant d'opinions que de têtes différentes. Les uns admettent un Dieu, mais qui ne pense à rien des choses d'ici-bas ; les autres admettent un Dieu qui y pense, mais sans y prendre intérêt. Ceux-là disent qu'il n'exige nul culte des hommes; ceux-ci qu'il en exige quelqu'un, mais sans déterminer ni prescrire lequel.

151. *Variété de ceux qui ne sont point dans la vraie religion.* — Dans la supposition d'un culte nécessaire, les uns le fixent à ce qui est autorisé par la loi de chaque prince ou de chaque Etat; les autres l'attachent à la conscience ou au gré de chaque particulier. Parmi ceux qui ne peuvent se défendre de reconnaître Jésus-Christ, les uns tiennent qu'on doit soumettre la raison à ce qu'on lit dans son Evangile; les autres prétendent qu'il ne faut rien admettre de ce qui ne leur paraît pas s'accorder avec la raison. Au milieu de ces systèmes de religion et de tant d'autres différents, ils ne conviennent en rien, sinon d'abandonner la religion aux fantaisies, aux faux jugements, aux passions étranges, où eux et tous les hommes sont sujets ; et par conséquent à une variété prodigieuse, incapable de former aucune légitime autorité.

152. *Ils n'ont point les perfections de l'intelligence et des mœurs, qu'ont eues les saints Pères.* — Du moins est-il évident qu'on ne trouve point en eux l'uniformité des principes, la clarté des maximes, la suite du raisonnement, la justesse des conséquences, la précision des réponses, la connaissance entière de toutes les difficultés qu'on peut opposer à leur opinion ; en un mot la profondeur de l'intelligence et l'étendue du savoir que nous admirons dans les saints Pères et les docteurs de l'Eglise : on trouve encore moins dans les premiers, l'équité des sentiments, la régularité des mœurs et la sainteté de vie que l'on a vues de siècle en siècle dans ce grand nombre de savants hommes et de sublimes esprits que le christianisme révère pour ses maîtres, et qui ont rendu témoignage à la vérité des faits miraculeux de l'Evangile. Or, je le demande, quelle autorité est plus respectable et plus authentique, plus sensible et plus avérée, et à laquelle on doive plus déférer, par les règles de la prudence la plus parfaite ?

153. *La sagesse ne trouve rien plus digne de son choix que le christianisme.* — Si donc vous examinez le caractère de la religion chrétienne, son établissement, sa propagation, ses miracles, le nombre de ses martyrs, la sainteté de ses maximes, son utilité pour la sûreté de la société humaine, ses ressources pour la tranquillité de la conscience de chaque particulier, sa durée dans tous les temps, sa propagation dans toutes les parties du monde; vous apercevrez bientôt que la raison et la sagesse ne peuvent rien trouver de plus digne d'elle que ce parti. Si vous craignez de vous en rapporter à vos propres lumières, une juste autorité vous offre son secours, livrez-vous à elle : et quelle est cette autorité ? Je le répète, c'est la plus authentique qui soit et qui ait jamais été au monde.

154. *Nul systèmes d'opinion ne saurait être si suivi que le plan du christianisme.*—Nulle suite ou même nul système d'opinions n'a jamais réuni tant de grands, de solides et de savants esprits si différents de siècles, de pays et de nations, que la religion chrétienne. Une telle autorité n'est-elle pas ce qu'on appelle le sens commun ?

155. *La prudence porte manifestement à l'embrasser.* — La prudence la plus haute et la plus circonspecte peut-elle ne se pas ranger de ce côté-là ? Or, la prudence étant le premier mobile de toute judicieuse conduite, l'âme de toutes les vertus et une participation sensible de la divine sagesse, n'est-ce pas la lumière de Dieu même qui nous

conduit et nous amène au christianisme ?

156. *Quelle sécurité de conscience donne le choix que l'on en fait.*—D'ailleurs, quelle douce sécurité pour un esprit et un cœur droit qui cherche véritablement Dieu, d'être par là en état de lui dire : Seigneur, il m'a été clair par les premiers rayons de la lumière naturelle, que la prudence doit régler ma conduite pour le choix d'une religion, qui était l'affaire essentielle de ma vie : et il m'a été également clair que la prudence ne trouvait, en matière de religion, rien de comparable aux raisons et à l'autorité qui m'ont porté à embrasser le christianisme. C'est donc vous, qui m'y avez porté, selon les règles de la prudence et de la lumière naturelle du bon sens ; c'est donc à vous de m'y affermir par l'onction intime de votre grâce, pour m'aider à en remplir les devoirs et à m'en faire goûter les fruits.

157. — Mais puisqu'il ne saurait être que sage et consolant de nous rappeler à l'esprit le plus sensiblement qu'il se peut, les motifs qui nous ont conduits à un parti heureux, pour nous y affermir de notre côté de plus en plus, il est bon de nous retracer en détail et avec ordre les preuves que nous avons touchées en général des faits miraculeux qui ont servi à l'établissement du christianisme : c'est ce que nous allons faire par la méthode suivante.

MÉTHODE PARTICULIÈRE

POUR DÉCOUVRIR ET RECONNAITRE LA VÉRITÉ DES FAITS MIRACULEUX DE JÉSUS-CHRIST RAPPORTÉS DANS L'ÉVANGILE.

Cette méthode consiste en trois propositions qui feront trois sections ; les voici :

1° Il est des choses qu'il faut croire sur le rapport d'autrui ;

2° De toutes les choses qu'on croit, sur le rapport d'autrui, nulle n'est plus avérée que celle-ci : savoir, que l'histoire du Nouveau Testament a été écrite au temps des premiers disciples de Jésus-Christ.

3° Si elle a été écrite alors, elle mérite toute créance.

Section première. — 158. *Les faits ne sont évidents que d'une évidence morale.—Qu'il y ait des choses qu'il faut croire sur le rapport d'autrui*, c'est la proposition qui fait le sujet de cette section, et qui ne semble pas avoir besoin de preuves, tant elle est évidente. Je parle d'une évidence morale qui sert à nous déterminer dans la conduite ordinaire de la vie, et qui se tire communément du rapport et du témoignage des hommes, quand on n'a point sujet d'en soupçonner la foi. Les faits, pour n'être appuyés que sur cette évidence, n'en font pas moins d'impression sur l'esprit. Bien que je ne sache, par exemple, que sur le rapport d'autrui qu'il existe une ville de Pékin, capitale de la Chine, où je n'ai jamais été ; je n'en suis pas pour cela moins certain que si je l'avais vue. Et, si je m'avisais d'en douter, je passerais avec raison pour n'avoir pas de sens commun.

159. *On ne peut sans folie, douter de certains faits.*—On peut dire la même chose de beaucoup de faits qu'on apprend par l'histoire. Serait-on sensé de douter s'il y a jamais eu un Charlemagne, roi de France, et empereur vers l'an 800 ; et trois cents ans auparavant, un empereur Justinien, qui fit un recueil des lois romaines, appelé le corps du droit romain ? On ne peut pas douter non plus qu'un héros nommé Jules César se rendit maître de la république romaine, et s'en fit le premier empereur, auquel succéda, quelques années après, sous le même titre d'empereur, Octave César dit Auguste, son petit-neveu et son fils adoptif.

160. *Leur certitude morale sert de règle dans la conduite.* — Au reste, les faits que l'on sait de la sorte sur le rapport d'autrui, ne sont pas crus simplement d'une créance spéculative. Les hommes les plus habiles et les plus sages les croient d'une foi assez pratique pour en faire la règle de leurs jugements et de leur conduite, dans les conjonctures les plus intéressantes de la vie. Les faits historiques et généalogiques qu'on ne sait que sur le rapport d'autrui, ne servent-ils pas, plusieurs siècles depuis qu'ils sont arrivés, à décider les procès les plus importants entre les particuliers, et les plus grandes affaires de l'Etat entre les souverains ? Si ce n'était pas une règle certaine, nous ne pourrions prouver ni le droit que nous avons à la possession de nos domaines, ni la suite des ancêtres qui donnent à un souverain l'autorité légitime sur les sujets de son Etat. La confusion régnerait dans le genre humain, et, par conséquent, la raison en serait bannie avec la créance et la certitude des faits.

161. *Elle est souvent la règle unique.* — Cette règle est non-seulement judicieuse et raisonnable, mais encore nécessaire, et souvent l'unique en des conjonctures où il faut prendre son parti. De quoi viendrait-on à bout, s'il fallait avoir vu les choses de ses yeux pour se déterminer ? Les souverains pourraient-ils se défendre des intrigues qui se forment hors de leur Etat à leur préjudice ? Les magistrats et les juges pourraient-ils rien décider, s'ils ne s'en rapportaient aux témoignages des hommes, de vive voix ou par écrit ? Les commerçants feraient-ils aucune de ces entreprises où il s'agit de leurs biens ou de leur fortune, s'ils ne s'en rapportaient au témoignage de leurs correspondants ou des histoires courantes ? Toute la conduite de la vie

subsiste donc par les choses que l'on sait, et que l'on croit sur le rapport d'autrui ; et c'est ce qu'on ne peut méconnaître sans donner dans une sorte d'imbécillité ou d'extravagance manifeste.

SECTION II. — *De toutes les choses qu'on croit sur le rapport d'autrui, nulle n'est plus avérée que celle-ci : savoir, que l'histoire du Nouveau Testament a été écrite au temps des premiers disciples de Jésus-Christ.* Il a existé un homme appelé Jésus-Christ ; c'est un fait aussi évidemment certain, qu'il est certain évidemment qu'il a existé un empereur nommé Auguste, prédécesseur de Tibère. Tous les écrivains en conviennent unanimement; et aucun, depuis mille sept cents ans, ne l'a révoqué en doute, de quelque parti ou de quelque religion qu'il ait été.

162. *Les livres de l'Evangile ne sont pas avant Jésus-Christ.* — D'ailleurs, l'histoire de l'Evangile n'a pas été écrite avant Jésus-Christ; personne ne s'est avisé de l'imaginer ni de le dire. Elle n'a pas été faite non plus longtemps après Jésus-Christ. Tous les auteurs chrétiens, remontant jusqu'à lui, l'ont cité de siècle en siècle; ils en ont même rapporté des morceaux entiers qui se trouvent conformes, pour l'essentiel, à ce que nous en conservons aujourd'hui.

Le fait particulier de la résurrection de Jésus-Christ est cité, rapporté, proposé comme indubitable, par tous les écrivains du christianisme que nous appelons les saints Pères, et qui, dans chaque siècle, ont été sans comparaison en beaucoup plus grand nombre que les écrivains de quelque société ou de quelque religion qui ait jamais été.

163. *Ils ont été cités de siècle en siècle, depuis Jésus-Christ jusqu'à nous.* — Les auteurs ou écrivains chrétiens, demandent quelques-uns, sont-ils croyables en ce qu'ils rapportent de leur religion? Mais qu'ils soient croyables ou non, ce n'est pas présentement de quoi il s'agit. Il est toujours vrai qu'en remontant de siècle en siècle, jusqu'au temps de Jésus-Christ, les auteurs chrétiens ont cité, loué, défendu les livres du Nouveau Testament, et en particulier le fait miraculeux de la résurrection de Jésus-Christ; lequel seul pourrait suppléer aux autres. Ces livres ont donc été faits au temps des premiers disciples de Jésus-Christ. Leurs auteurs étaient donc contemporains des événements qu'ils racontent; soit qu'ils les eussent vus de leurs yeux, ou qu'ils les racontassent sur le rapport de ceux qui s'en disaient les témoins.

164. *Les auteurs de l'Evaugile étaient contemporains des choses qu'ils racontent.* — Par là, il n'est aucune histoire qui ait plus évidemment la première qualité qu'on demande dans un historien, comme la base des autres; savoir, d'avoir vécu au siècle et au temps que se sont passées les choses qu'il rapporte. Ainsi l'histoire des évangélistes doit prévenir plus que nulle autre en faveur de sa vérité; quand on considère qu'elle a été incontestablement écrite au temps même de l'événement des choses : non-seulement par un seul auteur, mais encore par quatre écrivains différents.

165, 166. *L'histoire de l'Evangile est plus authentique qu'aucune autre.* — En effet ces raisons si fortes en général pour montrer le temps qu'a été écrite quelque histoire que ce soit, le sont encore bien davantage pour montrer la vérité du temps qu'ont été composés les livres du Nouveau Testament, à cause des circonstances que voici. 1° Les juifs et les païens, malgré leur déchaînement contre le christianisme, et malgré l'intérêt qu'ils avaient à le décrier, n'ont jamais accusé ni soupçonné les chrétiens d'avoir composé les livres du Nouveau Testament, longtemps après le siècle où nous croyons qu'ils ont été faits. 2° Les chrétiens eux-mêmes avaient, pour ne pas laisser supposer ou feindre l'histoire du Nouveau Testament, un intérêt plus grand encore que leurs adversaires mêmes. Car enfin, il ne s'agissait de rien moins, à l'égard des chrétiens, que de sacrifier biens, repos, vie, pour demeurer attachés à la vérité des faits et des miracles rapportés dans cette histoire. Ainsi rien au monde n'est plus assuré en matière de certitude morale et historique, que cette proposition : savoir, que *les livres du Nouveau Testament ont été faits au temps des premiers disciples de Jésus-Christ ;* qui l'avaient pu voir, ou même qui l'avaient vu, et qui avaient pu être témoins des événements qu'ils ont rapportés dans leurs écrits.

SECTION III. — 167. *Si l'histoire du Nouveau Testament a été écrite au temps des premiers disciples de Jésus-Christ, elle mérite toute sorte de créance;* ce qui se montre en deux chapitres :

1° Par des preuves positives ;

2° Par l'insuffisance des raisons qu'on alléguerait pour se dispenser de se rendre à ces preuves.

CHAPITRE PREMIER.

Preuves positives que l'histoire du Nouveau Testament mérite toute sorte de créance.

Ces preuves se tirent de quatre chefs qui feront quatre articles :

1° Des règles généralement reçues pour vérifier une histoire;

2° De l'impossibilité où étaient les auteurs de cette histoire, d'être trompés;

3° De leur caractère incapable de vouloir tromper;

4° De l'impossibilité de tromper ceux à qui ils annonçaient les faits de l'Evangile.

ARTICLE PREMIER.

168. — *Les règles générales pour vérifier une histoire* se trouvent incomparablement plus exactes à l'égard de celle du Nouveau Testament, qu'à l'égard de quelque autre histoire que ce soit à laquelle nous ajoutions foi. Où en trouvera-t-on aucune, d'abord, dont les auteurs aient plus exactement toutes les qualités qu'on exige en général dans les historiens, pour être crus véritables et fi-

dèles? La première de ces qualités et qui est la base des autres, est d'avoir été contemporains par rapport aux personnes et aux choses dont ils écrivent l'histoire. Ceux dont nous parlons l'ont été ainsi que nous venons de voir.

169. *L'Evangile est écrit par divers auteurs.* — La seconde qualité est d'avoir été plusieurs et différents, sans néanmoins se contredire en rien, et s'accordant plutôt les uns avec les autres. Cette prérogative saute aux yeux dans le sujet présent. Les écrivains de l'Evangile sont les quatre évangélistes, et les auteurs des épîtres canoniques. D'abord, on ne peut douter que ce ne soient différentes personnes : on le montre par les preuves de l'article précédent, qui ont ici la même force, c'est-à-dire que tous les chrétiens contemporains l'ont publié sans que personne les ait jamais contredits, ou prétendu que tous les livres du Nouveau Testament fussent d'un même auteur. Les anciens écrivains ecclésiastiques nous marquent non-seulement les noms de ces divers auteurs du Nouveau Testament, mais encore les divers temps où ils ont écrit.

170. *En quel temps ils ont écrit.* — Saint Matthieu écrivit vers l'an 36 de Jésus-Christ, c'est-à-dire, peu d'années après la mort du Sauveur, ayant été témoin oculaire de ses miracles. Saint Marc écrivit vers l'an 43, saint Luc vers l'an 47, saint Paul et d'autres apôtres, écrivirent leurs Epîtres, partie vers l'an 50, partie vers l'an 58; saint Jean n'écrivit qu'après l'an 90, étant fort âgé: mais il n'en avait pas moins été témoin oculaire de ce qu'il raconte, et de ce qu'avaient publié depuis 50 ans par tout l'univers, les apôtres ses collègues. Toute l'antiquité chrétienne rend unanimement témoignage à cette vérité, qui d'ailleurs n'a rien que de fort naturel, sans qu'on puisse marquer comment on serait convenu d'imposer au genre humain, pour lui faire croire faussement que ces diverses parties de l'histoire du Nouveau Testament sont de divers auteurs. Les Eglises particulières du christianisme, telles par exemple que celle de Corinthe, à qui saint Paul écrivit deux Epîtres, savaient bien que saint Paul n'était pas saint Matthieu. Les autres Eglises particulières distinguaient de même les écrits de chacun des apôtres à qui elles avaient un rapport particulier. On ne peut disconvenir de ce que nous disons ici, sans des idées et des suppositions qui seraient de pures chimères. D'ailleurs, tout le monde convient de la diversité et du style de ces livres et du génie de leurs auteurs, dont les uns ont écrit en hébreu, les autres en grec, les autres en latin, outre qu'il se trouve différentes circonstances qui semblent opposées en ces différentes histoires.

171. *Les différentes circonstances qu'ils rapportent n'altèrent point la vérité.* — Mais ces différentes circonstances ne seraient-elles point des contradictions qui montrent la fausseté de cette histoire? Non, car ces oppositions apparentes se concilient en effet; elles ne sont guère que des particularités omises d'un côté et rapportées d'un autre côté; elles sont d'ailleurs si peu importantes au fond du sujet, que les faits indépendamment de ces particularités, demeurent les mêmes pour ce qui est de l'essentiel. Ce ne sont que diverses manières dont les diverses personnes retiennent et racontent une même chose. Aussi jamais différents auteurs n'ont-ils écrit une même histoire qui se soient aussi bien accordés entre eux que le font les quatre évangélistes. Ajoutez que ce qui se trouve de différence entre divers écrivains d'une même histoire ne sert qu'à confirmer davantage les points où ils sont d'accord: or ces points dans les évangélistes sont plus que suffisants pour établir la créance chrétienne.

172. *Ils s'accordent avec les autres histoires.* — Le troisième caractère d'une histoire fidèle, c'est que les écrivains non-seulement s'accordent entre eux, mais qu'ils n'avancent rien de contraire à ce que l'on sait, par le moyen des autres histoires générales du temps où ils vivaient, et même dans les points où il serait naturel qu'ils eussent des vues différentes. Ainsi l'Evangile ne rapporte rien de l'histoire générale, soit des Romains, soit des Juifs, qui ne soit conforme à ce qu'en disent les historiens romains et les historiens juifs, qui ont vécu vers ce temps-là. D'un autre côté, les histoires des Juifs et des païens nous apprennent que Jésus-Christ avait fait beaucoup de bruit de leur temps, qu'il passait pour avoir fait des choses surprenantes, qu'il est mort par le supplice de la croix, que les chrétiens quittaient tout, et la vie même, pour demeurer attachés à la religion qu'il avait enseignée. Mahomet, auteur de la fameuse secte de son nom, sur ce que les histoires ont rapporté des miracles de Jésus-Christ, l'honore comme l'envoyé de Dieu, et le nomme le Messie.

173. *Il n'y aurait nulle raison à refuser de croire cette histoire.* — Il est donc naturel de conclure que l'histoire de l'Evangile mérite en général pour le moins autant de créance, que quelque autre histoire que ce soit, et qu'on serait moins sensé de refuser de la croire en général, que si on refusait en général de croire les faits les plus avérés des meilleurs historiens, ou grecs, ou romains, ou français. En effet, nulle de ces histoires n'est si autorisée que celle de l'Evangile par les règles généralement reçues pour juger de la vérité d'une histoire, nulle autre n'ayant autant que celle-ci réuni si évidemment les prérogatives d'avoir été écrite: 1° au temps des événements; 2° par différents auteurs qui s'accordent entre eux; 3° par des historiens qui n'avancent rien qui ne s'accorde aux autres histoires générales, dans les points où ils eussent pu l'être, et même où ils l'eussent dû.

174, 175. *Elle n'en est pas moins croyable, pour contenir des événements miraculeux.* — Vous direz peut-être que les autres histoires ne rapportent que des événements naturels qui peuvent aussi être crus sans peine et sans conséquence; mais la réplique ne touche en

rien le point en question. Il ne s'agit pas ici de la qualité des événements qui sont rapportés, mais de la fidélité de ceux qui les rapportent. Si les choses les plus surprenantes sont racontées par plusieurs personnes qui aient également de la raison et de la probité, il n'est pas sensé de leur refuser la créance, jusqu'à ce qu'on reconnaisse en eux des titres ou de justes apparences qui rendent leur narration suspecte de fausseté. D'ailleurs ne convenez-vous pas, comme nous l'avons montré (*n.* 46), que les miracles sont possibles à Dieu, et qu'il est digne de lui de les opérer, pour rendre témoignage à la vérité des enseignements qu'il juge à propos de donner aux hommes? Supposé donc que Dieu effectivement ait opéré quelques miracles, doit-on refuser de les croire, sous prétexte que ce sont des choses surnaturelles? Non sans doute, vous donneriez dans une contradiction pitoyable. Vous tombez d'accord que Dieu peut faire des miracles, vous confessez encore qu'il lui convient d'en faire pour des sujets aussi importants à sa gloire et à la conduite des hommes que le sont les objets de la religion; si donc vous avez d'ailleurs tous les témoignages qu'on peut raisonnablement souhaiter pour appuyer la vérité de ces faits, vous cessez vous-même d'être raisonnable, quand vous refusez de les admettre.

176. *Il faut une circonspection particulière pour croire des faits miraculeux.* — Ce qui est surnaturel est plus difficile à croire que ce qui est seulement naturel; on en convient: mais qu'en pouvez-vous conclure? Sinon qu'il faut plus de circonspection et de précaution pour n'y pas prendre le change, et pour ne pas donner dans la crédulité ou la superstition. Or à quoi se réduisent les précautions et les conditions qu'on peut désirer ou imaginer sur ce point? Aux trois que nous venons de rapporter, et à trois que nous y allons joindre. Les trois premières: c'est, comme on a vu, 1° que les historiens soient contemporains des faits qu'ils rapportent; 2° qu'ils soient différents sans se contrarier; 3° sans contrarier en rien les histoires que vous admettez pour authentiques. Les trois règles ou circonstances suivantes donneront une nouvelle force aux premières.

ARTICLE II.

177. *Il se trouve des esprits prévenus d'illusions. — L'impossibilité où étaient les auteurs du Nouveau Testament d'être trompés* paraît singulièrement dans la nature des faits qu'ils rapportent, où l'illusion ne saurait avoir lieu. Il s'est trouvé, je l'avoue, en tous les temps et en toutes les religions des esprits prévenus ou visionnaires, qui selon le mot de l'historien Tacite, *inventent des chimères, ce sont les premiers à les croire.* Il est naturel de s'imaginer quelquefois avoir vu ce que réellement on n'a point vu. Des terreurs paniques se sont élevées sur un phénomène extraordinaire, qui ne subsistait que dans des imaginations troublées par un accident inopiné. D'autres ont cru avoir des révélations et des communications avec les esprits angéliques. Quelques-uns ont pris leurs songes pour des vérités. On a raison de se défier de ces prétendues merveilles et de les rejeter; c'est donc ce qu'il faut d'abord examiner en ceux qui rendent témoignage d'un fait qui mérite de l'attention, pour reconnaître s'ils n'ont pas été trompés dans ce qu'ils rapportent ou du moins s'ils n'ont pu l'être. Or c'est ce qu'on ne peut juger ni même soupçonner raisonnablement à l'égard des écrivains du Nouveau Testament, tels que les disciples de Jésus-Christ; car bien qu'ils parlent de faits miraculeux dans leur principe, ces faits sont sensibles en eux-mêmes, et ils ont été réitérés un grand nombre de fois à l'égard d'un grand nombre de personnes.

178. *Les faits dont il s'agit ici ne sont pas susceptibles d'illusion.* — Ce sont des faits sensibles; les disciples de Jésus-Christ rapportent ce qu'ils ont vu, ce qu'ils ont entendu, ce qu'ils ont touché. Un historien qui écrit les choses que lui-même il a vues et entendues, est seul plus croyable que beaucoup d'autres ensemble qui n'écrivent que sur le rapport d'autrui: mais peut-on se tromper à ce qu'on a vu de ses propres yeux? Nous ne concevons point qu'on puisse attendre un témoignage plus authentique d'un événement, que de l'avoir vu. Tel est le témoignage des disciples de Jésus-Christ. Ils ont vu par exemple le miracle de la multiplication des cinq pains et des deux poissons dans le désert, qui servirent à rassasier cinq mille personnes, en sorte qu'il y en eut de reste pour remplir plusieurs corbeilles.

179. — Peut-on se tromper en voyant plus de mille hommes nourris, des corbeilles remplies de pain et de poisson, des hommes manger, quand on les entend parler de ce qu'ils mangent, et de la manière dont il leur a été fourni? Les disciples ont vu de même Lazare ressuscité; ils ont vu qu'il était dans le tombeau, qu'un grand nombre d'assistants attendaient avec empressement le succès de ce que ferait Jésus-Christ, à l'égard de cet homme mort depuis quatre jours, et dont le corps rendait déjà une odeur insupportable. Ils ont vu Jésus-Christ à la croix, et depuis qu'il eut expiré, ils l'ont vu mettre dans un sépulcre; la chose était notoire dans Jérusalem: trois jours après ils le voient ressuscité, ils l'entendent parler, ils lui parlent eux-mêmes; ils mangent avec lui, et tout cela durant quarante jours depuis sa résurrection.

180. *Ils sont trop sensibles pour s'y méprendre.* — Mais tout cela est-il bien vrai? Ne nous hâtons pas d'en convenir. Ce n'est pas encore ce que nous cherchons en cet article; nous prétendons seulement, qu'au cas que les choses soient de la sorte, elles ne sont pas de nature à y être trompé. On peut se tromper à des objets subtils, insensibles, purs objets de l'imagination et de la pensée; on peut se tromper à juger vraie une opinion fausse, à estimer ce qui n'est pas estimable: mais se tromper à des objets des sens et de plusieurs sens, se tromper au

même temps à croire voir ce qu'on ne voit pas, à croire parler à un homme présent qui effectivement ne l'est pas, à croire le toucher quand on ne le touche pas, à croire manger avec lui, quand on n'y mange pas; pourrait-on, dis-je, être trompé à ceci? C'est ce qu'on ne saurait juger ni penser sérieusement. La tromperie serait aussi étrange, et encore plus, que si nous étions trompés à juger que nous voyons des caractères noirs tracés sur le papier blanc qui est actuellement devant nos yeux.

181. *Etant éprouvés par beaucoup de personnes et beaucoup de fois.* — D'ailleurs quelqu'un en particulier pût-il s'y méprendre, dix et douze personnes s'y méprendront-elles au même temps; et non-seulement douze personnes, mais des soixante et des cent personnes, et même des cinq cents personnes citées par saint Paul, comme ayant vu Jésus-Christ ressuscité? Certainement au cas que tant d'hommes différents aient vu les mêmes choses, et des choses aussi aisées à discerner, et auxquelles il est difficile ou plutôt impossible de se tromper, on ne peut imaginer qu'ils s'y soient tous également trompés ou qu'ils aient pu s'y méprendre.

182. — Si au grand nombre de personnes qui ont vu le même miracle, c'est-à-dire Jésus-Christ ressuscité, on ajoute qu'elles l'ont vu un grand nombre de fois, pourra-t-on disconvenir qu'on n'y est pas trompé: et ne faudrait-il pas reconnaître qu'il n'est plus nulle règle pour s'assurer prudemment qu'on ne l'est pas? Il faudrait donc au même temps ne plus reconnaître de prudence, plus de raison, plus d'humanité, puisque la prudence et la raison humaine consistent particulièrement à discerner ce qu'on doit juger vrai d'avec ce qu'on doit juger faux. Or de toutes les choses imaginables où la prudence peut discerner la vérité, il n'en est point de si palpable que, 1° d'avoir vu, entendu, touché un objet; 2° de l'avoir vu, entendu, touché non-seulement soi-même, mais avec plusieurs autres personnes qui l'ont fait comme nous; 3° de manière que nous et elles l'ayons fait non pour une fois, mais un grand nombre de fois, et en particulier durant un espace de temps considérable, tel que fut celui de quarante jours que Jésus-Christ vécut sur la terre depuis sa résurrection, pendant lequel il apparut aux siens en différentes manières sensibles, et où il leur était encore impossible d'être trompés, particulièrement au jour qu'il les quitta pour monter au ciel. En effet, il y monta à la fin d'un long entretien qu'il avait eu avec eux; il y monta sur un nuage, aux yeux de ce grand nombre de disciples qu'il avait rassemblés pour être témoins de ce spectacle: certainement, ce n'est pas là un fait où il soit possible qu'ils se soient mépris. Quand donc ils rapportent qu'ils ont vu Jésus-Christ s'élever de la terre au ciel, on pourrait s'imaginer qu'ils ne disent peut-être pas vrai en assurant qu'ils l'ont vu; mais en cas qu'ils l'aient vu, on ne peut avec la moindre raison soupçonner que ce soit là un fait où ils aient été trompés et où ils puissent avoir été trompés.

ARTICLE III.

183. *On n'est point menteur sans nul intérêt. — La disposition des premiers disciples de Jésus-Christ montre combien ils étaient incapables de vouloir tromper ceux à qui ils annonçaient les miracles qu'ils disaient avoir vus.* Personne n'est de gaieté de cœur et sans nul intérêt imposteur ou fourbe. Il faudrait que tous les premiers disciples de Jésus-Christ l'eussent été d'une manière incompréhensible, pour publier les faits qu'ils publièrent, s'ils n'en eussent point été persuadés.

184. *Les apôtres ne cherchaient ni honneurs, ni richesses.* — Quel intérêt donc pouvaient-ils avoir en publiant les miracles de Jésus-Christ? Si c'était l'ambition qui les animât, et de l'honneur qu'ils cherchassent, pourquoi parlaient-ils de faire adorer un homme crucifié, qui était la chose du monde la plus propre à les couvrir d'opprobre et d'ignominie? Pourquoi saint Pierre et saint Jean, ayant guéri un boiteux à la porte du temple, ne veulent-ils pas souffrir qu'on leur en attribue la gloire? Pourquoi emploient-ils leur zèle à montrer que ce n'est ni à leur sainteté, ni à leur puissance, mais à Dieu seul, qu'on en est redevable? Pourquoi saint Paul et saint Barnabé, ayant guéri à Listres un homme perclus des jambes dès sa naissance, déchirent-ils leurs habits d'indignation, de ce qu'on les veut adorer comme des divinités? Pourquoi ni eux, ni les autres apôtres ne veulent-ils ni chercher, ni demander, ni occuper aucun rang de distinction, aucune place d'honneur dans le monde? Allaient-ils délibérément publier des choses capables par elles-mêmes de les rendre méprisables, des choses qu'ils ne savaient pas bien, ou qu'ils savaient être fausses, pour s'exposer aux peines, aux tourments, à la mort qui était alors destinée à ceux qui annonçaient l'Evangile? C'est ce qui ne saurait entrer dans l'esprit ni dans le cœur, c'est de quoi l'humanité n'est point capable.

185. *S'ils eussent été d'abord prévenus mal à propos, ils auraient cessé de l'être.* — C'est peut-être qu'ils étaient prévenus et infatués en faveur de Jésus-Christ. Mais conserve-t-on des préventions en faveur d'un homme qui nous a trompés, en des choses où l'erreur devait être si palpable et si manifeste? conserve-t-on, dis-je, des préventions de ce caractère, qui soient à l'épreuve des tourments et de la perte de la vie? Quand il s'en trouverait quelqu'un en particulier; douze apôtres, soixante et douze disciples, des centaines et des milliers de personnes qui embrassèrent leur créance sont-ils capables de donner tous dans une même détermination, pour tromper l'univers aux dépens de leur repos, de leur réputation, de leur vie? A qui pareil dessein peut-il venir à l'esprit, sinon à celui dont la conduite est dérangée jusqu'à l'extravagance et à la fureur? Encore ni la fureur ni l'extravagance ne peuvent-elles jamais se trouver si uniformes, en un nombre si prodigieux de personnes différentes.

186. *Ils n'ont point manqué de sagesse et de conduite.* — D'ailleurs, ces hommes dont on voudrait soupçonner la conduite d'extravagance ou de fureur sont les hommes du monde de la conduite la plus irréprochable et la plus sage. Leur a-t-on reproché aucun vice? Les a-t-on surpris dans aucun mensonge, en ce qu'ils rapportaient? Rien aurait-il été plus aisé, s'ils eussent affecté de tromper, que de les faire connaître pour des imposteurs publics, tels qu'ils auraient été, s'ils n'avaient pas parlé avec autant de vérité, de naïveté et de simplicité qu'il en paraît dans leur conduite, où l'on n'aperçoit pas la plus légère apparence d'affectation ni d'artifice.

187. *Leur simplicité n'était point affectée.* — Dire que c'est là une simplicité affectée, c'est ne pas faire attention à ce que l'on dirait.

1° Une simplicité affectée vient toujours d'intérêt et d'orgueil. En trouvera-t-on les moindres vestiges dans la simplicité avec laquelle les écrivains de l'Evangile parlent eux-mêmes de leurs propres défauts, de la bassesse de leur naissance, de leur trahison à l'égard de leur maître, de l'incrédulité ou de l'opiniâtreté de quelques-uns d'eux à se rendre aux maximes que Jésus-Christ avait enseignées?

188. *Ils n'ont pas cru que l'imposture fût permise.* — 2° Pour vouloir tromper l'univers et lui imposer, surtout en matière de religion, il faut ne pas craindre le mensonge et l'imposture, il faut même y prendre plaisir et l'aimer; il faut d'ailleurs n'avoir nulle religion. Pour peu qu'on en ait les principes, on sait combien l'imposture est odieuse à Dieu et combien elle est contraire à la sainteté. Les disciples de Jésus-Christ auraient-ils cru, par une grossièreté inouïe, ne pas déplaire à Dieu en publiant des impostures en son nom et de sa part? Il faudrait qu'ils eussent été dépourvus des premières lueurs du sens commun et de la raison, et c'est ce qu'il est impossible et à la raison et au sens commun de pouvoir imaginer. En effet, ils se suivent en tout ce qu'ils annoncent; ils ne se contrarient et ne se démentent jamais en rien; ils enseignent la doctrine la plus excellente; et leur conduite s'y trouve conforme durant leur vie, aussi bien qu'au temps de leur mort.

189. *S'ils avaient manqué de raison, des gens raisonnables ne se fussent pas attachés à eux.* — D'ailleurs, s'ils avaient manqué de raison et de sens commun, le reste du monde et tous ceux qui les suivirent en manquaient-ils aussi? Ce serait tout d'un coup une étrange révolution de raison dans les hommes. La supposition se détruit par elle-même; ils ont enseigné une morale et des maximes qui ont fait l'admiration des plus grands philosophes et même des plus grands ennemis du christianisme; on n'en a jamais enseigné qui contînt des maximes plus convenables à la plus sévère vertu, et à la religion la plus sainte et la plus digne de Dieu. Si les disciples de Jésus-Christ avaient été capables de publier des impostures, ils auraient été ou les plus méchants hommes ou les plus insensés; mais tout le contraire a paru. Où a-t-on jamais vu plus de probité, plus d'équité, plus de piété, plus de hautes idées de Dieu et de son service, que ce qui en fut introduit dans le monde par la prédication et par l'exemple de Jésus-Christ?

190. *L'imposture ne conduit point à la vérité.* — L'imposture, l'extravagance, l'impiété, pourraient-elles avoir établi les droits de la vérité, de la religion et de la piété? Voilà cependant ce qu'on serait contraint d'avouer, si l'on voulait sérieusement soupçonner que les disciples de Jésus-Christ eussent voulu tromper l'univers, en lui annonçant pour vrais les miracles, qu'ils attribuaient à Jésus-Christ. Il ne paraît donc pas qu'on puisse avec une ombre de vraisemblance, juger qu'ils l'aient effectivement voulu.

ARTICLE IV.

191. *Les premiers disciples de Jésus-Christ étaient dans l'impossibilité de tromper, quand ils l'auraient voulu, ceux à qui ils annonçaient les miracles de l'Evangile.*—Quand par une injustice ou par une bizarrerie incompréhensible; on voudrait s'imaginer que les apôtres et les autres disciples de Jésus-Christ eussent été eux-mêmes trompés aux miracles qu'ils rapportaient de Jésus-Christ, et qu'ils eussent voulu tromper ceux à qui ils les rapportaient, auraient-ils pu réussir à les tromper en effet? Non; et il sera impossible de rien juger de semblable, quand on voudra bien se rappeler dans l'esprit les particularités de leur prédication: c'est ce qu'on peut considérer par trois circonstances, qui sont:

1° La nature même des faits qu'ils publient;

2° Le caractère des personnes qui leur ajoutent foi;

3° Le grand nombre de martyrs qui ont subi les tourments et la mort en conséquence des faits miraculeux rapportés dans l'histoire de l'Evangile, écrite au temps des premiers disciples.

§ Ier. 192. *Les apôtres se mettaient hors d'état de tromper, par la publicité des faits qu'ils citaient.* —*La nature des faits que publièrent les apôtres* met dans un jour particulier l'impossibilité ou ils étaient de tromper ceux à qui ils parlaient sur le point dont il s'agit. S'ils eussent cité des événements arrivés en secret, ou dans un temps éloigné, ou qui eussent eu seulement pour témoins des personnes particulières, ils auraient pu séduire quelques-uns, et ne pas évidemment s'exposer à être convaincus de fausseté. Mais de rapporter des faits aussi publics que ceux qu'ils rapportent, tels que les guérisons réitérées de tant de sortes de maladies et d'infirmités, la délivrance de tant d'infortunés, qui étaient possédés du démon, et surtout la résurrection de plusieurs morts: celle du fils de la veuve de Naïm, de Lazare et en particulier la résurrection même de Jésus-Christ sorti du sein de la mort, par sa propre vertu; peut-on venir à bout de tromper les autres sur des faits arrivés en présence d'un si grand nombre de personnes?

193. *Si l'on venait publier aujourd'hui des faussetés notoires, seraient-elles admises pour vraies ?* — Si l'on venait actuellement publier dans Paris qu'un homme expiré par le supplice de la roue à la vue de tout le peuple, est sorti d'un sépulcre, où on l'avait mis avec un bon nombre de gardes, pour empêcher que son corps ne fût enlevé par quelques-uns de ses complices ; si plusieurs assuraient qu'il est ressuscité, conformément à ce qu'il avait prédit ; qu'ils l'ont vu, qu'ils ont mangé avec lui depuis sa résurrection : si l'on publiait encore que c'est le même homme qui durant deux ou trois ans a fait divers prodiges, guéri beaucoup de malades incurables, nourri miraculeusement des milliers d'hommes avec cinq pains seulement, et que même au milieu de Paris, à la vue d'une quantité considérable de témoins, il a tiré du sein de la mort deux et trois personnes qu'on nommerait ; si, dis-je, on publiait actuellement ces choses, qui seraient (selon la supposition) des impostures ou de pures fables, pourrait-on venir à bout de le faire croire à des gens raisonnables, qui auraient vécu au même temps et au même lieu où l'on dirait que sont arrivés ces événements ?

194. Que chacun, consultant sa raison et son expérience, se réponde ici de bonne foi si de pareils discours pourraient être crus. Des faussetés si manifestes pourraient-elles au contraire ne pas attirer le mépris, l'indignation ou la risée ; et, au lieu de les croire, ne regarderait-on pas plutôt comme des écervelés, ou à détester comme des fourbes avérés, ceux qui publieraient des choses si inouïes, contre la notoriété et sans nulle preuve.

195. *Des faits qui sont crus sont vrais quand ils ne pourraient être crus s'ils étaient faux.* — Réunissons les parties de ce raisonnement : des faits tels que nous les avons cités, si importants, si publics, si palpables, ne peuvent être crus s'ils sont faux ; donc s'ils étaient crus, c'est qu'ils ne seraient pas faux, mais véritables et certains : or si les faits de l'Evangile si importants, si publics, si palpables ont été crus, donc ils sont vrais et certains. Nulle conséquence n'est vraie, ou celle-ci est évidente. Tâchons de donner de nouveaux traits à cette preuve.

196. *Les Juifs auraient découvert l'imposture des faits miraculeux de Jésus-Christ, s'ils n'eussent pas été certains.* — Les premiers disciples de Jésus-Christ avaient pour ennemis déclarés les Juifs qui ne cherchaient qu'à les perdre, à les décrier, à détruire leur nouvelle religion ; rien aurait-il été plus aisé que de s'élever contre des impostures manifestes, telles que seraient les faits de l'Evangile, s'ils n'eussent pas été avérés quand on les publia d'abord. Auraient-ils manqué de le faire, en des événements arrivés tout récemment, dont on détaillait le lieu, le temps, les moindres circonstances, dont on prenait à témoins une infinité de personnes, qu'on pouvait interroger, qui ne pouvaient manquer de démentir les premiers chrétiens, et d'ôter par là toute créance à ce qu'ils avançaient.

197. *La publicité des événements met obstacle à la tromperie.* — Il est donc vrai que les premiers disciples de Jésus-Christ ne pouvaient tromper, quand ils l'auraient voulu et quand eux-mêmes ils eussent été trompés. Ils ne le pouvaient, dis-je, ni par le caractère de *publicité* des événements miraculeux qu'ils citaient, ni par la disposition où étaient à leur égard les Juifs, leurs ennemis déclarés, qui auraient été ravis de les décrier et de les confondre, s'il y en avait eu la moindre occasion : comme il y en aurait eu sans doute, si les événements miraculeux sur lesquels les chrétiens s'autorisaient n'eussent pas été tels qu'ils les ont publiés d'abord. Ajoutons qu'il leur eût été encore plus impossible de tromper ceux qui se convertirent les premiers.

§ II. 198. *Des gens d'esprit et savants n'auraient pas cru les faits de l'Evangile sans de justes raisons. — Le caractère des personnes qui ajoutèrent foi à ce qu'annonçaient les apôtres* ajoute aussi une force nouvelle aux preuves qu'on tire de la nature de ces faits, tout miraculeux qu'ils étaient. Nous avons observé que ceux qui embrassèrent la nouvelle religion n'étaient pas des insensés, des esprits de travers, des imbéciles : outre que nous n'avons nul sujet de soupçonner rien de semblable, que ce serait imprudence ou témérité de le faire, nous avons des sujets de juger positivement le contraire : 1° par ce qui nous est rapporté dans l'histoire des Actes des apôtres et dans les fragments d'histoire ecclésiastique qui sont restés de ce temps-là ; 2° dans leurs propres ouvrages, qui nous marquent non-seulement de l'esprit et de la raison, mais encore de la capacité et de la science. Aurait-il été possible à des gens simples et grossiers, tels qu'étaient les apôtres et les premiers disciples de Jésus-Christ, de persuader des hommes judicieux et savants, capables de recherches et de réflexions, s'ils ne leur avaient vérifié les miracles de Jésus-Christ, par des témoignages évidents, ou par d'autres miracles qu'ils opéraient pour autoriser les miracles personnels de Jésus-Christ et en particulier celui de sa résurrection, qu'ils mettaient toujours à la tête de leur prédication ? Auraient-ils pu faire donner dans le panneau, si l'on peut parler ainsi, ces hommes qui étaient éclairés, sensés, ingénieux et cultivés dans les lettres, tels que les Polycarpe, les Justin, les Irenée, dont les ouvrages montrent encore aujord'hui qu'ils étaient de savants hommes et versés dans toutes les connaissances de leur temps ?

199, 200. *Quelques vérités ne suffisaient pas pour faire croire des faussetés évidentes.*—N'est-ce point le seul goût de la nouveauté d'une morale plus suivie qui disposait ces hommes habiles et ces grands génies à croire sans examen ce que disaient les premiers chrétiens? Le soupçon n'est pas soutenable. En effet ces hommes habiles eussent été en même temps très-mal habiles et sans nul discernement.

Ce qu'ils trouvaient de bien dans la doctrine de l'Evangile, pouvait-il les déterminer à en croire ce qui leur aurait paru mauvais, et la vérité de quelques maximes chrétiennes, qu'ils trouvaient plus conformes à une raison épurée, les aurait-elle portés à adopter la fausseté ou l'incertitude manifeste des faits miraculeux qu'ils ont reçus comme incontestables ? Le même discernement qui leur faisait aimer la morale de l'Evangile, laquelle ne respire que pureté et sincérité ne leur aurait-il pas fait abhorrer ceux qui l'auraient déshonorée et démentie dans leur propre personne, par leurs impostures et leurs mensonges ? Cependant ils se rangeaient du parti des premiers fidèles, ils se faisaient leurs disciples, ils les révéraient comme leurs maîtres, encore plus par l'exemple de leur vertu que par l'excellence de leur doctrine. C'est ce qui n'aurait jamais pu arriver si les apôtres et les premiers disciples de Jésus-Christ avaient faussement annoncé les miracles qu'ils publiaient, et par conséquent ils ne pouvaient tromper ceux à qui ils les annonçaient : insistons encore un moment sur ce point.

§ 201. *L'importance du parti qu'ils embrassaient demandait tout l'usage de la raison de ceux qui se faisaient chrétiens.* — Ces hommes savants et gens d'esprit se déclaraient hautement pour l'Evangile ; ils avaient du sens et de la raison ; ils avaient donc un motif raisonnable et sensé pour prendre un parti qui était alors si dangereux et si redoutable par rapport aux intérêts temporels: or quel pouvait être ce motif, sinon une évidence à laquelle leur raison jointe à leur religion ne pouvait résister ? Nul autre motif en effet n'aurait pu faire impression sur eux, en pareilles conjonctures.

202. *Il ne s'agissait pas pour eux d'une opinion de spéculation.* — S'il ne se fût agi de prendre parti pour les maximes de l'Evangile que par rapport à la spéculation, et comme on fait par rapport à la doctrine d'Aristote ou de Platon, de Zénon ou d'Epicure, qui ne tire à nulle conséquence dans la pratique, la vanité, le goût, la prévention auraient pu les déterminer à une opinion sans être si fort en garde contre l'erreur. Mais de quoi s'agissait-il? De subir les opprobres, les contradictions, la perte des biens et de l'honneur, les tourments, la mort; c'est à quoi étaient alors exposés ceux qui se déclaraient chrétiens : la chose pouvait-elle ne pas attirer toute leur attention, et ne pas occuper toute la solidité de leurs réflexions? Pouvaient-ils, encore une fois, ayant de la raison, de la science et les lumières que nous trouvons en eux, prendre un tel parti, sans l'évidence des faits miraculeux qui les déterminaient ou sans une force secrète plus miraculeuse encore qui les entraînait ?

203. — En nous consultant nous-mêmes, c'est tout ce que nous pouvons faire de comprendre comment, avec la vue des miracles dont ils étaient témoins, ils ont eu le courage de s'exposer aux maux terribles qui les menaçaient à tous moments : concevons-nous que s'ils n'avaient pas eu des motifs puissants, légitimes, efficaces, pressants, ils eussent pris sans raison, sans discernement, sans de justes précautions un parti si dangereux et si funeste ? C'eût été, comme on a dit ailleurs, un miracle plus grand que ceux qu'ils annonçaient; et c'est une pensée qui ne peut venir à l'esprit, en prenant les choses dans les lumières du sens commun. Il est donc raisonnable et sage de juger que les premiers disciples de Jésus-Christ non-seulement n'ont pas été trompés et n'ont pas voulu tromper, mais encore qu'ils n'auraient pu tromper, quand ils l'auraient voulu, sur des faits aussi publics, aussi intéressants et d'une aussi grande conséquence que les faits de l'Evangile.

§. III. 204. *Il y a eu beaucoup de martyrs.— Le grand nombre des martyrs n'a pu se laisser imposer sur les faits miraculeux rapportés dans l'histoire de l'Evangile.* Quelques-uns depuis un temps ont prétendu qu'il y a eu moins de martyrs que l'on n'avait cru. Ils n'ont guère parlé néanmoins que d'après un écrivain, protestant (M. Dodwel), dont l'opinion n'est pas reçue, ni les preuves admises par les savants, même dans sa secte ou sa communion. Mais sans entrer dans cette discussion, il est toujours certain, d'un aveu commun, qu'il y a eu beaucoup de martyrs, c'est-à-dire beaucoup de chrétiens, qui, pour rendre témoignage à la doctrine de Jésus-Christ, et sur la persuasion des miracles opérés par lui et par les siens, n'ont point fait difficulté de répandre leur sang et de sacrifier leur vie à leur créance et à leur religion. Outre que c'est ce que nous apprenons par l'histoire et par la tradition de l'Eglise contre laquelle on ne sache pas que l'on ait pu s'inscrire en faux, nous le savons par les ouvrages des païens mêmes. Pline le jeune le marque expressément (*n.* 86, 89).

205. *Différents de caractère et de nation.* — Les martyrs n'ont pas été seulement quelques particuliers ni des gens prévenus chacun d'une opinion singulière, selon le tour de leur imagination. Tous ont soutenu la même cause et la même vérité des miracles de Jésus-Christ et du christianisme. Ils se sont trouvés unanimement dans cette disposition, quoiqu'ils fussent de toute sorte de caractères, de conditions, de sexes, d'âges; c'est même ce qui dura plusieurs siècles. Les trois cents premières années du christianisme n'ayant rien de plus remarquable que les persécutions presque continuelles des tyrans pour abolir la religion chrétienne. Ils faisaient mourir par les plus horribles supplices, une grande quantité de chrétiens, mais dont le nombre augmentait à proportion de ceux qui avaient été martyrisés, selon le mot fameux qui avait passé parmi les chrétiens comme un proverbe, *sanguis martyrum semen christianorum :* le sang des martyrs est une semence de nouveaux chrétiens. Pline le jeune le donne aussi clairement à entendre (*n.* 93.)

206. *Ils ne sont accusés d'aucun crime juri-*

diquement. — Du reste, dans le sujet pour lequel ils étaient si cruellement traités, on est surpris de ne les trouver accusés non-seulement d'aucun crime, mais même d'aucun vice. On ne leur reproche ni d'avoir fait tort au prochain, ni d'avoir causé des séditions dans l'État, ni de s'être soulevés contre les puissances légitimes. Si des bruits populaires ont fait dire quelquefois que les chrétiens s'assemblaient en secret pour immoler un enfant, c'était un discours mal entendu, fondé sur ce qui était revenu confusément, qu'ils offraient à Dieu le sacrifice de Jésus-Christ, mystère fort éloigné du sacrifice impie que l'on imaginait. Au reste, dans les pièces juridiques qu'on a publiées contre eux, il ne s'est jamais trouvé ni accusation, ni preuve d'un désordre semblable, ni d'aucun autre condamné par les lois.

207. *Leur vertu même était reconnue.* — Au contraire on leur faisait la justice de reconnaître en eux une extrême charité, non-seulement les uns envers les autres, mais encore à l'égard des étrangers et des infidèles, une douceur qui leur faisait essuyer, avec une admirable patience, les fréquentes insultes qu'on se croyait en droit de leur faire, une fidélité à l'épreuve de tout dans le commerce de la société, une pureté de vie qui allait à abhorrer jusqu'aux moindres impressions des plaisirs sensuels, un esprit de pénitence qui les sevrait des plaisirs mêmes permis et des amusements mondains : de plus, une idée si juste, si sainte, si élevée de Dieu, qu'elle leur faisait regarder (en comparaison du soin de le servir) tout l'univers comme un néant, sans être touchés ni des flatteries du monde ni de ses douceurs, sans refuser rien de ce que l'autorité légitime pouvait attendre d'eux, pourvu qu'il ne fût point opposé à ce qu'ils devaient à Dieu, sans condescendre à rien de ce qu'on exigeait de leur soumission, quand il ne s'accordait pas avec leur religion et leur conscience.

208.—Aussi ce dernier point est-il le seul sur lequel on insistait pour les tourmenter et pour les faire mourir. On leur commandait d'adorer de fausses divinités, objet du culte impie des empereurs, alors les martyrs ne reconnaissaient plus d'obéissance que celle qu'ils devaient à Dieu. Au lieu des hommages qu'on exigeait d'eux à l'égard des divinités païennes, ils ne donnaient que des imprécations et des exécrations contre les idoles : c'est ce que des princes et des peuples idolâtres traitaient de révolte et de sédition.

209. *Il se passait des choses surnaturelles dans leur martyre.* — Au reste, dans le supplice des martyrs, pour les justifier et pour éclairer leurs persécuteurs, il arrivait souvent des choses miraculeuses; leurs chaînes se brisaient d'elles-mêmes ; les bêtes féroces, au lieu de les dévorer, semblaient les caresser et les respecter; les flammes se convertissaient en rafraîchissement ; c'est ce qui animait le courage des martyrs, fortifiait la foi des autres fidèles et servait à étendre leur religion ; mais c'est ce qui envenimait la passion de leurs ennemis, qui ne voulaient rien voir de ce qui tombait sous leurs yeux, en sorte que ne pouvant désavouer ce qui se passait de surnaturel à l'égard des martyrs, ils aimaient mieux en attribuer la cause à la magie et à la vertu du démon que d'en reconnaître le principe sacré et divin.

210. — Or présentement, je demande si en supposant ce qu'on ne peut révoquer en doute (à moins que de traiter de fables ce qui est de plus avéré dans l'histoire ecclésiastique et même dans les auteurs profanes), si en le supposant, dis-je, on peut ne pas trouver un caractère manifeste de divinité et miraculeux, dans la conduite des martyrs ? D'un côté, tant de vertu, de sagesse, de désintéressement, de modération, de religion ; d'un autre côté, tant de résolution, de fermeté, de force, de courage, pour se mettre invinciblement au-dessus des tourments, dont le seul récit fait frémir ; tout cela peut-il se trouver réuni en tant de contrées et de nations différentes, durant un aussi long temps, sans que ce soit le doigt de Dieu qui les réunisse?

211. *Les martyrs ne manquaient pas d'intelligence.* — Qu'on veuille supposer dans les martyrs peu de jugement, de discernement, de sens, de raison, c'est ce qui est démenti par le témoignage même des profanes. Pline le jeune rapporte l'excellence des maximes qu'ils faisaient profession de suivre. La modération et la douceur de leur conduite les rendaient incapables de ressentiment et de vengeance contre leurs ennemis et leurs bourreaux. Leur constance et leur fermeté les faisaient paraître souvent aussi contents au milieu des flammes et des autres tourments que le commun des hommes le sont au milieu des agréments et des délices de la vie. Ce n'est pas assez dire, à l'égard de plusieurs d'entre eux : ce n'était pas un simple contentement, c'était une sorte de joie et de ravissement. Les uns voulaient d'eux-mêmes aller au supplice et s'y présentaient les premiers ; d'autres, au milieu des supplices, avertissaient les bourreaux de porter le fer et le feu aux endroits de leur corps où ils n'avaient point, à leur gré, suffisamment souffert pour glorifier Dieu. Tournez mon corps de l'autre côté, disait saint Laurent étendu sur un brasier allumé ; le feu n'a plus de prise du côté que vous l'aviez porté d'abord. Quel langage en ces conjectures ; n'est-ce pas un langage miraculeux?

212, 213. — *Les miracles ont duré avec les martyrs, trois cents ans.* — Mais le miracle du langage était joint à des miracles de faits, qui durèrent communément pendant les trois cents premières années du christianisme qu'il fut en butte à la persécution. Quelle en est la preuve? La voici ; c'est que les chrétiens disaient hautement et publiaient dans leurs écrits qui nous restent encore (*n.* 109), que par la seule invocation du nom de Jésus-Christ les démons étaient chassés du corps des possédés, et les malades étaient guéris de leurs maladies. Les païens, bien loin de les contredire en ce point et de les confondre (ce qui eût été fa-

cile, si les faits n'eussent pas été véritables), les attribuaient à des causes manifestement fausses. Ainsi les païens eux-mêmes sans le vouloir et sans y penser, reconnaissaient tacitement la vérité de ces événements surnaturels, quand ils en attribuaient le principe ou à la magie, ou à des causes si bizarres que l'idée seule en paraît ridicule et folle. Le principe miraculeux et du langage des martyrs dans leurs tourments et des autres miracles qu'eux et les autres chrétiens opéraient si communément, par la vertu du nom de Jésus-Christ, ne pouvait donc être autre que Dieu même : surtout en des hommes qui ne paraissaient d'ailleurs susceptibles que des plus pures lumières de la raison et des plus solides impressions de la vertu.

214, 215. *Ils n'ont pu se déterminer à souffrir et à mourir que sur de justes preuves.* — Que si nous supposons cette raison en eux et dans un degré si élevé, pourrait-on s'imaginer qu'ils eussent pris sans de justes réflexions un parti aussi important que celui qu'ils avaient embrassé? Auraient-ils pu, à moins que d'être dépourvus de toute lumière du bon sens, s'exposer à souffrir mille tourments, à mourir de la mort la plus cruelle : sinon pour une cause qui le méritait, et dont ils connussent le mérite ? Or comment pouvaient-ils le connaître, sinon par l'examen de la vérité des miracles que Dieu avait opérés ou par d'autres, ou par eux-mêmes, pour attester leur foi ? C'était donc en eux une persuasion également judicieuse et invincible, que Dieu avait parlé pour leur commander de suivre la religion chrétienne, au péril de tout ce qui leur pouvait arriver de fâcheux : aux dépens de leurs biens, de leur repos, de leur honneur, des dignités qu'ils pouvaient obtenir, des espérances dont ils se pouvaient flatter dans le monde, en un mot, aux dépens de leur vie et de tous les avantages de la vie.

CHAPITRE II.

Insuffisance des difficultés et des raisons qu'on alléguerait pour ne se pas rendre aux preuves des miracles de la religion chrétienne.

216. Cette insuffisance se montre par cinq endroits, qui sont :

1° L'imprudence de rejeter des faits avérés, sous prétexte qu'ils ne sont pas crus de tous;

2° La réfutation des objections qu'on voudrait former contre ces faits;

3° L'impression que doit faire sur un esprit raisonnable, l'attention à la suite des preuves et à l'enchaînement des propositions qui montrent la vérité de ces faits ;

4° L'obligation indispensable de faire cette attention ;

5° L'éclaircissement de deux difficultés particulières, proposées communément sur ce sujet.

ARTICLE Ier.

217. *Beaucoup de Juifs et de Gentils, n'ont pas été convertis. — L'imprudence de rejeter des faits avérés, sous prétexte qu'ils n'ont pas été crus de tous*, n'est pas excusable, comme se l'imaginent quelques-uns, il s'en faut bien. Si l'on ne peut se dispenser de se rendre aux preuves des vérités établies jusqu'ici, en vain demandera-t-on comment il est arrivé qu'un si grand nombre de gens ne s'y soient pas rendus? Combien de juifs et de gentils, dit-on, étaient-ils à portée de voir ou de vérifier les miracles qui, selon nous, ont servi de motifs aux premiers chrétiens pour embrasser leur religion? Les autres ayant les mêmes motifs et la même évidence, n'auraient-ils pas embrassé le même parti ?

218. *L'imprudence et la passion empêchent d'admettre les choses les plus évidentes.* — Cette réflexion, dis-je, qui paraît spécieuse à quelques-uns, paraîtra frivole à ceux qui la regarderont de près. En effet, demander pourquoi tous ceux qui ont vu ou pu voir les miracles de Jésus-Christ et des apôtres, ne les ont pas crus et ne s'y sont pas rendus, c'est demander pourquoi il est au monde des hommes imprudents, pourquoi ils prennent un mauvais parti en des affaires de conséquence, pourquoi la plupart des gens suivent plutôt la passion que le devoir. Il ne s'agit pas ici de montrer ou de justifier la raison de ceux qui n'en ont point, ou qui ne la suivent pas : il s'agit de montrer, comme nous l'avons fait, que la raison et la prudence exigeaient évidemment qu'on prît le parti de croire les miracles de Jésus-Christ en les examinant dans les circonstances que nous avons marquées.

219. *Pour les admettre, il faut le vouloir.*— Mais pour les examiner de la sorte, il faut du soin; il faut de la détermination à chercher la vérité et à en suivre les traces, quelque part qu'elles nous conduisent; il faut être content de la trouver dans les sujets mêmes où elle contrarie notre goût, nos intérêts, nos inclinations naturelles, que la plupart des hommes sont portés à satisfaire, sans vouloir rien écouter de ce qui y serait opposé. Or avec cette simple réflexion, la difficulté de l'objection disparaît.

220. *On néglige des intérêts importants qu'il est évident qu'on devrait ménager.* — On voit tous les jours des personnes qui négligent leurs affaires temporelles et des intérêts importants, par rapport à la vie présente, parce qu'ils sentent qu'il leur coûterait du soin à les étudier, de la peine à les ménager; et cette peine, ils ne la veulent pas prendre. D'autres savent qu'ils se feront mal, et s'attireront de violentes douleurs, en se permettant un plaisir sensuel, et la passion du plaisir présent l'emporte sur le repentir qu'ils savent qui s'ensuivra, mais à quoi ils ne veulent pas faire d'attention. Le commun des hommes vivent comme s'ils ne devaient jamais mourir. Quelque essentiel qu'il soit pour eux de prendre des précautions là-dessus, ils manquent à le faire, pourquoi? Parce que la simple pensée de la mort les chagrine et les déconcerte. Les libertins ou prétendus esprits forts, dans l'incertitude où ils veulent être d'une autre vie, ne dai-

gnent pas seulement peser les raisons qui pourraient les éclaircir; ils aiment mieux affronter le danger d'une éternité malheureuse, parce que cette idée donnerait un frein à leurs désirs et à leur cupidité, à quoi ils veulent se livrer.

221. *Faux raisonnement de juger qu'on cessera d'exister.* — C'est en cela même, pour le dire en passant, qu'on voit avec compassion que les libertins ne font aucun usage de leur raison, en s'imaginant qu'après cette vie ils ne seront plus rien. S'ils la consultaient à l'abri de leurs passions, elle leur apprendrait que pour juger raisonnablement qu'ils cesseront d'exister après leur mort et qu'ils n'auront plus la capacité de sentir ni plaisir ni douleur (capacité dont ils sont actuellement en possession), il faut absolument prouver avec une entière évidence que leur être qui subsiste avec telle et telle qualité sera anéanti; car jusqu'à ce qu'ils en aient donné des preuves incontestables, la raison veut qu'ils croient que puisqu'ils existent actuellement pensant et voulant, ils existeront encore tels après leur mort; parce que le changement qui arrive au corps lorsque l'on meurt n'est point un anéantissement de ce corps. Ce n'est donc point une preuve que leur être actuellement capable de penser et d'être heureux ou malheureux sera anéanti. C'est donc avec une extrême témérité qu'ils se déterminent à croire qu'il n'y aura point d'autre vie, puisqu'à peine peut-on en former un doute très-léger, et même qui est évidemment mal fondé dans les principes les plus plausibles de la raison naturelle, indépendamment des lumières de la révélation. Revenons à notre sujet principal.

222. *Ce qui a empêché les infidèles de se convertir au christianisme.* — Il n'est donc pas étonnant qu'un grand nombre de personnes aient manqué d'embrasser le christianisme, malgré ce qu'ils savaient ou pouvaient savoir des miracles qui l'autorisaient, et malgré les raisons et les motifs qui faisaient une juste impression sur tant d'autres. La haine des Juifs contre Jésus-Christ qu'ils avaient mis injustement à mort, et dont le souvenir devait troubler leur conscience, leur suffisait pour ne pas vouloir trouver admirable et adorable, ce qu'ils avaient voulu juger odieux et détestable. Le mépris qu'avaient les gentils, et surtout les Romains, pour tout ce qui venait des Juifs, qu'ils regardaient comme une nation pleine de superstition et d'extravagances en matière de religion, fournissait à leur orgueil le prétexte de ne pas seulement prendre la peine de s'informer des miracles opérés parmi les chrétiens, qui dans ces premiers temps étaient souvent confondus avec les Juifs, les apôtres étant originaires de cette nation.

223. *Beaucoup d'entre eux néanmoins s'y convertirent.* — Au reste, dès ce temps-là même, ne sont-ce pas les Juifs et les gentils qui embrassèrent le christianisme et qui se laissèrent persuader par les miracles? Les premiers chrétiens qui se convertirent, qu'étaient-ils avant leur conversion, sinon juifs ou gentils? Il est plus surprenant de ne pouvoir douter de leur changement, vu les préventions de leur religion et de leur éducation, que de voir les autres ne les pas imiter en ce point.

224, 225. — Car enfin rien n'est moins naturel ni plus surprenant que de prendre un parti opposé à l'orgueil, à la sensualité, aux passions, aux commodités de la vie et à la vie même: et c'est le parti que prenaient ceux qui se rendaient à la persuasion et à la vérité des miracles de Jésus-Christ, publiés par ses disciples. C'est le parti qui obligeait l'orgueil humain à adorer un homme expiré par l'ignominieux supplice de la croix, à soumettre la curiosité de l'esprit et les lumières de l'intelligence aux mystères incompréhensibles de notre religion, à recevoir pour maximes de renoncer aux plaisirs, de mortifier sa chair, de faire pénitence, de se combattre, de se vaincre, de se renoncer soi-même; d'exercer une invincible patience dans les persécutions qu'attirait alors la profession du christianisme, de braver les menaces des souverains, la cruauté des tyrans, l'horreur des plus affreux supplices; de mépriser la mort jusqu'à l'attendre à tout moment avec résignation et tranquillité, et même avec douceur et avec joie. Or afin d'embrasser ce parti, combien fallait-il être convaincu que c'était le meilleur, ou plutôt le parti nécessaire au salut éternel? Et pour vouloir bien s'en laisser convaincre, combien fallait-il de droiture d'âme, de docilité d'esprit, de fermeté, de courage, vu l'énorme répugnance qu'éprouve la nature à de pareils objets? Quelle vertu divine ne devait pas agir, non-seulement dans les miracles extérieurs et sensibles, mais encore dans le miracle intérieur qui rendait des hommes capables d'une force si inouïe et si divine?

226. *Les hommes ne veulent pas voir ce qui les oblige à se faire violence.* — Au contraire, pour ne pas croire, et ne vouloir pas se laisser persuader des choses que la nature abhorre, quelque certaines qu'elles soient d'ailleurs, il ne faut que suivre la pratique journalière des hommes. Rien est-il plus commun parmi eux que de détourner la vue et l'attention de tout ce qui doit les contraindre et les humilier, à plus forte raison de ce qui doit les confondre, les anéantir au jugement et au sentiment purement humain et naturel? Il n'y a donc aucun lieu de s'étonner que tous n'aient pas cru l'Evangile et n'aient pas été persuadés des miracles de Jésus-Christ et de ses apôtres.

227. *Le christianisme y oblige.* — Pour le faire, il fallait, comme nous l'avons déjà dit, le vouloir; pour le vouloir, il fallait du courage; et pour avoir ce courage, il fallait se détacher de l'amour du monde, du goût des plaisirs, de la jouissance des objets présents et sensuels; on n'y était pas disposé. D'un autre côté, il fallait du soin, de l'attention, de la réflexion, pour écarter les préjugés de l'enfance, les maximes du monde, les jugements appuyés sur la coutume, sur l'autorité, sur l'exemple de ceux qu'on avait in-

térêt de ménager. Il fallait aimer la vérité pour elle-même pour la suivre, et pour s'y laisser conduire aux dépens de ce que l'on avait de plus cher : c'est à quoi la plupart des hommes ne voulaient pas alors se livrer, comme la plupart ne le veulent pas encore aujourd'hui.

228. *C'est ce qui empêche que l'on ne s'attache à pratiquer ses maximes.* — Qu'on parle aux personnes que l'habitude, l'ambition ou l'intérêt ont engagées dans les partis les plus insoutenables, surtout en matière de religion; qu'on parle à plusieurs de ceux mêmes qui font profession de la véritable religion d'en observer les maximes, de ne servir que Dieu et de ne vivre que pour lui, daignent-ils seulement écouter ce qu'on leur dit là-dessus de plus judicieux et de plus avéré? Rien n'est plus évident que les motifs qui doivent nous porter de ce côté-là : cependant, combien peu de personnes s'appliquent à les connaître et à les découvrir? Combien y en a-t-il peu qui les ayant aperçus s'en laissent persuader, ou qui, en étant persuadés, prennent le parti de se conduire conformément à leur persuasion? C'est de quoi nous rendre sensible le point qu'il s'agissait de montrer ici, que le grand nombre de personnes qui savaient ou pouvaient savoir la vérité des miracles de Jésus-Christ sans avoir embrassé sa religion, ne doit en rien affaiblir les raisons que nous avons d'en être convaincus, et d'agir en conséquence de notre conviction : c'est ce qui recevra encore un nouveau jour par la considération de l'article suivant.

ARTICLE II.

La réfutation des objections qu'on formerait contre les preuves qui établissent les faits miraculeux du christianisme doit nous rappeler d'abord et nous rendre présents à l'esprit les principes qui servent à en établir la vérité, pour n'y rien admettre de suspect.

229, 230. *Récapitulation des principes qui conduisent à la vraie religion.* — 1° *Les miracles ou faits miraculeux sont des événements contraires à l'ordre et au cours de la nature établi de Dieu.* Il ne paraît pas qu'on puisse être arrêté à cette définition, pour peu qu'on entende les termes : on ne le sera pas, je crois, davantage à celle-ci : 2° *Dieu peut, quand il lui plaît, en des occasions particulières, changer l'ordre qu'il a établi en général pour le cours de la nature dont il est l'auteur.* Celui qui est maître absolu et souverain d'un ouvrage peut le faire, le détruire ou le changer comme il lui plaît : sans quoi évidemment il n'en serait pas le souverain maître; ce qui est contre la supposition et contre la notion ou l'idée de Dieu.

3° Quoique nous ne connaissions peut-être pas quelle est précisément l'étendue que Dieu a donnée aux forces de la nature, il est néanmoins des événements que nous devons juger en passer les bornes, quand ils sont reconnus pour surnaturels par le consentement des hommes de tous les temps et de tous les pays les plus spirituels et les plus savants, les plus sages et les plus judicieux : autrement le sens commun ne serait plus sens commun, la raison se méconnaîtrait elle-même, et par là elle ne serait plus raison ni règle de prudence (*Pr. Vér., n.* 71).

231. *Le total des faits miraculeux de l'Evangile ne peut venir que de Dieu.* — 4° En réunissant le total des miracles de l'Evangile et de l'histoire des premiers chrétiens et des martyrs, nul homme judicieux ne peut disconvenir que ce total de faits miraculeux ne soit infiniment au-dessus des forces de la nature. 5° En considérant ce total de miracles, on ne peut douter prudemment qu'ils n'aient été opérés par la volonté de Dieu même et par le ministère de ceux à qui il en a communiqué le pouvoir : rien ne pouvant altérer l'ouvrage du souverain maître de toutes choses, que lui-même ou ceux qui agissent par ses ordres et par son autorité. 6° Les miracles étant l'opération de Dieu, ceux qui les opèrent en son nom sont autorisés de lui dans ce qu'ils enseignent de sa part : sans quoi il leur prêterait à faux son autorité et il nous induirait en erreur, en nous donnant un juste sujet de regarder comme venant de lui ce qui n'en viendrait pas en effet.

232. — Qu'est-ce donc qui se pourrait imaginer contre l'impression que doivent faire les faits miraculeux du christianisme, quand d'ailleurs ils sont plus avérés que toute autre histoire, comme nous l'avons vu dans la méthode particulière que nous venons d'exposer? Repassons les difficultés que nous avons touchées.

233. *Des effets surnaturels ne peuvent arriver contre la volonté de Dieu.* — Dira-t-on que des faits miraculeux peuvent être l'effet de la magie et de l'opération du démon? Que cela fait-il au point dont il s'agit? Dès que ce sont des événements surnaturels, ils n'arrivent que par l'ordre ou par la permission de Dieu, qui ne peut les permettre pour faire attester de sa part des faussetés, ni quelque chose que ce soit qu'il n'autoriserait pas.

234. *Les miracles de l'Evangile ne sont point sujets à illusion.* — Dira-t-on qu'on rapporte beaucoup de prétendus miracles qui ne sont que des visions ou des suppositions? Nous avons montré (*n.* 177) que les faits miraculeux de l'Evangile sont 1° d'une nature, 2° dans une quantité et 3° en des genres si divers, qu'il est impossible, avec une ombre de prudence, de les soupçonner ni de vision ni d'illusion.

235. *Les miracles de la religion judaïque autorisent la religion chrétienne.* — Dira-t-on que la religion judaïque a des miracles pour elle, quoiqu'elle ne soit point la véritable religion? Cette difficulté tourne manifestement à l'avantage de la religion chrétienne, dont la judaïque a été l'anticipation, la préparation, la figure et comme l'aurore. Elle contenait, dans ses cérémonies et ses prophéties, les images de ce qui devait arriver à Jésus-Christ et à son Eglise. En ce sens, le judaïsme a été le premier et le plus ancien miracle du christianisme : mais depuis que Jésus-Christ est venu, quels miracles a-t-on vus en faveur de la religion des Juifs, si ce

n'est celui de leur dispersion et de l'étrange état où leur nation a été réduite? Mais c'est par là même que se vérifie le miracle de la malédiction tombée sur ce peuple depuis qu'il a rejeté et mis à mort Jésus-Christ, le véritable Messie qu'ils avaient attendu et demandé à Dieu durant tant de siècles, comme nous l'exposerons dans une dissertation particulière détachée du corps de cet ouvrage.

236. *Les auteurs chrétiens méritent encore plus de foi que les autres.* — Dira-t-on que les miracles du christianisme ne sont distinctement rapportés que par des écrivains chrétiens? Quand cela serait, des écrivains, pour être chrétiens, cessent-ils d'être des hommes raisonnables, et même ne le sont-ils pas davantage par ce caractère, puisque rien n'a plus développé et rectifié la raison humaine que le christianisme? D'ailleurs ce ne sont pas les seuls écrivains chrétiens qui parlent des faits miraculeux de la religion; seulement ils en ont mieux marqué les particularités, dont ils étaient plus instruits.

237. — D'ailleurs on a vu (*n° 103 et suiv.*) que des écrits d'auteurs profanes, juifs ou païens, suffiraient pour vérifier qu'il s'est fait dans le christianisme un grand nombre de miracles; car ils rapportent les faits, et ils en attribuent la cause à des causes bizarres ou mal entendues, ce qui montre seulement leur ignorance ou leur passion.

238. *On ne trouve point de miracles avérés dans le paganisme, pour autoriser une religion.* — Dira-t-on qu'il s'est fait des miracles dans le paganisme? Mais il a moins été une religion qu'un amas de fantaisies et de corruptions différentes, que chaque peuple imaginait à sa mode, se faisant des dieux aux dépens des plus évidentes lumières de la raison naturelle. On ne cite pas même des miracles dans le paganisme qui aient fait la moindre impression sur les esprits, pour les persuader de quelque point de religion. Par exemple, quand on cite l'empereur Vespasien, comme ayant guéri un aveugle, outre qu'on n'en parle que d'une manière incertaine et sur des ouï-dire, cela ne touche nullement à aucun point de religion qui se dit attesté de la part de Dieu, et par conséquent cela ne regarde en rien le cas dont il s'agit. Si l'on prétend que Simon le Magicien a fait des miracles, pour attester qu'il était la vertu de Dieu, ce qui est un point de religion, la réponse se présente avec l'objection. Les mêmes histoires qui nous apprennent ces sortes de merveilles qu'il opérait, nous racontent au même temps combien il fut confondu par de plus grands miracles que fit saint Pierre, et qui servirent à établir la religion chrétienne: Dieu n'ayant permis les premiers que pour donner plus d'éclat et d'autorité aux seconds.

239. *Les prétendus miracles d'Apollone n'étaient point à cette fin.* — Quelques-uns ajoutent que les miracles attribués à Apollonius de Thiane, ne furent point surpassés par de plus grands miracles? Mais d'abord il ne paraît point qu'il ait par là prétendu autoriser aucune religion, ni l'enseigner aux hommes de la part de Dieu, ce qui est le point en question. Touchant les faits surprenants et divers qu'on raconte d'Apollonius, quelles réponses y faire? Celles qu'on y a faites une infinité de fois, qui sont également judicieuses et plausibles; j'en exposerai à la fin de cet ouvrage les principaux traits qui ne doivent pas nous arrêter davantage ici.

240. *Le mahométisme n'a point de miracles avérés.* — Dira-t-on que le mahométisme est miraculeux dans son établissement, comme le christianisme? La comparaison donnera autant de mépris pour l'un que de vénération pour l'autre. Le mahométisme ne prétend pas même se faire valoir par des miracles qu'il entreprenne de prouver. Au contraire, le christianisme dit à tous, comme Jésus-Christ même: *Si vous ne me croyez pas, croyez-en les œuvres miraculeuses que j'ai faites* en si grand nombre, et dont je vous donne à examiner la vérité par les règles du bon sens et de la critique la plus exacte.

241, 242. *Sa propagation s'est faite par un moyen humain.* — 1° Le mahométisme se fait valoir seulement par le succès de sa propagation. Mais en se rappelant la manière dont toutes les histoires conviennent qu'elle s'est faite, peut-on la regarder comme une œuvre divine qui puisse justifier que cette religion vient de Dieu? Nullement. Au contraire, rien n'est moins miraculeux ni plus naturel que de s'étendre, soit par la voie des armes qu'a employée le mahométisme dès son commencement, soit par la sensualité de ses maximes, qui permet la pluralité des femmes avec d'autres voluptés, et qui promet pour récompense un paradis tout charnel; 2° le christianisme ne s'est établi par nul secours humain ni par aucun moyen naturel; il ne s'est établi et étendu que par la voie de la souffrance, de la patience et de l'humiliation, retranchant aux siens en ce monde tout usage de volupté, et ne promettant qu'une félicité pure, dégagée des sens, digne du Dieu de pureté et de sainteté avec qui nous la devons partager; 3° le peu de miracles que rapporte l'Alcoran, sont bizarres et sans nulle preuve. Mahomet dit que la lune tomba dans sa poche: qui est-ce qui l'a vu? Quel témoignage en cite-t-il à quoi nous devions nous en rapporter, ou que nous puissions examiner par les règles du bon sens et d'une juste critique? Les miracles du christianisme ont eu pour témoins les premiers disciples et les autres chrétiens des premiers siècles, qui ont fourni tant de martyrs sur la foi avérée de ces miracles mêmes.

243. *D'autres religions que la chrétienne n'ont point eu de martyrs comme les siens.* — Dira-t-on enfin que d'autres religions que la chrétienne ont eu leurs martyrs? Quelles sont-elles ces autres religions qui se soient répandues à force de sectateurs qui aient immolé leur vie pour en défendre la vérité? D'ailleurs, ces prétendus martyrs, en quel nombre sont-ils? Quelle solidité d'esprit a-t-on trouvé en eux, quelle droiture de raison, de jugement et de bon sens ont-ils fait paraître; quelle étendue de savoir, quelle pro-

fondeur d'intelligence, et surtout quelle pureté de mœurs, quelle simplicité et quelle sagesse de conduite? Jusqu'à ce qu'on ait montré dans les autres religions ces traits qui caractérisent nos martyrs, ce qu'on en rapporte ne saurait affaiblir la preuve que nous tirons en faveur du christianisme, du courage divin et de la force toute miraculeuse, qui a fait subir avec une si héroïque patience les plus horribles tourments à un si grand nombre d'hommes et judicieux et saints, ce qui n'a pu arriver, que par un secours de Dieu tout surnaturel.

244, 245. *Les événements de la nature dépendent de la volonté libre de Dieu.* — Pour dernière ressource de l'incrédulité, dira-t-on qu'il ne se fait point de miracles, tout arrivant dans la nature par un enchaînement de causes nécessaires que nulle cause libre ne peut empêcher? Penser et parler de la sorte, ce n'est plus reconnaître un Dieu. En effet, s'il existe un Dieu, il est souverainement intelligent, souverainement puissant, souverainement maître de l'univers. Comme il en a formé les ressorts, qu'il en tient dans ses mains tous les mouvements et toute l'économie; s'il ne pouvait en arrêter, en changer, en détruire à son gré la disposition et même la substance, ce serait admettre un Dieu qui ne le serait pas; il serait non le maître souverain de la nature, mais plutôt l'esclave, puisqu'il serait assujetti à tout ce qui agirait indépendamment de ses vues et de ses volontés. Quelle idée confuse et extravagante que celle d'un destin? Est-ce une intelligence, est-ce une substance, est-ce quelque chose ou une chimère? Tout ce qu'on en peut dire, c'est qu'il a un nom sous lequel on ne comprend rien, et qui n'est commode qu'à certains esprits, pour refuser d'avouer ce qu'ils sont déterminés à ne pas admettre.

246. *Le sens commun fait connaître que certains événements sont miraculeux.* — Voudrait-on ajouter que du moins l'étendue des forces de la nature nous étant inconnue, ce que nous appelons miraculeux ne l'est souvent qu'à notre ignorance: comme la prédiction des éclipses a paru miraculeuse à certains peuples sauvages? On ne connaît pas toute l'étendue des forces de la nature, il est vrai; mais on connaît, par l'étendue et la lumière du sens commun répandu dans l'esprit hommes les plus sages, les plus expérimentés et les plus habiles de tous les temps et de tous les pays, que certains événements, du moins, sont au-dessus de toutes les forces naturelles, comme de rendre la vue à des hommes nés aveugles, ou la vie à des hommes morts, de prédire des événements que la prudence humaine ne saurait prévoir, d'opérer une grande quantité de choses aussi merveilleuses que celles qu'on lit dans l'Evangile. La raison nous persuade également que ces choses ne pourraient se faire pour autoriser de la part de Dieu ce que Dieu n'autoriserait pas en effet; car alors ce serait Dieu même qui nous tromperait, par la lumière du sens commun qu'il a mise en nous; ce qu'on ne peut supposer sans détruire l'idée que nous avons naturellement de la providence de Dieu et de la prudence humaine.

ARTICLE III.

247. *Si ce qu'on rapporte des miracles mérite notre attention.* — *Le tort qu'on aurait de refuser une juste attention aux événements miraculeux qui prouvent la vérité de la religion* n'est pas difficile à découvrir, malgré la prévention de quelques-uns. Ils demandent s'ils sont obligés seulement de faire attention à ce qu'on rapporte des événements surnaturels qui sont en faveur de la religion. J'ai ma raison, disent-ils, elle sert à me conduire; il ne m'en faut pas davantage pour me régler dans ce que je dois rendre à Dieu de culte et d'hommage. Qu'ai-je besoin d'entrer dans des discussions qui m'embarrasseraient et sur lesquelles j'aurais toujours de la peine à me contenter?

248. *La religion naturelle exige notre attention sur ce point.* — Cette difficulté qu'on prétend appuyer sur sa propre raison, à laquelle on donne de si hautes prérogatives, n'est rien moins que raisonnable. N'est-il pas essentiel à la véritable raison de nous rendre attentifs aux desseins qu'a sur nous le souverain auteur de notre raison, et même aux moindres signes de sa volonté et de ses ordres? Si les sujets d'un roi puissant avaient occasion et sujet de juger ou de soupçonner que leur roi a parlé pour leur intimer les services qu'il exige d'eux, seraient-ils excusables d'alléguer qu'ils savent se conduire, que leur raison leur suffit, et qu'ils n'ont que faire d'aller chercher à examiner si le souverain a donné ses ordres?

249. *Les témoignages rendus à ces miracles et aux vérités qu'ils indiquent, ne permettent pas d'indifférence.* — Or il ne s'agit pas ici d'un seul soupçon pour conjecturer que Dieu a parlé et déclaré ses volontés en matière de religion; ce sont des milliers de voix qui le publient en toutes les parties du monde où est répandu le christianisme; ce sont dix-sept siècles entiers pendant lesquels cette religion, qui se dit hautement établie de Dieu par les miracles qu'il a opérés, s'est étendue de plus en plus; ce sont les hommes les plus sages, les plus vertueux, les plus consommés en toutes sortes de mérite, qui, ayant suivi et enseigné la religion, rendent témoignage à la vérité des faits miraculeux sur la foi desquels elle s'est établie. C'est ce qu'on voit, ce qu'on entend, ce qu'on ne peut ignorer ni même faire semblant d'ignorer; et dans une affaire d'une telle importance, où l'on vous dit qu'il y va d'une éternité de bonheur ou de malheur, vous demeurez indifférent, vous prétendez être en droit de n'y pas seulement prêter votre attention! A quel tribunal de raison êtes-vous excusable?

250. *La raison porte à examiner ces témoignages.* — Ce qu'on me dit là-dessus, répliquez-vous, ne m'est pas évident. Il vous est évident du moins que le bruit en est répandu: il revient à vous par mille endroits, il tombe sur un sujet qui peut et qui doit sou-

verainement vous intéresser, et vous en demeurez là. Vous ne daignez pas chercher ni vous informer si le bruit est bien ou mal fondé! Quelle espèce de force d'esprit est celle-ci, et pour parler juste, quelle indolence ou quelle stupidité monstrueuse sur ce qui vous touche davantage!

251, 252. *On n'est pas persuadé, quand on ne veut pas l'être.* — Je ne suis pas persuadé, ajoutez-vous, que cela me touche si fort. Le moyen que vous soyiez persuadé, si vous ne voulez pas l'être et que vous ne vouliez pas même y penser? Cependant, des milliers de personnes éclairées et savantes autant que vous, et incomparablement plus que vous, sont persuadés, eux, que cela vous touche et doit vous toucher par-dessus tout; n'en est-ce pas assez, du moins, pour vous déterminer à examiner pourquoi des gens qui passent dans les diverses parties du monde pour avoir étudié à fond ces matières, avec le secours d'un esprit juste et d'une science solide, sont d'un autre sentiment que vous, dans ce qui regarde le premier devoir de l'homme, savoir, de servir et d'adorer Dieu comme il veut être adoré et servi? Si vous avez de la raison, ces gens-là n'en ont-ils pas? Si vous croyez en avoir plus qu'un autre, croyez-vous en avoir plus que cent mille autres? Mais eussiez-vous cette présomption, certainement vous n'êtes pas dispensé pour cela de les écouter, et de faire attention au témoignage qu'ils vous rendent, que Dieu a parlé, qu'il a parlé pour vous et pour vous faire prendre un parti sage, dont les suites s'étendent jusque dans l'éternité.

ARTICLE IV.

253, 254. *C'est à Dieu et non pas à nous d'établir un plan de religion. — Le prétexte de s'en tenir à la religion que l'on se fait, chacun selon sa raison particulière,* se trouvera insoutenable dès que notre attention sera ranimée sur l'obligation d'entrer dans les raisons qui établissent la vérité du christianisme. Elle ne manquera pas de nous rappeler combien il est peu raisonnable de ne vouloir admettre de religion que celle que chacun se fait ou se voudrait faire selon sa raison particulière, puisque ce serait présumer follement de soi; ce serait même suivre une règle qui irait à établir toutes sortes de fanatismes, par les diverses imaginations qui viennent à l'esprit de chaque particulier, et que chacun autoriserait du sceau de sa prétendue raison. D'ailleurs, quand nous pourrions supposer que notre raison particulière serait saine, autant ou plus que celle de qui que ce soit, nous ne devrions pas nous y tenir en matière de religion, lorsque nous avons occasion de juger ou de soupçonner que Dieu a parlé; pourquoi? Parce que notre raison même nous montre que c'est à Dieu de nous prescrire le culte qu'il lui plaît de se faire rendre. Ce n'est pas à nous de choisir un culte qui ne lui plairait peut-être pas, tandis que nous négligerions de connaître ou de lui rendre celui qu'il exige.

255. *Le culte de religion que Dieu aura établi, doit avoir des signes qui le distinguent.* — En suivant ce raisonnement, nous apercevrons bientôt la vérité des propositions qui en dépendent, comme une suite naturelle: savoir, que si Dieu a prescrit un culte particulier pour le servir, il faut que ce culte ait des marques et des caractères qui le puissent faire discerner de tous les autres cultes qui seraient faux, sans quoi il serait inutile de le prescrire.

256. *Ces signes sont les miracles.* — Ces marques et ces caractères ne peuvent être autres que les miracles, et les miracles sont la prérogative spéciale de la religion chrétienne: de telle sorte que nulle autre religion, excepté la religion judaïque, qui a été autrefois, le préliminaire de la chrétienne, (comme nous l'avons dit *n.* 235), aucune autre religion n'a jamais avancé qu'elle fût fondée et autorisée par des miracles tels que ceux dont s'autorise le christianisme. En effet, il les met à l'épreuve de la discussion la plus exacte et de la critique la plus sévère.

257. *La vérité des miracles n'est susceptible que des preuves de fait.* — D'ailleurs les preuves que nous avons de leur vérité sont les plus fortes et les plus invincibles: puisque des faits tels que les miracles ne sont susceptibles d'autres preuves que de celles qui se tirent du témoignage des hommes par la voie de la tradition ou de l'histoire: et que de toutes les traditions ou de toutes les histoires qui ont jamais été, aucune ne se soutient mieux et n'a plus de caractère de vérité que l'histoire des miracles de l'Evangile.

258. *Les miracles du christianisme sont la voix de Dieu.* — Quelle conclusion de ceci? Aisée et naturelle, évidente même et sensible, savoir, que ces miracles ne pouvant raisonnablement être récusés ni suspects, ils doivent, selon toutes les règles du raisonnement et de la prudence, être regardés comme la voix de Dieu, qui nous déclare la vérité de la religion chrétienne en général et de tous les articles qu'elle enseigne en particulier. Or pour l'article principal et comme fondamental, elle enseigne qu'elle est la seule véritable religion à l'exclusion de toutes les autres, et qu'on est obligé de la suivre et de l'embrasser à l'exclusion de toutes les autres, sous les peines qu'elle décerne, de la part de Dieu, à ceux qui refuseraient ou qui négligeraient de le faire.

ARTICLE V.

259. *Dieu n'improuve pas qu'on suive la religion naturelle. — L'éclaircissement de deux difficultés qu'on propose communément* sur le sujet présent, dissipera ce qui pourrait nous y rester d'ombrage dans le parti véritable que nous avons à discerner et à prendre. Si je m'en tiens à la raison naturelle, dira quelqu'un; si j'adore en esprit et en vérité le souverain Maître de toutes choses, et que, selon les sentiments qu'il a mis au fond d'un cœur droit, je sois réglé dans mes désirs, modéré dans mes passions, charitable envers les pauvres, équitable à l'égard de tous, ne voyant pas d'ailleurs assez clair

dans les mystères dont on me parle et dans le culte particulier qu'on me propose ; Dieu pourrait-il me punir pour m'en être tenu à ce que me dictait la raison ? Non, sans doute ; Dieu qui est l'équité même ne vous punira jamais pour avoir fait le bien que vous dictait la raison, qui est un écoulement, quoique imparfait, de sa divine lumière. Il ne peut que vous approuver d'avoir été réglé dans votre personne, équitable et charitable dans la société, puisque la raison vous le dictait ; mais ne vous dictait-elle rien de plus ?

260. *Elle porte à embrasser le culte particulier par lequel Dieu veut être servi.* — Ne vous montrait-elle pas évidemment encore, que vous deviez être disposé à tout ce qu'un aussi grand Maître que Dieu jugerait à propos de vous prescrire ; et en particulier à embrasser la sorte de culte qu'il lui aurait plu d'établir pour être servi à son gré ? D'ailleurs la raison naturelle ne vous prescrivait-elle pas de vous rendre docile aux marques sensibles et judicieuses qu'il vous donnait pour juger qu'il a parlé, et pour vous faire entendre qu'il exigeait de vous autre chose que la simple pratique des premières lois naturelles ?

261. — Quand même vous n'auriez pas eu sur ces articles des démonstrations aussi évidentes que votre imagination vous le ferait désirer, n'était-ce pas assez que la chose fût d'une vraisemblance à laquelle on ne peut résister dans la conduite ordinaire de la vie, sans être blâmé des personnes sages et prudentes, surtout à l'égard d'une affaire de quelque conséquence ? Or de quelle conséquence n'est pas le soin d'obéir ou de désobéir au souverain arbitre de votre sort ; d'obtenir ses récompenses ou d'encourir sa disgrâce, de hasarder à perdre une éternité de bonheur ou à subir une éternité de malheur ?

262. *La raison nous oblige de nous soumettre à la révélation divine.* — Mais, dites-vous, la religion chrétienne propose à croire des choses où la raison se perd et qu'on ne peut comprendre. Aussi la religion n'exige-t-elle pas que vous les compreniez. L'étendue de votre intelligence est trop courte pour atteindre à la sublimité des mystères du Très-Haut : on exige de vous seulement de les croire, d'après l'autorité de Dieu, et sur le témoignage des miracles qu'il vous a donné pour juger prudemment qu'il a révélé ces mystères. Seriez-vous raisonnable de n'y pas soumettre votre raison particulière, puisqu'elle ne sera jamais plus parfaite que dans la subordination à la divine autorité ?

263. *En vain on prétexte une prétendue impossibilité de croire.* — Mais enfin, répliquait quelqu'un, si tout cela ne fait point d'impression sur mon esprit, suis-je coupable de ne me pas rendre à ce qu'il m'est impossible de croire ? Quelle est donc cette prétendue impossibilité ? Est-il impossible de croire que les miracles sont rapportés en des histoires plus dignes de créance qu'aucune autre histoire que ce soit ? Etes-vous dans l'impossibilité de croire ce que rapportent les histoires les plus avérées ? Ce serait être dans l'impossibilité de suivre le sens commun ; car nul homme sensé ne refusera jamais et ne peut refuser de croire un fait ou une histoire qui mérite d'être crue ; c'est donc que vous prétendez que les faits miraculeux sont incroyables par eux-mêmes, parce qu'il sont impossibles à la vertu humaine ou à la force naturelle des créatures ? Mais le sont-ils à une vertu divine, à la toute-puissance de l'auteur de la nature ? Qu'y a-t-il en tout cela qui puisse ou qui doive paraître impossible à la raison la plus épurée ? La mienne, disait un jour certain esprit fort, ne saurait absolument se persuader ces choses ; à quoi il lui fut répondu que si un homme par un tour d'esprit singulier, ne pouvait se persuader que le roi Louis XV est monarque et souverain de la France, on prendrait soin de le faire enfermer, afin que sa folie ne causât point de contagion.

264. *Toutes les nations ne suivent pas le christianisme.* — Quelques autres s'embarrassent d'une difficulté plus grande en apparence, mais toujours mal fondée. Si le christianisme est la seule véritable religion, et que Dieu l'ait faite pour tous les hommes, disent-ils, pourquoi n'est-elle pas celle de toutes les nations ? Cette difficulté ne peut arrêter un esprit véritablement droit ; car s'il est une fois convaincu, comme il le doit être, qu'il y a des preuves incontestables pour établir la vérité de la religion chrétienne, il n'a qu'à s'y tenir avec simplicité, sans passer plus avant et sans être embarrassé de ce qu'elle ne lui prescrit point de pénétrer.

265. *C'est un mystère que Dieu le permette ainsi.* — Pourquoi Dieu a-t-il permis que tant de nations n'aient pas embrassé la véritable religion ? C'est un mystère ; on en convient : *les jugements de Dieu sont un abîme sacré.* Quelle est notre témérité de vouloir les sonder, quand nous en sommes incapables et qu'il nous ordonne seulement de nous y soumettre ! Ils sont toujours justes, toujours saints, quoique nous n'en voyons pas toujours et la sainteté et la justice. Craignons-nous que Dieu ne vienne pas à bout de se justifier lui-même ? C'est sa cause ; reposons-nous-en sur lui, il saura la défendre ; il n'a pas besoin de notre secours et de nos inquiétudes mal fondées. Il nous a fait dans le christianisme plus de grâces qu'aux autres nations : la reconnaissance que nous lui en devons nous portera-t-elle à l'accuser ou à le soupçonner follement d'injustice à l'égard des autres ?

266. *Dieu ne punit jamais pour ce qu'il a été impossible de pratiquer.* — Au reste, si l'on voulait supposer que des nations n'eussent jamais été ni pu être suffisamment éclairées pour connaître la vérité de la religion chrétienne ; comme il est de foi que Dieu ne commande point des choses impossibles, il est de foi aussi qu'il n'impute jamais à péché ce qu'on n'a pu connaître. Ainsi un particulier infidèle qu'on supposerait n'avoir

pu connaître suffisamment la vérité du christianisme, ne serait jamais condamné précisément pour ne l'avoir pas embrassé. Que si on voulait opposer que *hors de l'Eglise il n'y a point de salut*, la difficulté serait levée par les principes mêmes de la foi et de la théologie. Il n'y a point de salut pour ceux qui ne croient point; car celui qui ne croira point sera condamné. *Qui non crediderit condemnabitur.* Cependant les enfants baptisés qui meurent n'ont jamais cru, n'ayant jamais été en état de faire un acte de jugement et de créance : néanmoins ils sont sauvés; pourquoi? Parce que la loi générale est portée de manière qu'elle n'exige point l'exécution du précepte, quand il est impossible de l'observer. Or le précepte de croire est également impossible et aux enfants morts avant l'âge de raison et aux hommes à l'âge de raison, qu'on supposerait n'avoir jamais pu connaître ni par conséquent observer la loi.

267. — C'est ici qu'a lieu la pensée judicieuse et sainte du docteur angélique saint Thomas : que si un païen gardait exactement la loi naturelle, Dieu ferait plutôt un miracle pour l'éclairer des lumières de la vraie religion, que de le laisser périr : mais en tout cela, il n'est rien dont on puisse légitimement conclure qu'il soit jamais permis de ne pas embrasser la religion chrétienne, dès qu'on l'a une fois connue, ou qu'on a eu des moyens de la connaître, sans qu'on ait voulu en profiter.

268. *C'est notre vaine curiosité, et non pas notre foi, qui nous cause des inquiétudes.*— Au reste il faut éviter ces discussions, où plusieurs cherchent à s'égarer. Ils tâchent d'éluder la soumission aux vérités de la foi, en y ajoutant des inquiétudes qu'ils se font à eux-mêmes sans que la foi y prenne part. Ce qu'elle ne nous prescrit point de juger, de comprendre, de discuter doit être à notre égard comme s'il n'était pas. C'est donc notre curiosité outrée, c'est notre orgueil secret, c'est notre démangeaison de pénétrer ce qui est au-dessus de notre portée, qui nous cause de l'embarras; ce n'est pas notre foi : elle nous délivrerait de mille peines, si nous lui étions exactement fidèles. Arrêtons nos vues à ce qu'elle exige de nous, et n'allons pas au delà. Gardons-nous de nous écarter en des voies où elle ne veut pas nous conduire. Souvenons-nous d'un côté de la courte étendue de notre intelligence, et d'un autre côté des ressources immenses de la bonté, de la miséricorde, de la puissance et de la providence de notre Dieu, pour arrêter le vain essor de nos imaginations.

269, 270. *Disposition d'un cœur droit au sujet de la religion.* — Profitons avec humilité de ce qu'on nous a fait connaître de saint et d'utile dans la religion, et dans les preuves que nous avons de sa vérité, au lieu de rechercher avec présomption ce qu'elle a mis au-dessus de notre capacité et à quoi elle nous défend de prétendre nous élever. Chérissons ce quelle nous présente d'aimable; adorons ce qu'elle enseigne d'ineffable; humilions-nous sur ce qu'elle a de redoutable, et recourons à une prière humble et à une instruction salutaire, dans les occasions où ses dogmes exciteraient quelque révolte en nous. Ce que le christianisme a de plausible et d'avéré serait un jour admirable dans notre esprit, si dans la difficulté de croire nous daignions faire à Dieu l'honneur de nous humilier sous le poids de sa majesté, et d'implorer le secours de sa grâce, sans laquelle on ne peut rien pour le salut. Mais si nous commençons par ne vouloir rien croire ou par vouloir rapporter toute notre religion à notre idée et à notre tour d'imagination, Dieu, qui a en horreur notre présomption, commencera aussi de nous abandonner à notre aveuglement volontaire, source de toute irréligion et de tout désordre.

271. — Nous avons exposé les deux premières propositions de notre analyse générale savoir, 1° *rien n'est plus raisonnable que de croire les choses quand c'est Dieu qui les a dites;* 2° *rien n'est plus raisonnable que de juger qu'il les a dites, quand elles nous sont enseignées par un maître aussi autorisé de Dieu que l'a été Jésus-Christ* dans les miracles qu'il a faits et qu'ont fait en son nom ses disciples, qui ont établi la religion dans tous les temps et tous les pays, parmi les hommes les plus éclairés, les plus sages et les plus saints. Ajoutons la troisième proposition de notre analyse générale, qui doit faire la troisième partie de cet ouvrage.

Troisième partie,

ET TROISIÈME PROPOSITION GÉNÉRALE A PROUVER, SAVOIR : RIEN N'EST PLUS RAISONNABLE QUE DE CROIRE QUE LES CHOSES SONT ENSEIGNÉES DE JÉSUS-CHRIST, QUAND ELLES NOUS VIENNENT PAR LE MINISTÈRE ÉTABLI DE JÉSUS-CHRIST MÊME, POUR NOUS TRANSMETTRE SES ENSEIGNEMENTS.

272. *Il faut discerner les vrais enseignements de Jésus-Christ.* — Cette troisième proposition générale suppose ou renferme quatre observations importantes, et qui feront ici quatre chapitres

1° Les diverses sociétés chrétiennes ne suivent pas les enseignements de Jésus-Christ,

2° Pour discerner ces vrais enseignements, il ne suffit pas de recevoir l'Evangile qui les contient;

3° Il faut remonter plus haut que le livre de l'Evangile pour discerner le vrai sens de ces enseignements;

4° L'unique règle pour les discerner sûrement est la voix du ministère établi de Jésus-Christ même pour nous les donner et les transmettre de sa part.

CHAPITRE PREMIER.

Les diverses sociétés chrétiennes ne suivent pas les enseignements de Jésus-Christ. Quelques-uns regarderont ceci comme une sorte de paradoxe, de faire profession d'être chrétien, et de ne pas suivre les enseignements de Jésus-Christ, qu'on fait profession de recevoir; c'est néanmoins une vérité non-seulement très-réelle, mais encore très-évidente. Comment donc arrive une contradiction dans la conduite si digne en même temps de mépris et de pitié, si étrange en elle-même et si funeste dans ses suites? C'est qu'il s'agit de connaître et de discerner exactement quels sont les vrais enseignements de Jésus-Christ: ce qui paraît fort aisé, et ce qui néanmoins manque très-souvent à se faire.

273. *Ces diverses sociétés chrétiennes ne suivent pas toutes les enseignements de Jésus-Christ.* — En effet, un grand nombre de personnes, et même des sociétes entières répandues dans les diverses parties du monde, reconnaissent Jésus-Christ pour celui qui est venu nous instruire de la part de Dieu, faisant profession d'adhérer à ses enseignements et de les suivre; cependant parmi les diverses personnes et les diverses sociétés dont nous parlons, les dogmes qu'elles admettent comme les enseignements de Jésus-Christ se trouvent différents et souvent opposés. Ainsi il est évident que les enseignements qui ont été donnés par Jésus-Christ personnellement ne sont pas les mêmes que ceux qui sont admis par toutes les personnes et toutes les sociétés qui font profession de suivre ce que Jésus-Christ a enseigné: ce qui se développera davantage par quatre vérités qui feront quatre articles.

1° Les enseignements de diverses sociétés du christianisme sont contradictoires les uns aux autres.

2° Les enseignements n'en sont pas moins contradictoires pour être donnés par des sociétés qui prétendent s'en tenir à l'Evangile.

3° Il ne saurait être indifférent de suivre l'une ou l'autre de ces sociétés.

4° La bonne foi qu'on leur supposerait n'ôte pas la contradiction de leurs enseignements, ni l'opposition de leur doctrine à celle de Jésus-Christ.

ARTICLE Ier.

274, 275. *Les enseignements des diverses sociétés chrétiennes sont contradictoires.—Les enseignements des diverses sociétés chrétiennes sont contradictoires les uns aux autres.* Comment cela? C'est que l'un nie ce que l'autre affirme; l'un dit *oui*, l'autre dit *non*. Jésus-Christ a-t-il enseigné que son corps est réellement présent au sacrement de l'autel? *Oui*, dit le catholique; *non*, dit le calviniste. La grâce de Jésus-Christ impose-t-elle à la volonté la nécessité d'y consentir? *Oui*, Jésus-Christ l'enseigne ainsi, dit le luthérien avec quelques autres sectaires; au lieu que le catholique dit absolument: *non;* Jésus-Christ ne l'enseigne pas, et il enseigne tout le contraire. Or Jésus-Christ n'a pas enseigné le *oui* et le *non*. Ayant donc parlé de la part de Dieu, et ses enseignements étant la parole de Dieu, qui ne peut se contrarier ni se détruire elle-même, Jésus-Christ n'aura pu enseigner qu'une chose au même temps est vraie et qu'elle n'est pas vraie. Il est donc clair comme le jour que de tant de personnes et de sociétés, qui font profession de croire et d'adhérer uniquement aux enseignements de Jésus-Christ, et qui néanmoins croient des choses toutes contraires, il y en a un grand nombre dont la créance est absolument contraire aux enseignements de Jésus-Christ; ou, pour mieux dire, toutes, à la réserve d'une seule, sont dans l'erreur, et dans une erreur opposée à la doctrine et aux enseignements de Jésus-Christ. Car enfin la vérité est une, et ne saurait se trouver en deux opinions contradictoires: si donc il se trouve, par exemple, dans les diverses sociétés du christianisme, jusqu'à plus de cinquante opinons différentes et opposées entre elles, au sujet de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, il faut par nécessité qu'il y en ait quarante-neuf de fausses; et il ne peut y en avoir qu'une seule qui soit la vraie et conforme à ce que Jésus-Christ en a véritablement enseigné.

ARTICLE II.

276. *Les enseignements n'en sont pas moins contradictoires, pour être donnés par des sociétés qui conviennent de s'en tenir à l'Evangile. — Les enseignements n'en sont pas moins contradictoires, pour être reçus par des sociétés qui prétendent s'en tenir purement à l'Evangile.* On a beau dire qu'elles conviennent dans le point essentiel, qui est de les entendre et de les suivre au sens que Jésus-Christ les a entendues et les a expliquées, puisque toutes les sociétés chrétiennes reçoivent et révèrent également l'Evangile comme la règle de leur foi: c'est là dire une chose qui ne s'entend pas, ou qui est manifestement fausse dans le sens qu'on voudrait l'entendre. Avec quelle sorte de raison pourrait-on imaginer que le *oui* et le *non* conviennent sur un même point, ou que des propositions absolument contradictoires sur un même sujet puissent jamais être également vraies? Il est vrai peut-être que les diverses societés du christianisme conviennent en ce qu'elles prétendent, chacune de leur côté, suivre le vrai sens des enseignements de Jésus-Christ; mais cela n'empêche pas que ces doctrines ou créances différentes, bien loin de convenir entre elles, ne soient manifestement opposées. Dix personnes qui se trouvent en dix erreurs opposées sur un même sujet ne conviennent pas et ne s'accordent pas entre elles dans le sujet de leur erreur, quoiqu'elles conviennent à prétendre, chacune de leur côté, suivre la vérité pure.

277. *En quoi consiste l'acquiescement à l'Evangile.* — Cependant tous les chrétiens n'acquiescent-ils pas également à l'Evangile, qui contient les vrais enseignements et la vraie doctrine de Jésus-Christ? Ils le disent, mais cet acquiescement à l'Evangile ne consiste pas précisément dans les mots ou dans les paroles extérieures de l'Evangile : il consiste dans le vrai sens de la doctrine indiquée par les paroles. Or ces paroles étant entendues et prises en des sens divers et opposés par différentes sociétés du christianisme, il est bien clair qu'elles peuvent également recevoir les mots et les paroles de l'Evangile, sans néanmoins recevoir le vrai sens et la vraie doctrine de Jésus-Christ : de sorte qu'à l'égard de ces différentes sociétés, le vrai enseignement de Jésus-Christ n'est pas plus pour elles que s'il y avait des expressions toutes différentes dans l'Evangile, ou des Evangiles tout opposés. Or comme il ne pourrait y avoir parmi ces Evangiles opposés qu'un seul qui fût le véritable, il ne peut aussi y avoir, parmi les interprétations différentes de l'Evangile, qu'une seule de véritable, qui contienne la vraie doctrine et le vrai enseignement de Jésus-Christ.

ARTICLE III.

278. *S'il était indifférent de suivre ou l'une ou l'autre des sociétés chrétiennes, il le serait aussi de suivre l'Evangile ou de ne le suivre pas.* — *Il ne peut pas être indifférent de suivre l'une ou l'autre de ces sociétés, pour suivre le vrai sens des enseignements de Jésus-Christ.* Car de cette indifférence que s'ensuivrait-il? Qu'il serait indifférent aussi de recevoir ces enseignements ou de ne les recevoir pas. En effet, si l'enseignement ou la doctrine de Jésus-Christ ne consiste pas (comme il a été dit) dans les mots ou l'expression, ce n'est pas recevoir l'enseignement, de n'en recevoir que les mots ou l'expression : c'est ce que font toutes les sociétés du christianisme, à l'exception de celle qui se trouvera avoir le vrai sens exprimé par les paroles. Cette indifférence irait donc à rendre inutile et frivole l'enseignement et la doctrine de Jésus-Christ. Car qu'y a-t-il de plus frivole qu'une doctrine qu'il est indifférent de suivre ou de ne suivre pas? Quelle estime mérite-t-elle? Quel soin sera-t-on obligé de prendre pour la découvrir et pour la pratiquer?

279. — Si la doctrine et l'enseignement de Jésus-Christ était de ce caractère, qu'y aurait-il de plus méprisable, et quelle difficulté ferait-on d'en convenir et de le dire? Mais de le dire, c'est un blasphème parmi tous les chrétiens et dans toutes les sociétés du christianisme : donc la doctrine et le vrai enseignement de Jésus-Christ ne pouvant être méprisable ni inutile, il ne saurait être indifférent de le prendre ou de l'abandonner, de l'avoir ou de ne le point avoir.

280. *Il ne suffit donc pas de s'en tenir à la société où l'on se trouve engagé.* — On le discerne autant qu'il se peut, dit-on, selon les principes de chacune des sociétés chrétiennes où l'on se trouve engagé; mais ce n'est pas là de quoi se justifier aux yeux de Dieu. Car si la société où l'on se trouve engagé manque elle-même à faire un juste discernement du vrai enseignement de Jésus-Christ, sera-t-on excusable de s'y être engagé ou de ne s'en pas retirer? Il est donc indispensable de prendre toutes les mesures que peut suggérer la prudence chrétienne pour éclaircir les justes soupçons qu'on aurait là-dessus. Que si la prudence chrétienne montre que le soupçon est bien fondé, pourrait-on, sans se rendre évidemment coupable, négliger de connaître la vraie doctrine de Jésus-Christ? Si c'est un crime de la méconnaître par notre propre faute et par le mauvais usage de nos lumières personnelles, sera-ce un moindre crime de la méconnaître par la faute de la société où l'on est librement engagé? Puisque c'est également la méconnaître et la rejeter, pour embrasser une doctrine différente de celle de Jésus-Christ, et qui lui est par conséquent opposée.

281. *On doit prudemment craindre de suivre une société qui n'ait pas le vrai enseignement de Jésus-Christ.* — Mais ne serait-ce point une témérité à un particulier de soupçonner de la sorte une société chrétienne, où la Providence a permis qu'il se trouve engagé par la naissance ou l'éducation, et où il se rencontre beaucoup d'habiles gens; de soupçonner, dis-je, qu'elle méconnaît le vrai enseignement de Jésus-Christ, préférant ainsi nos propres lumières à celles de tant d'autres?

Bien loin qu'un pareil soupçon fût une témérité, c'en est une inexcusable que de ne le pas former. La plus simple lumière de la raison nous fait évidemment connaître que, de tant de sociétés chrétiennes qui sont opposées, il n'y en a qu'une seule qui suive le vrai enseignement de Jésus-Christ et qui ne soit pas dans l'erreur. Par conséquent la prudence doit aussi nous faire craindre que nous ne demeurions témérairement engagés dans une de ces sociétés d'erreur. Nous ne pouvons donc pas raisonnablement demeurer tranquilles sur ce point, jusqu'à ce que nous ayons un motif prudent et capable de justifier notre conscience devant Dieu, pour juger que celle des sociétés chrétiennes où nous sommes engagés est celle qui enseigne et qui nous rend le vrai sens de l'Evangile.

282. *Ce n'est pas un motif prudent pour demeurer dans une fausse société, que de s'y trouver engagé.* — Or est-ce un motif prudent et suffisant pour nous justifier devant Dieu de ce côté-là, d'alléguer que la Providence a permis que nous fussions nés ou élevés dans une des fausses sociétés du christianisme? La Providence permet aussi que vous fassiez un mauvais usage de votre liberté et que vous tombiez dans le péché. Est-ce un titre pour rendre le péché excusable? Est-ce un motif prudent que de dire : Je demeure attaché à cette société, parce qu'il s'y trouve des gens savants et plus savants que moi, à qui je m'en rapporte? Mais ne s'en trouve-t-il pas d'aussi savants et même de plus savants, et en plus grand nombre, dans quelque autre

société chrétienne ? Si donc vous n'aviez pas d'ailleurs d'autres règles de prudence et de discernement, ce serait à celle des sociétés qui aurait l'autorité la plus étendue, par le plus grand nombre de gens savants et de gens d'esprit, que vous devriez vous attacher.

283. *Ou parce qu'elle est suivie par de savants hommes.* — D'ailleurs, dans toutes les sociétés chrétiennes, hormis la catholique, ce motif non-seulement n'est pas excusable, mais il est même en quelque sorte ridicule. Comment cela ? C'est qu'elles reconnaissent que les plus savants de leur société sont sujets à errer et à se méprendre comme les autres en matière de religion et de foi. Quelle prudence y aurait-il de s'en tenir aveuglément à des guides que nous reconnaissons pouvoir nous égarer en s'égarant eux-mêmes? Vous dites que vous examinez et que vous jugez par vous-même s'ils s'égarent ou non : c'est donc vous qui vous rendez l'arbitre de vos guides et de votre religion. C'est à vous que le jugement même de vos savants est soumis, et dont l'autorité ne doit raisonnablement faire sur vous qu'une impression faible ou frivole, laquelle ne peut suffire dans une matière aussi importante que la religion.

ARTICLE IV.

284. *La bonne foi d'un particulier est suspecte dans une fausse religion. — La bonne foi qu'on supposerait dans les particuliers qui embrassent ces diverses sociétés n'ôte ni la contradiction de leurs enseignements, ni l'opposition de leur doctrine à celle de Jésus-Christ, ni l'obligation de suivre uniquement celle-ci.* Mais quoi ! disent quelques-uns, si un particulier dans une des sociétés chrétiennes se trouvait d'un esprit si grossier, qu'il n'aurait jamais eu le moindre soupçon sur la vérité de la religion qu'il professe, et qu'il y demeurât de bonne foi, tâchant à en remplir les devoirs, ne pourra-t-il pas être indifférent pour lui et pour ses semblables, d'être dans l'une ou dans l'autre des sociétés chrétiennes ? La bonne foi, que d'ailleurs on place souvent mal à propos en matière de religion, n'intéresse point les droits mêmes de la religion en général. La bonne foi est personnelle et intime à la conscience de chacun des hommes. Dieu seul en est le juge ; mais combien est-il aisé de se méprendre là-dessus et de prendre pour bonne foi une simple nonchalance, une ignorance volontaire, une crainte de découvrir ce qu'on ne veut pas voir, ou une peine de résister au respect humain ! C'est sur quoi, en matière de religion, on ne saurait trop s'examiner pour se faire une exacte justice à soi-même et prévenir ainsi celle que Dieu ne manquera pas de faire de nous.

285. *La raison veut qu'on préfère le service de Dieu à tout autre intérêt.* — D'ailleurs, pour peu qu'on fasse usage de sa raison, on aperçoit aisément que la religion et le service de Dieu doit faire notre soin principal préférablement à tout; afin de prendre le parti qui convient à ce que Dieu exige de nous et à ce que nous lui devons. Ainsi la bonne foi dont on se flatte quelquefois en matière de religion, doit, si elle est véritable, proscrire les prétextes du libertinage, la paresse de l'âme, les affections déréglées du cœur, aussi bien que tout intérêt et tout respect humain, pour nous déterminer à suivre la route que la prudence chrétienne nous fera connaître la véritable par rapport au service de Dieu.

286. *La bonne foi n'ôte pas l'obligation de chercher et de suivre la vraie religion.* — Quoi qu'il en soit, la bonne foi avec laquelle on supposerait qu'on peut demeurer en différentes sociétés chrétiennes, ne rend pas pour cela indifférent d'être dans une société plutôt que dans un autre. De même qu'en supposant qu'on pût de bonne foi manquer à un précepte divin, positif, tel que de sanctifier les jours du Seigneur et d'éviter tout mensonge, le précepte pour cela ne serait pas indifférent, puisque de lui-même il oblige à employer tous nos soins à le pratiquer quand nous le connaissons; et à le connaître pour peu que nous ayons un soupçon légitime de son existence et de sa réalité.

287. *On doit éclaircir les doutes légitimes, contre une religion suspecte.* — La grandeur, la sainteté et la majesté de Dieu exigent nécessairement de ses créatures l'attention la plus circonspecte à tous les ordres qui peuvent nous venir de sa part. Il est donc également et absolument nécessaire d'écouter avec un respect religieux et une extrême fidélité toutes les raisons que nous pourrions avoir de nous éclaircir sur les soupçons légitimes qui nous surviendraient touchant le parti ou la société de religion où l'on se trouverait engagé. C'est par là uniquement que nous pourrons en sûreté nous déterminer, pour y demeurer ou pour en sortir, pour la suivre ou ne la suivre pas, selon les règles de la prudence et du discernement qui doivent nous conduire dans l'affaire la plus importante de l'homme et la plus essentielle de la vie. Mais est-il des règles de cette nature, par lesquelles la prudence puisse ou doive nous donner un juste discernement de la véritable société du christianisme? C'est ce que nous allons rechercher dans la suite.

CHAPITRE II.

Pour discerner les vrais enseignements de Jésus-Christ, ce n'est pas une règle suffisante que d'admettre l'Evangile seul à l'exclusion de toute autre règle.

La vérité de cette maxime paraîtra dans son jour, par quatre réflexions déduites en quatre articles.

1° Il ne suffit pas de recevoir l'Evangile en général, pour discerner sûrement celle des sociétés chrétiennes qui en suit le vrai sens.

2° S'il suffisait de recevoir ainsi l'Evangile, Jésus-Christ aurait abandonné ses enseignements à l'incertitude des opinions.

3° L'Evangile seul ne découvre pas le vrai sens de quelques-uns de ses endroits, sur lesquels les sociétés chrétiennes sont partagées.

4° L'Evangile seul ne découvre pas davantage l'esprit intérieur qu'on supposerait

faire discerner sûrement les points essentiels de l'Evangile.

ARTICLE PREMIER.

288, 289. *Il ne suffit pas de recevoir l'Evangile, si l'on n'en prend le vrai sens. Il n'y a pas de prudence à se croire plus éclairé que des personnes plus éclairées et en plus grand nombre que d'autres.—L'Evangile seul, à l'exclusion de toute autre règle, est insuffisant pour discerner et reconnaître celle des sociétés chrétiennes qui suit le vrai sens de l'Evangile.* Néanmoins c'est une réponse commune dans les sociétés de religion qui font profession d'être chrétiennes, quand on leur demande à chacune pourquoi elle se préfère aux autres et se donne pour la meilleure ou la véritable, de dire : *C'est que je m'en tiens à l'Evangile et purement à l'Evangile.* Je ne m'arrête point présentement à observer, que chacune des plus opposées tenant le même langage, c'est par rapport aux autres, comme si elles ne disaient rien. En effet, interprétant l'Evangile chacune à leur façon, sans qu'elles amènent les autres à leur sens, c'est comme si elles disaient chacune de leur côté, Je m'en tiens à quoi je veux me tenir; j'embrasse un parti, parce qu'il me plaît de l'embrasser; j'en demeure à l'interprétation que je donne à l'Evangile, parce que je juge à propos de préférer mon opinion, mon interprétation, mon intelligence particulière ou celle de quelques-uns avec qui je suis lié de goût et d'intérêt, à l'opinion et à l'intelligence de toutes les autres sociétés. Mais en cela, quelle sorte de prudence se trouve-t-il? La première règle de prudence est de ne vous point appuyer sur votre jugement particulier, préférablement au jugement d'un plus grand nombre qui ont autant d'esprit et de capacité que vous. Mais sans entrer présentement dans cette discussion, je demande si c'est une règle qu'on doive admettre en matière de christianisme, de dire simplement qu'*on s'en tient à l'Evangile* dans les choses qui sont ou qui peuvent être controversées au sujet même de l'Evangile? Quelle règle, dis-je, pouvons-nous avoir pour juger que nous en découvrons le vrai sens, plutôt que les autres qui y trouvent un sens opposé? Avec cela, que sera donc le christianisme et tous ceux qui prétendent le suivre, luthériens ou calvinistes, anabaptistes ou trembleurs : sociniens ou déistes, vrais ou faux catholiques : ils disent tous également qu'ils s'en tiennent à l'Evangile, tandis qu'évidemment, comme nous l'avons montré, il est impossible qu'ils aient tous le vrai sens de l'Evangile et ses vrais enseignements : il est donc très-évident, que pour discerner les vrais enseignements de Jésus-Christ, il ne suffit pas d'admettre l'Evangile à l'exclusion de toute autre règle; l'enseignement de Jésus-Christ étant livré aux interprétations différentes, ce serait comme s'il n'avait rien enseigné.

ARTICLE II.

290. *Si chacun s'en tenait à son jugement, sur l'enseignement de Jésus-Christ, ce serait comme s'il n'avait rien enseigné. — S'il suffisait de recevoir en général l'Evangile à l'exclusion de toute autre règle, Jésus-Christ aurait livré ses enseignements à l'incertitude de toutes sortes d'opinions différentes*, et à cette infinité de sens et d'interprétations qu'on ne pourrait discerner dans la multitude des sectes et des personnes qui font profession du christianisme; à quoi donc servirait ce qu'il a enseigné? Car d'avoir enseigné une doctrine livrée à la contradiction et dans laquelle on ne puisse discerner le vrai enseignement de Jésus-Christ, c'est comme s'il n'avait rien fait où qu'il n'eût fait que des inutilités : cette conséquence paraît un blasphème, et c'en est un en effet.

291. *Ce doit être l'auteur même de l'Evangile qui donne le moyen d'en prendre le vrai sens.*— Il faut donc que l'Evangile, pour n'être pas un ouvrage superflu ou frivole, ait un sens légitime et vrai que la prudence puisse discerner. Mais pour avoir ce sens véritablement légitime qui se puisse discerner, il faut que ce soit l'auteur même de l'Evangile qui en ait fourni et établi le moyen; c'est au législateur qui donne une loi dont il exige l'observation et qu'il veut être observée uniquement selon son véritable sens; c'est à lui, dis-je, de donner un moyen possible et sûr pour découvrir ce véritable sens : tout autre que lui n'étant pas l'inspecteur ni le témoin intime de ses pensées, ne les peut savoir sûrement que de lui et par lui; c'est donc ce moyen que Jésus-Christ aura donné, que nous devons employer et par conséquent découvrir.

ARTICLE III.

292. *L'Evangile ne suffit pas seul pour en interpréter le vrai sens. — L'incertitude des opinions sur l'Evangile s'entretiendrait encore par la confrontation de quelques-uns de ses endroits sur lesquels les chrétiens sont partagés.* Car les endroits dont il s'agit étant l'Evangile même, ce serait donc le fond même de la difficulté à qui il appartiendrait d'ôter ou d'éclaircir la difficulté, ce qui est incompréhensible. La difficulté est le texte même de divers endroits de l'Evangile, du sens desquels on dispute pour découvrir quel est le véritable. Si la difficulté servait à se résoudre et à s'éclaircir elle-même, elle serait difficulté et ne le serait pas : elle le serait, comme on le suppose; et ne le serait pas, puisqu'elle serait ôtée par elle-même.

293. *On trouve les mêmes difficultés en interprétant un endroit par l'autre.* — Je sais ce que prétendent quelques-uns, qu'un endroit s'éclaircit par un autre endroit de l'Evangile; mais je sais aussi que ce n'est là que reculer d'un côté la difficulté, pour la faire revenir d'un autre côté aussi forte ou plus forte qu'auparavant. Car ou bien cet autre endroit éclaircit évidemment la difficulté du premier endroit contesté, ou bien il ne l'éclaircit pas. S'il l'éclaircit évidemment, pourquoi donc en dispute-t-on encore, et pourquoi tous n'en tombent-ils pas d'accord? S'il ne l'éclaircit pas évidemment (comme l'expérience même le montre), il n'y a donc rien de fait : le second endroit ne

sert à rien, sinon à multiplier la difficulté : et au lieu qu'on ne disputait que d'un seul endroit, on disputera de deux en même temps, du premier et du second. Si l'on a recours à un troisième et à un quatrième, et jusqu'au centième ou au millième ; c'est autant de prolongation ou de multiplication de difficultés, qui viendront les unes sur les autres, sans en pouvoir résoudre ou fixer aucune incontestablement.

294. *Si Jésus-Christ avait laissé à chacun la liberté d'interpréter l'Evangile ; il n'aurait fait que comme un chef de secte philosophique.* — Jésus-Christ, par là, n'aurait donc fait autre chose (selon la remarque d'un auteur judicieux) que de se mettre au rang des chefs de sectes philosophiques : tels que Platon ou Aristote, dont les sectateurs interprétant chacun à leur guise la pensée et le sentiment de leur maître, se mettent moins en peine de suivre le vrai sens de sa doctrine que de se faire honneur de son nom. Est-ce quelque chose de si vain, que Jésus-Christ serait venu faire, en apportant sa doctrine en ce monde ; et comme nous l'avons déjà insinué, ne vaudrait-il pas autant qu'il ne fût pas venu nous l'apporter, que de nous la laisser, avec l'incertitude d'en découvrir sûrement le vrai sens? Car aurait-il jamais pu être suffisamment découvert par des paroles écrites, sujettes à autant d'interprétations qu'il se trouve d'esprits différents dans le genre humain ?

295, 296. *La parole écrite est incapable de terminer les contestations sur son vrai sens.*— En effet toute parole écrite étant muette d'elle-même, par rapport aux diverses opinions qui peuvent naître au sujet de son véritable sens, elle se trouve par là incapable de prévenir ou de terminer les contestations qui doivent s'élever comme naturellement de cette diversité d'opinions. Jésus-Christ, de la sorte, n'aurait en rien pourvu ni à la sûreté de sa doctrine, ni à la tranquillité et à la paix qu'il devait et voulait établir parmi les siens, s'il n'avait laissé ses enseignements et sa loi que par écrit dans le Nouveau Testament : elle serait demeurée exposée, comme on le voit manifestement, à une infinité d'interprétations différentes qui l'auraient absolument défigurée et fait méconnaître. Il faut donc que lui-même il ait établi un moyen infaillible de recevoir et de discerner sa vraie doctrine d'avec tous les sens faux dont on pourrait l'envelopper, l'embarrasser ou l'obscurcir. C'est sur quoi quelques-uns ont imaginé une défaite dont nous allons parler.

ARTICLE IV.

297. *L'esprit intérieur, fausse règle pour interpréter l'Evangile. — L'incertitude des opinions, sur le sens de l'Evangile, redoublerait et conduirait même au fanatisme par le secours prétendu de l'esprit intérieur, que quelques-uns admettent* pour sortir de l'embarras où les mènent les réflexions précédentes ; mais par là ils ne sortent d'un abîme que pour se jeter dans un autre plus profond et plus dangereux : ils ont prétendu donc que le vrai sens de l'Evangile se discernait par l'*esprit intérieur des vrais fidèles ;* mais ils l'ont dit sans faire réflexion à l'usage ridicule et pernicieux qu'on peut faire et qu'il est naturel de faire de cette maxime.

298. *Il est d'un usage frivole.* — 1° Usage frivole et ridicule ; car chacun des chrétiens se tenant pour vrai fidèle, et chaque société attribuant un sens différent à un même endroit de l'Evangile, c'est faire autant de vrais fidèles qu'il se trouvera de faux chrétiens qui s'en tiendront chacun à leur esprit intérieur, dont l'un ne pourra jamais persuader l'autre, n'ayant nulle règle de discernement, puisque chacun ayant droit de s'en tenir à son esprit intérieur, interprétera chaque endroit de l'Evangile à sa façon et en des sens tout contraires, de manière que de cent personnes qui se mêlent de le discerner ainsi, il y en a nécessairement quatre-vingt-dix-neuf qui, avec leur prétendu esprit intérieur, prendront l'Evangile dans un sens faux, c'est-à-dire, comme nous avons observé, qu'ils ne recevront point la doctrine et le vrai enseignement de Jésus-Christ.

299. *Et pernicieux.* — 2° Usage pernicieux qui autorise les esprits à donner dans le fanatisme, en les persuadant invinciblement, chacun de leur côté, qu'ayant l'esprit intérieur, ils ont aussi chacun la vraie doctrine de Jésus-Christ, préférablement aux autres qui sont aussi bien fondés à y prétendre. Or c'est de quoi redoubler les disputes et aigrir les esprits, à proportion de la dangereuse prévention et du pernicieux entêtement où ils seront, qu'ils ont seuls dans leur parti l'esprit intérieur, c'est-à-dire le vrai esprit de Dieu. L'expérience met tous les jours sous les yeux, que les esprits les plus remplis d'illusions se donnent pour être les plus éclairés, pour avoir les lumières les plus infaillibles, et pour être en droit de tout oser et de tout entreprendre en soutenant leur fanatique opinion.

300. *Il ne découvre pas même les articles essentiels de l'Evangile.* — Quand on ajoute que les vrais fidèles ne diffèrent point dans l'interprétation du sens de l'Evangile, par rapport aux articles essentiels : c'est un nouveau subterfuge qui retombe dans les mêmes inconvénients. Car qui est-ce qui discernera sûrement les articles ou les points essentiels, là où tout est essentiel? Chaque secte ou chaque personne ne se fera-t-elle pas à son gré et selon son caprice des points essentiels ou non essentiels ? Jésus-Christ d'ailleurs aurait-il laissé ainsi la doctrine de son Evangile pour en prendre ou en laisser ce que chacun jugerait d'essentiel? C'est ce qu'on ne peut dire sans retomber dans les inconvénients précédents, et qui sont également ridicules et pernicieux.

CHAPITRE III.

Qu'il faut remonter plus haut que le temps même de l'Evangile pour discerner le vrai sens et la vraie doctrine de Jésus-Christ.

301. Quelques-uns seront peut-être sur-

pris du titre de ce chapitre. S'imaginant que les livres du Nouveau Testament ne peuvent être distingués en rien de la parole, de la doctrine et des enseignements de Jésus-Christ, ils pourront s'imaginer que de faire remonter plus haut que ces livres sacrés, c'est vouloir conduire au delà ou hors de la sphère même de la doctrine de Jésus-Christ. C'est ainsi que les sectaires ne citent et ne veulent proprement reconnaître pour principe et pour centre de leur religion que la lecture des livres écrits du Nouveau Testament, sans lesquels ils supposent qu'il n'y aurait aucune religion et nul christianisme. Ils pourront trouver d'utiles éclaircissements sur ce point, par quatre vérités que nous allons exposer en quatre articles.

1° La vraie doctrine de Jésus-Christ a subsisté avant qu'il y eût aucun livre de l'Evangile.

2° Jésus-Christ, pour discerner sa vraie doctrine, donne pour règle la parole prononcée de vive voix, qui a été avant la parole écrite de l'Evangile.

3° Il ne faut chercher le vrai sens des enseignements de Jésus-Christ, que dépendamment de la parole enseignée de vive voix.

4° La parole écrite dans l'Evangile est essentiellement subordonnée à la parole enseignée de vive voix par le ministère qu'a établi Jésus-Christ.

ARTICLE PREMIER.

302. *L'Evangile de saint Matthieu n'a éte écrit que depuis l'établissement du christianisme.* — *Le christianisme, dans sa pureté la plus grande, c'est-à-dire la vraie doctrine de Jésus-Christ, a subsisté avant qu'il y eût un livre de l'Evangile.* Ce point est également évident et important dans les preuves de la religion : on peut même dire qu'il en est un point fondamental, sur lequel est appuyé ce qu'on peut dire de plus solide et de plus clair dans le sujet présent. Le plus ancien des livres du Nouveau Testament et le premier qui ait été écrit, ne l'a été que plusieurs années après la mort de Jésus-Christ, depuis la promulgation et l'établissement de la religion chrétienne. Le christianisme a donc subsisté, et il y a eu des chrétiens, et des plus parfaits, avant que fussent écrits les livres de l'Evangile. Le premier de tous n'a été écrit par saint Matthieu (du consentement unanime des savants) que vers la trente-septième année de Jésus-Christ, c'est-à-dire quatre ans ou environ depuis sa mort. D'ailleurs cet évangéliste omet beaucoup de traits d'enseignements et de faits historiques, qui font partie de notre foi et même la partie la plus lumineuse, telle qu'on la trouve dans l'Evangile de saint Jean.

303. *Saint Jean n'écrivit son Evangile que soixante ans depuis Jésus-Christ.* — Saint Jean n'écrivit son Evangile que l'an 96, c'est-à-dire plus de soixante ans depuis la mort du Sauveur. Or, dans ce long espace que dura et que fleurit la foi et la religion chrétienne, ne pouvait-on pas savoir et ne savait-on pas même les traits divins de l'Evangile, tels que la résurrection de Lazare, la guérison de l'aveugle-né, le discours touchant et sacré que fit Jésus-Christ à ses apôtres, un peu avant la dernière cène, la veille de sa mort? Il est donc incontestable que l'on pouvait être instruit, et qu'on l'a effectivement été, des principes les plus essentiels de l'Evangile et de la foi, indépendamment des livres du Nouveau Testament et avant qu'ils eussent été écrits.

ARTICLE II.

304. *Jésus-Christ ne pose point le fondement de la foi dans la parole écrite, mais dans la parole vivante des pasteurs.— Jésus-Christ, pour faire discerner sa vraie doctrine, donne pour règle la parole enseignée de vive voix, qui a été avant la parole écrite de l'Evangile.* Ce divin auteur et consommateur de notre foi, en nous ordonnant de suivre et d'embrasser sa religion, ne nous a point parlé d'en aller prendre les fondements, et d'en éclaircir les difficultés dans la lecture du Nouveau Testament. Il n'avait pas non plus donné ordre que ces livres fussent écrits de son temps. Il nous donne une voie tout à fait indépendante de ces livres pour recevoir sa doctrine, pour la discerner et nous y tenir inviolablement attachés, c'est d'écouter la voix des pasteurs qui nous sont envoyés de sa part.

305. *Il fonde sa religion sur la parole prêchée et prononcée.* — Il le dit formellement, parlant à ses apôtres : *Celui qui vous écoute, il m'écoute ;* et celui qui méprise de vous entendre et de s'en tenir à ce que vous aurez enseigné en mon nom, il me méprise moi-même : *Qui vos audit me audit; et qui vos spernit me spernit.* Il le dit plus expressément et plus intelligiblement encore dans une autre occasion, quand il envoie les siens prêcher par toute la terre et à tous les hommes : *Allez*, leur dit-il, *celui qui croira ce que vous lui annoncerez de ma part, et qui en conséquence sera baptisé, sera sauvé; et celui qui n'y croira point, sera condamné.*

306. *On peut devenir saint sans savoir lire l'Evangile.* — En tout ceci Jésus-Christ ne cite nulle part, pour fondement de la religion, les livres du Nouveau Testament, qui n'étaient pas encore écrits. Tout sacrés qu'ils sont, bien loin que la lecture en soit primitivement et absolument nécessaire pour faire germer et conserver la foi dans nos âmes, un grand nombre de fidèles peuvent être et ont été de grands saints, quoi qu'ils n'aient jamais lu les livres du Nouveau Testament ; témoin ceux des saints qui n'ont jamais su lire.

307. *Mais non sans écouter l'enseignement des pasteurs.* — Il n'en est pas ainsi de la mission des pasteurs et des paroles qu'ils annoncent au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ. C'est le premier et l'inébranlable fondement de la foi, auquel Jésus-Christ nous prescrit expressément de nous tenir. Ce moyen a produit l'établissement de la religion, comme il devait servir à sa propagation dans tous les siècles, pour être le centre, à quoi principalement et même uniquement devait se rapporter la foi.

308. *Sans lesquels nous ne discernerons pas les livres de l'Evangile.* — En effet, plus les livres du Nouveau Testament y seront essentiels, plus ils nous montreront par eux-mêmes qu'il faut remonter plus haut pour trouver la première direction et le premier des enseignements que Jésus-Christ nous a laissés, qui est le ministère et l'enseignement des pasteurs. Car s'ils n'avaient pas enseigné que les vérités de notre foi sont renfermées dans les livres du Nouveau Testament, et dans tel et tel livre plutôt que dans tel et tel autre livre, quelle assurance pourrions-nous avoir aux livres mêmes du Nouveau Testament, et quelle foi y devrions-nous ajouter? D'où saurions-nous que nous avons en eux la parole de vie, si nous n'avions appris, par le ministère des pasteurs qui nous les ont mis en main, que ces livres contiennent une parole écrite, conforme à la parole prononcée que Jésus-Christ nous a donnée pour règle primitive de ses vrais enseignements.

309. *Raison de la conduite de Jésus-Christ sur ce qu'il prescrit en ce point.* — Mais pourquoi Jésus-Christ en use-t-il ainsi et veut-il si expressément appuyer toute la religion et ses enseignements sur le fondement de la parole prêchée de vive voix, plutôt que sur la parole écrite? Il suffit qu'il l'ait fait pour nous en tenir à ses ordres, sans en rechercher d'autres raisons; mais sa conduite est si manifestement sainte et judicieuse en ce point, que la raison en saute d'elle-même aux yeux. C'est que la parole annoncée par la voix des pasteurs, envoyés de Jésus-Christ, est une règle vivante, et que la parole écrite dans les livres est une règle muette ou morte à l'égard de quelques-uns. L'une se fait entendre par elle-même, et l'autre ne s'explique que par le secours de la règle vivante; l'une éclaircit chacune des difficultés, selon les conjonctures où elles surviennent: l'autre ne peut éclaircir les difficultés qui surviennent au sujet d'elle-même en différentes conjonctures: la première est le modèle et la source, la seconde n'est que l'image et le supplément.

310. *Saint Paul nous marque aussi clairement que le fondement de la foi est la parole prononcée, et non la parole écrite.* — Ce que Jésus-Christ nous donne là-dessus si clairement à entendre, nous a été répété avec la même clarté par son apôtre saint Paul. La religion chrétienne ou les enseignements de Jésus-Christ, ne sont et ne peuvent être autre chose que notre foi. Or la foi d'où vient-elle, selon saint Paul, comment se forme-t-elle et comment se répand-elle? Est-ce par les yeux qu'elle commence ou par le sens de la vue qu'elle s'établit? Nullement: c'est, dit précisément cet apôtre, la voix et la prédication de ceux qui sont envoyés de Jésus-Christ, qui est sa véritable et sa première origine: elle doit essentiellement passer dans l'âme des fidèles, non par la vue et les yeux; mais par l'ouïe et l'oreille: *Fides ex auditu*; saint Paul n'a pas dit *Fides ex visu.* Voici ses paroles: *Quomodo credent ei quem non audierunt, quomodo autem audient sine prædicante, quomodo vero prædicabunt nisi mittantur..... Ergo fides ex auditu*; c'est-à-dire: *Comment croiront-ils à celui dont ils n'ont point entendu parler; comment en entendront-ils parler, si personne ne leur prêche; et comment leur prêchera-t-on si on ne leur est envoyé?... La foi vient donc par l'ouïe.* Si la lecture de l'Evangile était la première règle, Jésus-Christ et ses apôtres n'en eussent-ils fait aucune mention? Saint Paul, en particulier, nous marquerait-il si distinctement que la foi se forme de ce qu'on entend par la bouche de ceux que Jésus-Christ a envoyés pour enseigner sa religion et sa foi? *Quomodo credent nisi audiant, et quomodo audient nisi mittantur?*

ARTICLE III.

311. *Il ne faut pas chercher le vrai sens de l'Ecriture, indépendamment de la parole prononcée.* — *Il ne faut donc chercher le vrai sens des enseignements de Jésus-Christ, que dépendamment de la parole enseignée de vive voix.* La conséquence est nécessaire; et par une autre conséquence également naturelle, c'est un abus de vouloir uniquement entrer en discussion des passages divers du Nouveau Testament (et à plus forte raison de l'Ancien Testament), avec ceux que l'on veut ramener ou amener à la vraie religion de Jésus-Christ. Quand serait-ce fait, d'entreprendre de les persuader par l'autorité de l'Ecriture, à laquelle ils attribuent le sens que leur idée particulière juge à propos d'y donner? Il est aisé d'en faire apercevoir le véritable sens, pour ce qu'il est essentiel d'en savoir, à des esprits qui sont dociles et de bonne foi; mais tant qu'il voudront précisément s'en tenir à l'Ecriture de l'Evangile, sans remonter plus haut et sans admettre d'autre règle, ils ne pourront jamais s'assurer par eux-mêmes, ou par leur propre jugement, du vrai sens de l'Evangile, parmi les interprétations différentes que lui donnent tant de diverses sectes et tant de divers esprits.

312. *Sans elle on ne peut savoir qu'un texte n'est pas altéré.* — Aussi, pour leur montrer sensiblement leur erreur, il suffit de leur demander, avant que de rechercher si tel est le sens de ce qu'ils regardent comme parole de Dieu, d'où ils ont appris, d'où ils sont assurés que tel livre, tel chapitre, tel texte, dont ils recherchent le vrai sens, est la parole de Dieu? Comment peuvent-ils savoir que ce livre ou ce texte n'a été ni corrompu par des hérétiques, ni altéré par des copistes, ni changé dans la traduction de la langue originale? C'est où j'ai toujours vu chanceler ou même demeurer court les plus grands esprits, qui n'avaient d'autre refuge que cet esprit intérieur que nous avons montré être un vrai principe d'illusion.

313. *Méprise considérable des calvinistes sur cet article.* — Les calvinistes ont pris manifestement à contre-sens le verset 39 du chapitre V de l'Evangile de saint Jean, où Jésus-Christ dit aux Juifs: *Examinez les Ecritures, elles rendent témoignage de moi.*

Le Sauveur ne leur dit pas : *Examinez les Ecritures, pour en faire selon votre esprit particulier la règle de votre foi.* Loin de leur donner cette maxime en général, c'est un reproche personnel qu'il leur fait ici, de ce qu'ils refusaient de le reconnaître pour le Messie après les miracles qu'il opérait, et après le témoignage que saint Jean avait rendu de sa personne. Leur ayant dit auparavant : *Vos misistis ad Joannem et testimonium perhibuit veritati, et opera quæ ego facio testimonium perhibent de me, quia Pater misit me.* Il ajoute enfin pour les confondre par eux-mêmes et par un reproche qui tombe personnellement sur eux : *Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere :* Et vous autres qui mettez tout votre salut dans les Ecritures, étudiez-les donc ; *elles rendent aussi témoignage de moi.* Est-ce là dire qu'il faut prendre l'Ecriture pour unique règle de religion, à l'exclusion de la règle primitive qu'a marquée Jésus-Christ de tirer sa foi de l'enseignement des pasteurs et de leur ministère qu'il a établi : *Docete omnes gentes : Qui vos audit, me audit : Fides ex auditu?* Ces endroits au contraire ne condamnent-ils pas clairement la témérité de prendre l'Ecriture chacun selon son interprétation particulière, sans nul autre égard? Le discernement du prétendu esprit intérieur est, par les lumières évidentes de la raison et de l'expérience, incompatible avec l'uniformité de doctrine que doivent avoir ceux qui suivent l'unique sens véritable de la doctrine de Jésus-Christ contenue dans l'Evangile. Si Jésus-Christ n'eût donné une règle déterminée et vivante pour discerner ce vrai sens, l'Evangile serait manifestement à la merci des jugements particuliers des hommes, et n'aurait plus, par rapport à eux, de sens fixe qui réunît leurs esprits dans une même foi des vrais enseignements de Jésus-Christ.

ARTICLE IV.

314. *Ce n'est point ici un système de théologie ; mais le pur établissement de Jésus-Christ. — L'usage de la parole écrite est utile et important ; mais essentiellement subordonné à la parole de vive voix et de la prédication.* En considérant les principes que nous venons d'exposer, quelques-uns demandent quel serait donc l'usage des livres du Nouveau Testament? Quel serait leur prix, leur besoin, leur nécessité? Que deviendrait le soin et le zèle qu'ont montré les saints Pères, à en recommander la lecture fréquente? A quoi je réponds d'abord que ce n'est point ici un système; mais l'ordre et la nature du christianisme, tel que Jésus-Christ l'a établi. C'est l'ordre qui a fait subsister le christianisme plusieurs années dans la sainteté et la ferveur la plus haute, avant l'Ecriture du Nouveau Testament? C'est l'ordre de la religion de Jésus-Christ, qui n'a jamais marqué la parole écrite pour la première règle de notre créance ; ayant au contraire expressément déclaré que c'est la voix et la prédication des pasteurs qui doit répandre ses enseignements? *Allez, enseignez toutes les nations : ceux qui croiront vos enseignements seront sauvés.* C'est par là que saint Paul rapporte formellement le principe de la foi, non aux yeux et à la vue ; mais à l'oreille et à l'ouïe · *Fides ex auditu.*

315. *L'usage, le prix et la nécessité véritable de la parole écrite dans les livres du Nouveau Testament.*—Touchant la question, quel serait le prix et le besoin de la parole sainte écrite du Nouveau Testament, la réponse est facile. Son prix est celui de la parole de Dieu même, puisqu'elle l'est en effet. Sa nécessité est moindre que celle de la parole prononcée par la voix et par l'enseignement des pasteurs ; son besoin et son usage sont très-importants : mais essentiellement subordonnés au besoin et à l'usage de la voix et de la prédication du corps des pasteurs, dont elle n'est que la représentation et le supplément. Si leur prédication et leur enseignement de vive voix, avait pu au même temps se faire entendre à tous et en tous lieux, en toutes conjonctures et en tout temps ; il n'aurait pas été besoin de parole écrite. Mais cela n'ayant pu se faire, les apôtres, premiers pasteurs de la religion chrétienne, y suppléèrent par leurs écrits et leurs lettres ou épîtres ; mais toujours et uniquement pour enseigner ce qu'ils enseignaient de vive voix par la prédication.

316. *Qu'auraient été les premiers chrétiens, s'ils eussent prétendu prendre chacun à leur sens les écrits des apôtres.* — Or que penserait-on des premiers fidèles, s'ils eussent interprété chacun selon leur sens les écrits des apôtres et de leurs pasteurs, sans égard à ce que ceux-ci leur prêchaient de vive voix? S'il fût survenu quelque difficulté au sujet de leurs écrits, en aurait-on été quitte pour dire : Ces écrits sont la parole de Dieu, c'est assez, je n'ai pas besoin d'autre chose ; l'esprit intérieur m'en donne le vrai sens, indépendamment de ce que peuvent dire ou prêcher les auteurs mêmes de ces écrits ; n'eût-ce pas été une pure folie? Les pasteurs n'auraient-ils pas dit : A quoi pensez-vous de prendre le supplément pour la chose même, et l'image pour l'original? Voulez-vous entendre nos écrits autrement que nous ne vous les expliquons par notre prédication, à laquelle Jésus-Christ a attaché primitivement la vérité et l'infaillibilité?

317. *Ces livres sacrés leur seraient devenus pernicieux.* — Plût au ciel que vous lussiez souvent ces écrits sacrés selon nos vues et nos intentions ; mais si en les lisant vous les prenez en un sens qui ne soit pas précisément ce que nous enseignons de bouche par la prédication ; ces écrits, si divins en soi, deviennent pernicieux pour vous ; ils n'ont de force, de vertu, de sainteté que par rapport à la parole prononcée de notre prédication : c'est à celle-ci que Jésus-Christ a attaché l'infaillibilité et à laquelle seule vous devez avoir recours dans vos doutes, vos incertitudes, vos difficultés ou vos contestations sur la foi. Il faut donc vous tenir à notre parole prononcée, comme à l'ancre

qui tient sûrement au port le vaisseau de la vraie Eglise, hors de laquelle il n'y a point de salut.

318. *La parole prononcée est la règle primitive de la religion.* — Ne l'oubliez donc jamais : c'est, non la parole écrite, mais la parole vivante qui sort de la bouche de vos pasteurs, que vous devez regarder comme la règle primitive à laquelle tout le reste de votre foi doit se rapporter en tous les lieux et en tous les temps du monde. Telle est l'institution et l'économie du gouvernement de la religion chrétienne établi par Jésus-Christ; comment Jésus-Christ l'a-t-il établi, nous l'allons voir dans l'article suivant.

CHAPITRE IV.

L'unique règle donnée par Jésus-Christ pour discerner sa vraie doctrine, est l'enseignement et la voix du ministère et du corps des pasteurs établi par Jésus-Christ même à cette fin.

La proposition qui fait le sujet de cet article, se développera par les quatre suivantes, qui en rendront la vérité plus sensible.

1° Jésus-Christ a dû établir une règle universelle et fixe pour faire discerner le vrai sens de ses enseignements.

2° Ce ministère qu'il a établi n'est autre que celui des apôtres subordonnés à saint Pierre et de leurs successeurs.

3° Nulle raison ne dispense de la soumission à ce ministère, pour suivre les vrais enseignements de Jésus-Christ.

4° Combien pour les discerner, cette règle est judicieuse et à la portée de tous.

5° Toutes les preuves de la religion se rapportent à celle-ci.

ARTICLE PREMIER.

319. *Il a fallu dans le christianisme un moyen infaillible de discerner les enseignements de Jésus-Christ. — Jésus-Christ a dû établir une règle universelle pour faire connaître le vrai sens de ses enseignements,* qui devaient s'étendre par toute la terre, dans toute la suite des siècles et en toutes sortes d'esprits. Sans un pareil secours et sans une règle de cette nature, ses enseignements seraient demeurés inutiles, comme il a été dit (*n.* 290 *et* 294). Il a fallu encore que ce moyen demeurât fixe, à couvert des inquiétudes, des variations et des opinions de l'esprit humain. C'est ce qui ne pouvait se faire, comme on a dit encore, par le seul secours de l'Ecriture, puisque c'est elle-même qui cause les incertitudes et les variations, les disputes et les controverses au sujet de son véritable sens. Quel est donc le moyen unique et nécessaire pour découvrir et discerner ses vrais enseignements? Une simple attention à la conduite de Jésus-Christ et à la suite de son histoire, nous le va mettre sous les yeux.

320. *Ils devaient s'étendre en tous lieux et en tous les temps.* — Les enseignements de Jésus-Christ sont les lois et les maximes du royaume, qu'il est venu établir ici-bas en notre faveur : *Sicut disposuit mihi Pater, et ego dispono vobis regnum* (*Luc*, XXII, 26). Ce royaume était spirituel et nullement de ce monde : *Regnum meum non est de hoc mundo* (*Joan*, XVIII, 36). Il devait s'étendre dans tout le monde et dans toutes les nations : *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam* (*Ps.* II, 8). D'ailleurs il devait durer toujours et n'avoir point de fin avant la fin du monde ; *Regni ejus non erit finis* (*Luc*, I, 33). C'est la promesse que Jésus-Christ fit aux siens expressément de demeurer spirituellement avec eux, jusqu'à la consommation des siècles : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi* (*Matth.*, XXVIII, 20).

321. *Jésus-Christ ne l'a pas étendu ainsi par lui-même, mais par le ministère des siens.* — Ce n'était pas assez d'avoir enseigné par lui-même et personnellement les maximes et les lois de son Etat spirituel. Son royaume devait s'étendre par toute la terre, et Jésus-Christ ne sortit point de la Judée ; ce royaume devait durer jusqu'à la fin des siècles, et Jésus-Christ mourut la troisième année de la prédication de son Evangile, qui était la trente-troisième de son âge : il lui a donc fallu nécessairement des ministres et un ministère, afin de publier ses enseignements et par toute la terre où ils devaient se répandre, et dans toute la suite des siècles, pendant lesquels ils devaient subsister. Qui choisit-il pour cette fonction? Ses apôtres pour le temps de leur vie, et leurs successeurs pour le temps à venir. Ainsi tout fondateur d'un état institue pour le gouverner des ministres et des magistrats, dont les successeurs puissent après eux remplir la place et les fonctions.

322. *Etablissement du ministère.* — Ainsi en a usé Jésus-Christ : Allez, dit-il à ses apôtres, allez porter mes enseignements dans les nations de la terre : *Euntes docete omnes gentes quæcumque mandavi vobis* (*Matth.*, XVIII, 19). Voilà que je suis avec vous et avec ceux qui tiendront successivement votre place jusqu'à la fin des siècles : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi.* Comme un roi établit un tribunal de ses magistrats et de ses ministres, attachant à eux et à leurs successeurs l'exercice de son autorité, le droit de sa protection, et la faveur des priviléges dont il les gratifie.

ARTICLE II.

323, 324. *Pour y conserver la correspondance et l'union.—Le ministère établi de Jésus-Christ est celui des apôtres subordonnés à saint Pierre, leur chef, et de leurs successeurs subordonnés au successeur de saint Pierre.* En effet, pour conserver un même Etat répandu en tant de lieux différents et en des siècles si éloignés les uns des autres, et pour le conserver avec le même esprit, les mêmes lois, les mêmes maximes ; il faut de l'union et de la correspondance dans le ministère, avec de la subordination entre les ministres : sans quoi tout serait à la merci de la variation et de la division, de l'indépendance ou de la

mésintelligence. Ce ne serait plus même esprit, même loi, même gouvernement, ni par conséquent même Etat spirituel; ce serait une confusion de ministres et un chaos de ministère. Jésus-Christ donc y devait pourvoir, il y a pourvu. Tu seras, dit-il à Céphas, la pierre fondamentale sur quoi portera tout l'édifice et tout le ministère de mon Eglise. *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam* (*Matth.* XVI, 18). Tu seras de la sorte le centre de l'unité de la foi, pour y réunir, y attacher, y affermir, dans l'occasion et selon le besoin, tes frères et tous les fidèles : *Tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (*Luc*, XXII, 32). Tu seras le chef de tout le troupeau, dont tu paîtras les agneaux et même les brebis, qui paissent les agneaux avec subordination à ta fonction et à ton ministère : *Pasce agnos meos, pasce oves meas* (*Joan.*, XXI, 17).

325. *Quel est le fondement et le centre de l'unité dans le ministère.* — Pourquoi, demande saint Augustin, Jésus-Christ adresse-t-il ces paroles à Pierre, et à Pierre seul, préférablement aux autres apôtres? La réponse que ce grand docteur fait ici est d'une justesse et d'un usage admirables, pour se fixer dans celle des sociétés chrétiennes, qui seule conserve l'unité et la vraie foi établie par Jésus-Christ : *Uni dicit ut consuleret unitati.* Jésus-Christ parle ainsi à un seul de ses apôtres, au seul Pierre, afin de pourvoir à l'unité, de manière qu'on ne peut s'y méprendre si l'on ne prend plaisir à s'égarer et à se tromper soi-même. Il est donc manifeste que l'unité réside principalement dans la personne de Pierre, qui en est le centre, le principe, la première base, et sans laquelle il n'y a point d'unité, comme sans unité il n'y a point et il ne peut absolument y avoir d'Eglise. En effet, sans cette unité, ce ne serait plus une même assemblée, mais un amas informe d'hommes ou de sociétés d'hommes qui se diraient composer une Eglise, sans pouvoir dire ni marquer quelle union, quelle unité, quelle uniformité elles auraient entre elles, sinon de penser, de juger, de croire et de se conduire en matière de religion chacune à leur gré, sans nul rapport de dépendance de l'une à l'autre; ce qui est une opposition la plus formelle à l'unité, et, pour mieux dire, la destruction même de toute unité et de toute conformité dans la créance et dans les sentiments.

326. *Le ministère réside dans les apôtres et leurs successeurs, unis à leur chef.* — Voilà donc le ministère et le tribunal spirituel que Jésus-Christ a établi évidemment dans ses apôtres réunis à leur chef, qui est saint Pierre, et dans les successeurs des apôtres qui sont les évêques réunis à leur chef, successeur de saint Pierre, qui est le pontife de Rome. Voilà donc évidemment aussi, non-seulement le ministère, mais encore le seul ministère, le seul tribunal spirituel établi par Jésus-Christ, pour nous transmettre ce qu'il nous a enseigné de la part de Dieu, c'est-à-dire pour nous transmettre sa doctrine et ses enseignements avec leur sens légitime, et pour nous donner la véritable interprétation des principes et des maximes de son état spirituel.

327. Voilà le seul auquel nous devons nous adresser, et de qui nous devons recevoir tout ce que nous avons à croire ou à pratiquer pour être de fidèles sujets de cet Etat spirituel; comme on reçoit dans un Etat le sens, l'interprétation et la vraie détermination des lois du fondateur et du prince de l'Etat, par la voie du tribunal et du ministère établi à cet effet par le prince même.

ARTICLE III.

328. *Quel crime c'est de n'être pas soumis au ministère établi par Jésus-Christ.* — *Nulle raison ne dispense de la soumission due au ministère établi de Jésus-Christ, pour avoir le vrai sens de sa doctrine et de son Evangile.* Si l'on prétendait refuser de se soumettre au tribunal établi par le souverain d'un Etat, ne serait-on pas traité comme rebelle au prince et comme criminel d'Etat? Quelle excuse serait-ce de dire : Je veux bien m'en tenir aux lois de l'Etat et aux ordres du prince, mais je les veux recevoir et interpréter comme je le juge à propos, et dans le sens que je crois le meilleur, sans me soumettre à l'interprétation et à la décision du tribunal qu'il a établi pour cette fonction, lorsque ce tribunal ne juge et ne pense pas comme moi? Y aurait-il témérité plus manifeste et prévarication plus punissable? De quel œil Jésus-Christ pourra-t-il donc regarder ceux qui refusent de recevoir ses enseignements et ses lois, par le ministère et le tribunal qu'il a établi lui-même à cet effet, et auquel il préside sans cesse? *Vobiscum sum omnibus diebus.*

329,330. *Reproches légitimes de Jésus-Christ.* — Quelle était votre religion, votre créance, votre foi, leur dira-t-il? Où la preniez-vous? Seigneur, je la prenais dans votre Evangile, que je savais être une Ecriture divine, inspirée par votre Esprit et dictée par vos ordres. Mais suffisait-il en général de recevoir mon Evangile pour en avoir le vrai sens et les vrais enseignements? Ne voyiez-vous pas, ne conveniez-vous pas vous-même que d'autres y trouvaient une doctrine qui n'était pas la vôtre et que vous jugiez mauvaise ou pernicieuse? Quel motifs aviez-vous pour vous assurer par les règles de la prudence (qui devait souverainement vous conduire dans un point aussi important que la religion et le salut éternel), pour vous assurer, dis-je, que vous preniez le vrai sens de mes livres sacrés? Le véritable sens renferme seul ma doctrine, vous n'en pouvez pas douter, puisqu'elle ne consiste pas en des mots ou en des caractères extérieurs, qui peuvent avoir mille fausses interprétations; mais dans la seule véritable interprétation qui pouvait vous sauver. Et comment présumiez-vous assez de vous-même pour atteindre à cette seule doctrine, ou seule interprétation véritable de mon Evangile, parmi cette multitude de présomptueux,

de faux savants, d'esprits égarés, d'hommes entêtés ou prévenus, hérétiques ou fanatiques, qui se glorifiaient comme vous, chacun de leur côté, d'avoir le vrai sens de mes Ecritures divines? Est-ce donc à leur fantaisie ou à la vôtre que j'avais attaché ma doctrine et l'unique vrai sens de mon Evangile, qui la contient?

331. *Faux prétexte de ne pas se soumettre aux décisions du ministère établi par Jésus-Christ.* — Seigneur, direz-vous peut-être, je suivais l'opinion de gens habiles dans les sciences et réguliers dans leur conduite; je suivais même les sentiments d'une secte entière, d'un parti considérable où j'étais engagé, et qui avait ses docteurs et ses maîtres. Mais enseignaient-ils même doctrine, mêmes sentiments, même créance qu'enseignait le ministère et le tribunal spirituel établi par moi dans le corps des pasteurs successeurs des apôtres, unis à leur chef qui est le successeur de saint Pierre? Seigneur, ajouterez-vous, je m'attachais à suivre des personnes que je trouvais plus éclairées et plus intelligentes, qui me paraissaient plus austères même et plus vertueuses que les autres?

332. *Tout ce qui est opposé à l'enseignement du ministère est faux.* — Mais était-il de la prudence de les croire aussi habiles et aussi gens de bien qu'il vous plaisait de le supposer, quand ils vous donnaient des enseignements opposés à ceux que donnait le ministère établi par moi pour vous transmettre mes vrais enseignements et ma vraie doctrine, qui seule était l'objet d'une légitime créance et d'une véritable foi?

333. *Ce n'est point avoir de la foi, de la chercher où Jésus-Christ ne veut pas que nous la trouvions.* — Où donc la preniez-vous votre foi? Où la cherchiez-vous? Vous prétendiez, malgré l'établissement que j'avais fait d'un ministère érigé pour cette fonction; malgré l'assistance spéciale et infaillible que j'y avais attachée et que je lui avais promise, vous prétendiez contre mes ordres rencontrer la vraie foi là où je ne l'avais pas mise; et ne la pas puiser au seul canal où je l'avais renfermée. Vous prétendiez vous soustraire au tribunal spirituel que je vous avais obligé d'écouter, sous peine de n'être plus chrétien ni fidèle, non plus que le sont les païens mêmes: *Qui ecclesiam non audierit sit tibi sicut ethnicus* (*Matth.*, XVIII, 17). Allez, vous n'avez ni la foi, ni ma vraie doctrine, ni le vrai sens de mon Evangile; vous n'avez que de l'illusion, de la présomption et de l'imprudence en partage: vous avez eu le don de la foi par la vertu de votre baptême; vous l'avez perdu par l'égarement de votre conduite, et jamais vous ne la recouvrerez qu'en recourant et en vous attachant uniquement à la voie que j'ai établie moi-même pour vous transmettre mes vrais enseignements.

ARTICLE IV.

334. *Pourquoi Dieu nous conduit par des vérités sensibles.* — *Combien est judicieuse et plausible la règle que Jésus-Christ a établie pour nous transmettre ses vrais enseignements et nous en faire facilement discerner le vrai sens.* C'est ce que nous pouvons facilement apercevoir en nous rappelant ce qui est le plus sensible en matière de preuves, et le plus à la portée de tout le monde. Dieu a voulu que cela suffît, sur le point dont il s'agit, afin que les hommes qui sont le moins capables des raisonnements étendus et profonds, n'en fussent pas moins en état de prendre le meilleur parti dans le discernement qu'on est obligé à faire, de la vraie société du christianisme, et du seul vrai sens de l'Evangile.

335. *La soumission au ministère est un motif judicieux et à la portée de tous.* — Or qu'y a-t-il qui convienne mieux à la portée du sens commun et des esprits les plus simples, que d'être soumis aux décisions et aux arrêts donnés par le tribunal et le ministère qu'a établi le prince afin de régler son Etat. En effet, il ne faut qu'ouvrir les yeux et prêter l'oreille à ce qu'on voit et à ce qu'on entend, pour savoir en même temps à quoi l'on doit s'en tenir, et pour être sujet fidèle de l'Etat et du prince. Il ne faut aussi que voir et qu'entendre les successeurs de saint Pierre leur chef, pour être véritablement soumis à l'Etat spirituel de Jésus-Christ et aux vrais enseignements qu'il nous a transmis par leur ministère, qu'il a institué dans cette vue.

336. *Le ministère devait être perpétuel.* — Mais, dira-t-on, il s'est écoulé dix-sept cents ans depuis que Jésus-Christ est mort, et qu'il a établi le tribunal spirituel de son Eglise et le ministère des pasteurs. Comment s'assurer plausiblement que ce ministère n'a pas dégénéré, qu'il n'a point cessé et qu'il est encore le même qu'il était dans l'établissement de Jésus-Christ. Ce que nous avons dit plus haut, répond à une partie des doutes qui surviendraient à ce sujet.

Jésus-Christ est venu former un Etat spirituel, qui ne devait jamais finir. *Regni ejus non erit finis.* (*Luc*, I). Il a pourvu et a dû pourvoir à ce qui était nécessaire pour le soutenir, promettant de lui donner et lui donnant effectivement, l'assistance divine et surnaturelle de son Esprit sur le gouvernement des ministres et des pasteurs de son Eglise; il leur déclare expressément qu'il sera toujours et sans interruption avec eux: *ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi.* (*Matth.*, XXVIII).

337. *Rien de plus convenable que son établissement.* — D'ailleurs si nous voulons consulter notre raison, et nous en tenir même aux vues purement naturelles, rien était-il plus sage et plus convenable que l'institution, l'ordre et l'économie du gouvernement de l'Eglise pour entretenir la correspondance de ses pasteurs et l'unité de leur doctrine et de leur foi. Ce n'est pas néanmoins sur une convenance et une sagesse simplement naturelle, qu'est appuyée l'infaillibilité de leurs décisions et la vérité de leurs enseignements: c'est à cette protection spéciale de Jésus-Christ et de son Esprit, que nous sommes redevables de la sûreté de notre foi et de la solidité de notre créance.

338. *Celui d'aujourd'hui est le même qui a*

été établi par Jésus-Christ. — De savoir présentement si le corps des pasteurs et des ministres de l'Etat spirituel de Jésus-Christ sont les vrais successeurs de saint Pierre et des autres apôtres ; c'est ce qui ne souffre point de discussion : la notoriété est ici plus grande qu'en quelque succession que ce soit, des gouvernements d'Etats qui subsistent aujourd'hui, dont on aurait honte de ne pas convenir et dont le doute irait même jusqu'à l'extravagance.

339. *Sa succession est évidente comme celle des monarques d'un Etat.* — Révoquera-t-on en doute, dit sensément à ce sujet un fameux protestant converti à la religion catholique, si le roi de France, Louis XV, est le successeur de nos rois de la troisième race? ne nomme-t-on pas l'un après l'autre chacun d'eux, en remontant de l'un à l'autre jusqu'à l'établissement de la race capétienne sur le trône? En des Etats électifs tels que l'empire, la succession des empereurs d'Occident ne remonte-t-elle pas jusqu'à Othon le Germanique et à Charlemagne ? Ne voit-on pas la succession des empereurs grecs qui remonte jusqu'à Arcadius, fils de Théodose le Grand, et la succession qui repose depuis Théodose jusqu'à l'établissement de l'empire romain sous Auguste César ? Vient-il à l'esprit ou y peut-il venir que ce ne soit là une succession véritable et notoire? Comment pourrait-on balancer là-dessus sans devenir la risée publique ?

340. *Et même plus vérifiée.* — La succession des pasteurs et des ministres établis par Jésus-Christ, est cependant encore plus manifeste et plus notoire, ayant été admise par un plus grand nombre de nations et de peuples, différents d'intérêt, de tempérament et de goût, et qui souvent, n'ont eu entre eux nul autre rapport que celui de la religion.

341. *Succession des évêques dans un diocèse.* — Nous voyons dans nos évêchés communément une liste suivie des prélats qui les ont gouvernés, jusqu'au premier qui reçut sa mission du pape ou de quelque autre évêque qui avait reçu la sienne plus ou moins immédiatement du pape même, successeur de saint Pierre. Aucun évêque n'a jamais été reconnu légitime dans l'Eglise catholique, qu'autant qu'il était uni avec le successeur de saint Pierre : par la communication d'une même doctrine et d'une même foi, transmise par ses prédécesseurs, depuis saint Pierre établi par Jésus-Christ même, chef et premier pasteur de son Eglise et de son Etat spirituel.

342. *La succession des pasteurs depuis saint Pierre est avérée et notoire dans l'Eglise.* — Touchant la succession des papes, en remontant depuis celui qui est assis aujourd'hui sur la chaire de saint Pierre, jusqu'à saint Pierre même, ce prince des pasteurs établi par Jésus-Christ; qu'y a-t-il de plus plausible et de plus avéré, de plus grand et de plus digne de la religion, que la suite marquée en tant de monuments divers, de ceux qui ont gouverné l'Eglise de Rome en chaque siècle depuis saint Pierre? ils ont été constamment reconnus pour chefs de l'Eglise et pour successeurs de celui à qui les clefs du ciel avaient été confiées. *Tibi dabo claves regni cœlorum* (*Matth.*, XVI). C'est sur quoi il ne paraît pas qu'il se soit élevé de contradiction ni de difficulté. S'il a paru quelque schisme où l'un se prétendait plus autorisé qu'un autre, ce sont des nuages qui ont passé, sans qu'on ait jamais perdu de vue ni méconnu la succession et le droit de succéder. Au contraire, la dispute, pour savoir quel était le vrai successeur de saint Pierre, montre qu'on s'accordait à reconnaître qu'il y en avait un et qu'on ne pouvait se méprendre que dans un fait passager qui ne donne nulle atteinte à la succession suivie et générale, de même que les difficultés et les divisions qui sont survenues dans l'élection des empereurs n'ôtent point la succession évidente des empereurs, dont on voit une suite incontestable jusqu'à leur origine. Telle est et plus évidente encore, comme nous l'avons dit, la suite des premiers pasteurs et premiers ministres de l'Eglise, depuis notre temps jusqu'à celui de Jésus-Christ, par laquelle nous a été transmise, selon l'institution qu'il en avait faite, la prédication et l'enseignement de ses dogmes et de ses vérités.

343. *La succession notoire des pasteurs a toujours fait une preuve sans réplique contre les hérétiques.* — Aussi est-ce cette succession palpable, si marquée et si notoire, qui a fourni en tous les siècles et à l'égard de toutes les hérésies ou erreurs, la démonstration la plus sensible de la vraie doctrine de Jésus-Christ. Les saints Pères ont continuellement fait ce reproche aux novateurs de leur temps : D'où tirez-vous votre doctrine? Par quel canal vous est-elle transmise? Dès que vous n'avez pas le canal de la mission des pasteurs, qu'a établi Jésus-Christ pour vous la transmettre, vous n'avez plus ni sa doctrine, ni son autorité, ni l'Ecriture, ni son véritable sens.

344. Cet argument, qui était celui de Tertullien dès le second siècle de l'Eglise, a toujours eu la même force entre les mains des catholiques, comme il l'a encore aujourd'hui. Il est de soi tellement invincible, que c'est celui auquel tous les autres doivent se rapporter, pour demeurer inviolablement attaché à la vraie foi, quand on la cherche avec un cœur droit et une intention pure et dégagée : c'est ce que nous observons de plus près dans l'article suivant.

ARTICLE V.

345. *Il y a différentes preuves de la véritable religion. — Comment toutes les preuves de la vérité de la religion chrétienne et catholique tirent leur force de la succession du ministère et des ministres établis par Jésus-Christ.* N'y a-t-il donc qu'une sorte de preuves pour établir et discerner quelle est la vraie religion parmi les sectes ou sociétés qui se disent chrétiennes? Il s'en trouve plusieurs sans doute, et de solides; mais il est particu-

lièrement important de se tenir à celle qui est la base de toutes les autres, parce qu'elle est proportionnée à la capacité de tous, qu'elle suffit sans les autres, et que les autres ne peuvent entièrement suffire sans elle.

346. *Celle du ministère est à la portée de tous.* — La religion étant pour tous, les preuves de sa vérité doivent tellement être à la portée de tous, qu'ils en puissent demeurer convaincus sans nul autre secours que celui de la lumière naturelle. Or, avec la grâce qui ne manque jamais dans ce que Dieu exige de nous, pour peu que les hommes fassent usage de leur raison, ils apercevront par eux-mêmes : 1° que Jésus-Christ étant venu pour enseigner tous les hommes et dans tous les temps, il n'a pu manquer d'établir un moyen pour leur transmettre ses enseignements dans leur sens véritable ; 2° que le canal des ministres de son Etat spirituel subordonnés à leur chef, qu'il a promis de diriger par son Esprit, est le moyen le plus convenable et le plus facile pour tous les hommes, n'étant sujet à nul embarras, à nulle incertitude, à nulle discussion, puisqu'il ne demande que de la docilité et de la droiture de cœur, pour aller à Dieu par la voie de la soumission sous une autorité légitime.

347. *Il est sensible par l'ordre établi dans les divers Etats.* — 3° Que ce moyen est conforme à l'ordre établi dans les Etats les mieux réglés et aux principes de la prudence, qui est la première règle de la conduite humaine. 4° Que tout autre moyen serait exposé à des inconvénients qui feraient disparaître le vrai sens et la vraie preuve de la doctrine de Jésus-Christ, et qui la rendraient le jouet, pour ainsi dire, de l'humeur, de la fantaisie, de l'intérêt, des opinions, des préjugés, des systèmes différents : qui feraient des Evangiles et des interprétations de l'Evangile aussi opposées que le sont les génies et les caractères divers des esprits et des différentes sectes. 5° Que la réalité de ce moyen a été transmise depuis Jésus-Christ jusqu'à nous par l'Eglise qu'il a établie, laquelle en a toujours pratiqué l'usage et déclaré la certitude à ceux qui ont voulu être ses vrais enfants et professer le christianisme dans toute sa pureté.

348. *Nulle preuve suffisante de la parole de Dieu écrite sans la voix du ministère.* — Par là se vérifie sensiblement que les autres preuves de la religion ne peuvent entièrement suffire, sans celle de l'autorité et de la perpétuité du ministère établi par Jésus-Christ. Car enfin que l'on convienne tant qu'on jugera à propos, entre deux partis, de prendre pour règle les livres du Nouveau Testament, qu'on y procède même de la meilleure foi pour en découvrir le sens véritable ; sur quelle loi écrite, sur quelle Ecriture les divers esprits n'ont-ils pas souvent et de la meilleure foi du monde des opinions opposées ? C'est ce que montre l'expérience journalière dans les sujets les plus ordinaires de la vie civile et de la société humaine. Combien y en aura-t-il davantage sur des sujets tout surnaturels, divins, et au-dessus de la portée de nos esprits ? Dans cette disposition attachée au caractère naturel des hommes, il est impossible que tous s'accordent sur les difficultés que font naître des lois écrites, quelque envie qu'ils eussent d'ailleurs de s'accorder au point de la vérité. Il faudra donc en venir à une autre règle pour déterminer le sens de cette vérité écrite : sans quoi la discussion d'un même texte emportera cent autres discussions de divers autres textes, avec lesquels on comparera le premier, et qui feront chacun autant de nouvelles discussions.

349. *La difficulté augmentera par la discussion des passages des auteurs.* — Si l'on veut s'en éclaircir par le sens qu'ont attribué aux textes sacrés les saints Pères et les saints docteurs de l'Eglise, quel nouvel abîme de discussion ! Leurs explications se trouvent aussi obscures, eu égard à diverses circonstances où ils ont écrit, que le sens de l'Ecriture qu'on veut éclaircir par leurs secours ; et quand ce serait là un moyen infaillible pour se convaincre de la vérité, parviendrait-on à mettre ce moyen en pratique ? Qui est-ce qui en serait capable ?

350. *A peine les plus savants pourraient découvrir la vraie religion.* — Ce ne pourrait être tout au plus que les hommes savants ; tous les autres hommes ne pourraient donc être instruits du vrai sens de l'Evangile. De plus, tout éclairés que peuvent être les savants, quand le seront-ils assez pour s'assurer qu'ils ont tout vu, tout pénétré, tout pesé au juste, qu'il ne reste plus rien à examiner ou à sonder, et qu'ils sont en état de satisfaire aux difficultés qui leur peuvent survenir de la part des gens d'un esprit aussi étendu et aussi pénétrant que le leur ? Le caractère des génies les plus élevés est d'apercevoir des difficultés où d'autres souvent n'en aperçoivent point, et, par cet endroit, d'être souvent opposés les uns aux autres. Ils ne deviennent eux-mêmes bien susceptibles des vérités de la religion, qu'en se réduisant au caractère des simples fidèles, qui suivent avec docilité la voie que leur découvre la prudence, pour s'en tenir à la décision du ministère et du corps des pasteurs établis par Jésus-Christ.

351. *Le centre des preuves de la religion est donc le ministère établi par Jésus-Christ.* — Concluons que la preuve du ministère établi de Jésus-Christ pour nous transmettre sa doctrine, est le centre de toutes celles qu'on peut raisonnablement employer pour montrer et pour demeurer persuadé que la religion chrétienne et catholique est la véritable religion, d'autant plus que cette preuve renferme seule les caractères qui ont été donnés et reçus unanimement parmi les chrétiens, pour discerner la vraie société chrétienne d'avec toutes les autres. Ces caractères, qui feront quatre paragraphes, conviennent admirablement à l'Eglise catholique romaine, savoir d'être : 1° Une ; — 2° Sainte ; — 3° Catholique ; — 4° Apostolique.

§ I. 352. *Unité de religion attachée à un même ministère.* — L'Eglise catholique romai-

ne est *une* par l'uniformité de sa doctrine, toujours réglée par la décision et l'enseignement des pasteurs réunis à leur chef, car sans la subordination à un chef, où pourrait jamais être et subsister l'unité : tandis que chaque ministre ou chaque pasteur, ou même chaque particulier croirait, jugerait, et se conduirait à sa manière et selon son goût et son idée particulière?

Cette unité dans la subordination à l'autorité qui réside principalement en un seul, est si essentielle, que sans elle toute religion serait non-seulement défectueuse, mais même qu'il n'y aurait plus du tout de religion.

353. *Sans cette unité il n'y a point de religion.* — En effet, qui dit *religion* dit un nœud qui *lie* et *relie* les différents esprits des hommes dans un même sentiment et un même culte pour servir Dieu; et c'est là proprement ce qui fait une société de religion. Sans cela il pourra y avoir une société, une union extérieure; mais il n'y aura point une union, une société intérieure de sentiments et d'opinions. Si donc nous n'avons pas de la sorte un lien qui nous unisse d'esprit et de cœur par l'unité des opinions et des sentiments, d'où résulte un même culte intérieur, nous pourrons peut-être avoir des sentiments de religion, que nous nous ferons chacun à notre gré, ou si l'on veut à notre dévotion; mais ce ne sera point du tout une religion en nous, puisqu'une religion est un même culte d'esprit, de cœur et d'hommage qui réunit dans une même société intérieure et extérieure les divers sentiments et les divers esprits des hommes. Par là (et ceci est une vérité sensible à laquelle il est également utile et rare de faire attention), par là, dis-je, il est impossible qu'aucune secte ou société, qui ne reconnaît point d'autorité infaillible où elle doive s'assujettir pour conformer sa créance et sa conduite, fasse jamais une religion.

354. *Mais seulement un amas de gens qui, sous le même nom de religion, suivent chacun leur opinion.* — Que sera donc alors chaque secte qui se dit une religion? ce sera seulement un amas de gens qui, faisant profession à l'extérieur des mêmes sentiments, se réservent le droit et l'usage de prendre ou de quitter les sentiments qu'ils jugeront à propos chacun de leur côté, c'est-à-dire de se faire chacun à leur manière une religion telle qu'il leur plaira. Aussi l'expérience montre-t-elle, en chaque société séparée de la religion catholique romaine, autant de religions différentes qu'il s'y rencontre d'esprits différents, quand ils veulent suivre leur propre principe, chacun s'y faisant à sa mode un plan de créance indépendant de toute autorité.

355. *Les articles fondamentaux ne se peuvent démêler hors de l'unité du ministère.* — Quelques-uns disent que les sociétés séparées de la religion catholique romaine, n'ont point la liberté de penser ce qui leur plaît dans les articles essentiels et fondamentaux. Cette réplique n'est que pour prolonger la difficulté; car ne reconnaissant point d'autorité infaillible pour régler ou réunir leur créance, l'un pourra juger article essentiel et fondamental ce que l'autre pourra ne trouver qu'accidentel ou accessoire. Or en cela même ils n'auront plus la même religion ni la même règle de créance. La distinction des points fondamentaux ne saurait être légitimement admise que dans la religion catholique, où une même autorité déclare quels sont les articles fondamentaux sur quoi l'on ne peut varier, et quels sont les autres moins importants sur lesquels les sentiments peuvent se trouver partagés.

356. Aussi ces derniers articles ne sont-ils point proprement la religion, ni les dogmes ou enseignements de la religion, puisqu'elle est essentiellement *une* dans ce qu'elle prescrit, soit pour l'extérieur ou pour l'intérieur, soit pour les sentiments ou pour la conduite : ce ne sont que des opinions qu'il est permis d'admettre ou de rejeter, chacun selon ses vues, sans que la religion s'y trouve intéressée.

§ II. 357, 358. *En quoi la religion catholique est sainte.* — La *sainteté*, second caractère de la vraie religion, se trouve de la même manière dans la religion catholique. Elle nous prescrit de consacrer totalement à Dieu tout ce que nous sommes; et nous oblige, pour rendre hommage à son intelligence et à sa sainteté infinie, de lui sacrifier et les lumières de notre esprit et les mouvements de notre cœur. 1° Les lumières de notre esprit, nous ôtant la liberté de croire autre chose en matière de religion que ce qu'il a plu à Dieu de nous révéler, dans les enseignements de Jésus-Christ, transmis à nous par le ministère établi de Jésus-Christ même. 2° Les mouvements de notre cœur, ne nous permettant d'aimer autre chose que Dieu, et ce qui peut nous conduire à Dieu. Elle nous fournit d'ailleurs les moyens les plus efficaces d'atteindre à une fin si excellente et si pure, nous portant à nous détacher de l'amour des choses sensibles, et de l'amour de nous-mêmes par les pratiques de l'humiliation et de l'abnégation chrétienne, si usitées dans la communion romaine. Celui qui n'en prend pas l'esprit les regarde comme petites et vaines, ou comme gênantes et importunes; et en cela, sans y penser, il en relève la sainteté, puisque ces pratiques mêmes en sont plus propres à réprimer la sensualité et l'orgueil de l'homme, son libertinage et son goût pour l'indépendance : obstacles les plus grands à notre union avec Dieu, qui est la sainteté même.

§ III. 359. *Elle est catholique et universelle.* — La catholicité ou universalité est un troisième caractère de la vraie Eglise qui est encore plus sensible que les autres : le mot *catholique*, comme on sait, signifie *ce qui est par toute la terre.* Tel est le caractère qu'on ne peut méconnaître dans la religion romaine, qui a toujours retenu et conservé le nom même de *catholique* comme la prérogative qui la distingue essentiellement des autres. C'est à son ministère qu'a été confié le soin d'enseigner toutes les nations de la terre, et par conséquent de s'y répandre. Or en

quelle partie du monde n'a-t-elle pas été répandue et ne l'est-elle pas encore, malgré les efforts de l'hérésie et de l'infidélité, qui ont perpétuellement travaillé à la détruire? Elle s'est soutenue d'une manière si sensible dans les quatre parties du monde, qu'à peine y a-t-il un Etat, un royaume, une contrée un peu considérable dans l'Asie, dans l'Afrique et dans l'Amérique, où les ministres de Jésus-Christ, envoyés plus ou moins immédiatement par le pontife romain, successeur de saint Pierre, n'aient pénétré et où ils n'aient établi ou conservé la religion catholique.

360. *Comment elle est répandue par toute la terre.* — La catholicité ne consiste donc pas, comme quelques-uns se l'imagineraient, à être également par toute la terre, puisqu'étant le caractère de la vraie religion, elle suppose des religions fausses qui occupent une partie de la terre ; mais il n'est aucune secte ni aucune religion qui, de ce côté-là, puisse entrer en comparaison avec la catholique. Il n'y a point de luthériens, de calvinistes, de trembleurs ni d'autres sectes semblables en Italie et en Espagne : à peine en trouve-t-on en Asie, en Afrique ou en Amérique ; la religion catholique est en Allemagne plus étendue aujourd'hui que la luthérienne, qui y prenait le dessus ; elle domine en France, où la calviniste ne paraît presque plus ; elle subsiste dans l'Italie et dans l'Espagne, où elle est la seule ; dans la Pologne et dans les pays autrichiens, où l'on n'en autorise point d'autre. Elle se trouve encore dans les Etats de la Grande-Bretagne, dans la Suède et dans le Danemark, où l'on a d'ailleurs pris tant de soin pour l'affaiblir ou l'exterminer. Dans les autres parties du monde, il n'est point de contrée où elle ne subsiste, et il en est plusieurs, comme celle de l'Amérique, où elle fleurit encore plus qu'en Europe. Nulle des sociétés qui se disent chrétiennes ne peut, sans contredire la notoriété, se vanter d'avoir la dixième partie de l'étendue qu'occupe la religion catholique.

361. *Le mahométisme est exclus dans les pays où l'esprit est le plus cultivé.* — La seule qui pût de ce côté-là lui être comparée c'est le mahométisme ; mais n'étant point dans l'enceinte du christianisme, il ne doit être comparé qu'avec le christianisme pris en général, qui est répandu par toute la terre, au lieu que le mahométisme n'a point d'entrée dans la partie du monde où l'esprit et la raison de l'homme sont le plus cultivés en toutes sortes de connaissances, qui est l'Europe, excepté dans l'état du Grand Seigneur, où même le nombre des chrétiens surpasse celui des mahométans. Le mahométisme n'a point pénétré non plus dans l'Amérique, contrée qui, dans son espace, égale environ celui des trois autres parties de la terre.

§ IV. 362 *La religion romaine est apostolique.* — Le quatrième caractère de la vraie religion est d'être *apostolique*, c'est-à-dire de venir des apôtres jusqu'à nous par une succession suivie et marquée des ministres et des pasteurs qui aient succédé aux apôtres envoyés immédiatement de Jésus-Christ pour envoyer aussi leurs successeurs prêcher l'Evangile. C'est la prérogative qui convient encore plus sensiblement à la religion catholique.

363. *On trouve le commencement des hérésies dans l'histoire.* — On trouve dans son histoire le commencement de toutes les autres sociétés : de la calvinienne en Calvin, de la luthérienne en Luther, de la hussite et de la viclefiste en Jean Hus et en Viclef, de l'eutychienne, de la nestorienne, de l'arienne, de la manichéenne, en Eutychès, Nestorius, Arius, Manès.

364. *L'origine de la religion catholique se prend à Jésus-Christ même, qui établit saint Pierre chef visible de son Eglise.* — L'origine de la catholique, qui a toujours eu et reconnu pour chef visible le pontife évêque de Rome, remonte, par la suite des papes, de l'un à l'autre, jusqu'à saint Lin, successeur immédiat de saint Pierre, établi par Jésus-Christ, le premier des pasteurs de son Eglise et son vicaire sur la terre. C'est ce que nous avons tâché de rendre sensible dans l'article qui regarde le ministère perpétuel établi uniquement et manifestement par Jésus-Christ pour répandre sa doctrine et ce qu'il nous est venu enseigner de la part de Dieu, son Père. Il nous ordonne de nous en tenir aux enseignements des ministres qu'il a envoyés comme aux leçons mêmes que nous recevrions de sa bouche sacrée. Ainsi se vérifie la troisième proposition générale de ce traité qui est celle-ci : *Rien de plus raisonnable que de croire que Jésus-Christ a enseigné une doctrine quand elle nous vient par le tribunal établi de Jésus-Christ même pour nous la transmettre, dans l'Eglise qui est une, sainte, catholique et apostolique.*

365. *Les quatre caractères de la vraie religion se réunissent pour la catholique dans leur entier.* — Au reste, il faut prendre ces quatre caractères particuliers de la vraie religion et de l'Eglise de Jésus-Christ de manière qu'on ne les regarde pas indépendamment l'un de l'autre et dans un degré imparfait dont on pourrait apercevoir peut-être quelques lueurs en d'autres sociétés de religion ; mais les réunissant tous quatre ensemble, examiner devant Dieu, avec les lumières de la pure raison et au tribunal de la bonne foi, si aucune autre société peut se mettre en parallèle, de ce côté-là, avec la religion catholique.

366, 367, 368. *Nulle autre religion examinée avec droiture d'esprit et de cœur n'est comparable à la catholique.* — D'un autre côté, en examinant avec la même droiture d'esprit et de cœur, si aucune religion peut, du côté de la vérité, ou même de la vraisemblance, être comparable à la religion chrétienne, que nous dictera la prudence, cette vertu qui doit régler notre conduite, surtout dans un point aussi essentiel à l'homme que le service de Dieu? Cette prudence certainement ne permettra jamais de balancer entre des partis si différents, et celui où elle nous portera sera très-certainement et très-évidem-

ment la seule véritable religion, qui est la religion chrétienne et catholique.

368. Or si la prudence nous porte manifestement à prendre ce parti, il est manifeste aussi quelle est la seule véritable religion; car la prudence ayant la providence de Dieu et sa divine lumière pour principe, ce serait Dieu même qui nous tromperait si nous étions trompés. Or c'est ce qui est impossible; il est donc également impossible que la religion chrétienne, catholique, apostolique et romaine ne soit pas la véritable.

Appendice

AUX PREUVES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE POUR MONTRER SA VÉRITÉ CONTRE LES JUIFS; ET QUE LE MESSIE QU'ILS ATTENDAIENT EST VENU SUR LA TERRE.

369. *C'est aux Juifs que s'adresse cette dissertation.* — On a coutume de prouver la vérité de la religion chrétienne par les prophéties renfermées dans l'Ancien Testament. Mais la discussion n'en paraît pas à la portée du commun des esprits, surtout quand ils ne sont pas persuadés de la sainteté des livres où sont contenues ces prophéties, et de la fin que Dieu s'y était proposée. Les Juifs étant convaincus de ces deux points, c'est eux aussi à qui l'on adresse directement cette sorte de preuves. Si l'on trouve qu'ils n'en peuvent éluder l'efficace, les autres hommes ne pourront s'empêcher d'en être frappés.

370. *Elle peut par réflexion faire impression sur d'autres.* — En effet, les Juifs étant les plus grands adversaires du christianisme, eux qui ont eu connaissance du vrai Dieu et de ses merveilles, partout où l'on verra qu'ils sont forcés de convenir avec nous des faits qu'ils ont le plus d'intérêt de nous contester, on verra aussi que c'est la seule force de la vérité qui parlera en faveur du christianisme.

371. *Temps de la venue du Messie marqué par celui où les Juifs seraient exclus du gouvernement.*— Le temps de la venue du Messie, qui est le point le plus important de leur religion, était marqué, selon l'interprétation la plus générale et la plus constante de leur nation, par ces paroles du patriarche Jacob: *Le sceptre ne sortira point de Juda, et le gouvernement ne sortira point de ses descendants jusqu'au temps que viendra celui qui doit être envoyé, et il sera l'attente des nations. Gen.* XLIX.

372. *Ce temps est venu.* — Il est certain que le gouvernement n'est plus entre les mains de Juda, tribu dont le nom et les prérogatives avaient été communiqués au reste des tribus d'Israël, rassemblées depuis la captivité de Babylone. Lors donc que ni la tribu de Juda en particulier, ni tout le reste du peuple d'Israël qui était compris sous le nom de Juda ou de Juifs, depuis le retour de leur captivité, n'a plus eu aucune part au gouvernement et au commandement de la nation, il est évident que ç'a été le temps de la venue du Messie. Or ce temps fut évidemment celui d'Hérode l'Ascalonite, qui devint roi de la Judée; car n'étant pas Juif, mais Iduméen de nation, il régna seul dans la Judée : aussi est-ce le temps que les Juifs attendaient le Messie.

373. *Hérode en parut persuadé et d'autres aussi.* — Hérode lui-même en parut persuadé, fondé sur l'opinion répandue dans les esprits, quand il fit égorger un si grand nombre d'enfants pour y envelopper un nouveau roi attendu des Juifs : c'était le *Messie*, qu'on disait être né à Bethléhem, comme le portaient la tradition et les prophéties. Bien plus, une partie considérable attachés particulièrement à Hérode, et dits pour cela *Hérodiens*, le regardèrent lui-même comme le Messie, sur ce que le gouvernement sorti de la main des Juifs, avait passé dans les siennes.

374. *On cherchait alors le Messie tantôt d'un côté et tantôt d'un autre.* — Quelques autres au même temps crurent trouver le Messie en saint Jean-Baptiste, qui annonçait pour lors le royaume de Dieu. Enfin on était tellement persuadé que c'était le vrai temps de la venue du Messie, que dans l'espace de soixante ou quatre-vingts ans depuis le règne d'Hérode, on croyait voir le Messie, en Judée ou hors de la Judée, dans une personne ou dans une autre, ce qui remplit le monde de faux Messies et de faux Christs. Le bruit en était si grand qu'il se répandait jusque chez les Romains, en sorte que ce fut parmi eux que quelques-uns crurent découvrir et trouver le Messie, qui devait procurer aux Juifs un souverain bonheur, auquel les autres nations ne laisseraient pas de participer.

375. Ainsi Josèphe (*l.* 31, *c.* 18. *de Bell. Judaïc.*), Juif de nation, écrivain d'ailleurs judicieux et célèbre, attribue le caractère et la qualité de Messie à l'empereur Vespasien ou à son fils, l'empereur Titus. C'est à quoi sans doute faisait allusion l'historien romain Corneille Tacite, quand il dit que plusieurs étaient persuadés que des hommes sortis de Judée seraient maîtres du monde, ce qui désignait par énigme Vespasien, qui avait été proclamé empereur en Orient après ses exploits en Judée, où Titus continua le siége de Jérusalem. *Pluribus persuasio inerat fore ut profecti Judæa rerum potirentur*; *quos per ambages, Vespasianum et Titum prædixerant.* Un autre historien romain le dit encore plus expressément dans l'histoire de Vespasien, c'est Suétone : *Percrebuerat Oriente toto*

constans opinio, ut eo tempore profecti Judæa rerum potirentur (*Sueton. in Vesp. c.* 4). « *C'était une opinion constante partout l'Orient, que des hommes sortis en ce temps-là de la Judée auraient la souveraine puissance.* »

376. *Le Messie devait sortir de l'Orient.* — Il est donc constant que dans l'empire et surtout dans l'Orient, on attendait qu'il vînt quelqu'un de la Judée, dont le royaume ou l'empire prendrait le dessus. Il ne sera pas moins certain à ceux qui auront la plus légère teinture de la religion et de l'histoire des Juifs, que ce qui devait sortir de la Judée, pour avoir tant d'éclat et d'autorité, n'était autre que le Messie qu'ils attendaient et après lequel ils soupiraient depuis si longtemps. Il est également certain que le temps de sa venue, dont les Juifs avaient eux-mêmes répandu le bruit dans le monde (car à quelle autre nation l'idée en pouvait-elle venir?) que ce temps, dis-je, était visiblement celui des premiers empereurs romains jusqu'à Vespasien et à Titus. Sur quoi je demande si l'on peut trouver un accord plus merveilleux de la prophétie de Jacob avec le témoignage des hommes et des plus authentiques histoires, sur le temps de la venue du Messie?

La chose paraîtra plus claire encore si nous joignons à la prophétie de Jacob celle de Daniel, qui fut faite et énoncée dans les circonstances que voici.

377. *Prophétie de Daniel sur le temps de la venue du Messie.*— Daniel, pénétré de douleur au sujet des afflictions où était le peuple juif au temps de sa captivité, en punition de ses péchés, fait à Dieu une vive prière pour obtenir ses miséricordes sur Israël, et l'effet de ses anciennes promesses. Dieu exauçant les vœux de son serviteur qui le priait avec tant de zèle lui envoya l'ange Gabriel pour l'instruire de l'avenir. *Il n'y a pas encore à attendre soixante et dix semaines, dit l'ange à Daniel, pour mettre le comble à vos vœux et aux vœux du peuple.* Or le souverain terme des vœux des Israélites était la venue du Messie promis à leurs ancêtres : *Ego veni ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es : septuaginta hebdomades abbreviabuntur super populum.* « *Avant donc la fin de soixante et dix semaines viendra l'accomplissement des promesses et la fin de l'iniquité. Une justice éternelle paraîtra sur la terre pour accomplir cette révélation, au temps que le saint des saints aura l'onction. Comprenez-le donc, et faites-y attention. Depuis l'ordre qui sera donné pour rebâtir de nouveau la ville de Jérusalem* (*dont les maisons et les murs auront été construits à la hâte*), *depuis cet ordre jusqu'au Christ, chef du peuple, il n'y aura d'intervalle que sept semaines avec soixante et deux* (*c'est en tout soixante et neuf semaines*); *le Christ sera mis à mort, et son peuple qui l'aura renoncé ne sera plus son peuple. Un autre peuple, sous les ordres de son chef, viendra renverser la ville et son sanctuaire, qui seront entièrement ruinés ; et après la fin de cette guerre viendra la désolation prédite. Il confirmera son alliance avec plusieurs ; vers le milieu de la semaine l'hostie et le sacrifice seront abolis ; l'abomination, jointe à la désolation, sera dans le temple, et la désolation durera jusqu'à la consommation et jusqu'à la fin.* » Tel est le sens du discours de l'ange au prophète Daniel, qui est rapporté dans les mots que voici : *Septuaginta hebdomades abbreviabuntur, etc.*

378. — *Observations sur cette prophétie pour les semaines d'années.* — Cette prophétie qui s'entend d'elle-même deviendra encore plus sensible par quelques observations. 1° les semaines dont il est ici parlé sont des semaines, comme on sait, non de jours, mais d'années, c'est-à-dire de sept ans chacune. Tous les interprètes en conviennent, juifs et chrétiens. La prophétie en effet porte, que la ville de Jérusalem sera rebâtie en *sept semaines*, depuis l'édit qui en fut porté par le roi de Perse ; *ab exitu sermonis ut iterum ædificetur Jerusalem, hedomades septem.* Or ce n'était pas des semaines de jours, puisque l'Ecriture étend l'exécution de ce nouvel édifice à l'espace de plusieurs années, qui conviennent au nombre de sept semaines d'années ; par conséquent les semaines dont il s'agit en tout cet endroit, sont des semaines d'années. Ce mot de *semaine*, se prend ainsi dans l'Ecriture, aussi bien pour sept années que pour sept jours ; Moïse use de cette expression (*Levit.*, V : *Numerabis tibi septem hebdomades annorum*). Vous compterez sept semaines d'années.

379. *Cette prophétie regarde la sanctification des hommes.* — 2° La seconde observation sur la prophétie de Daniel, est qu'elle regarde manifestement la sanctification des hommes et la destruction du péché, opposées aux désordres et aux iniquités, qui faisaient la douleur du prophète et le sujet de sa prière, pour obtenir de Dieu la réparation du péché et le remède à l'iniquité. Or par qui pouvait-elle mieux se faire que par le *Christ, l'oint du Seigneur, le saint des saints* ; savoir, Jésus-Christ qui s'est donné pour le Fils de Dieu, qui en a vérifié la qualité par sa conduite et ses miracles ? C'est donc lui précisément que regarde cette prophétie.

380. *Autres particularités de la prophétie qui conviennent à Jésus-Christ.* — 3° Voici d'autres particularités auxquelles il est impossible de le meconnaître ; on prédit ici que son peuple, c'est-à-dire les Juifs, à qui il était promis et qui l'avaient si longtemps attendu, le renonceraient. *Populus ejus qui eum negaturus est* : ils renoncèrent Jésus-Christ pour leur roi et leur Messie, disant qu'ils n'avaient point d'autre roi que César. *Non habemus regem nisi Cæsarem;* que pour Jésus il le fallait crucifier : *Tolle, crucifigatur.*

4° On prédit ici que son peuple après l'avoir renoncé, cessera d'être son peuple ; *Non erit populus ejus qui eum negaturus est.* Les Juifs l'ayant méconnu, ont ainsi cessé non-seulement d'être son peuple, mais encore d'être un peuple particulier, selon le sens précis de ces mots, *non erit populus :* car ayant été dispersés parmi les divers peuples et les diverses nations, ils n'ont eu aucun pays où

ils eussent ni gouvernement ni autorité publique; ils ont fait seulement une partie odieuse en chacune des nations où ils ont été tolérés, assujettis à un gouvernement et à des lois qui ne sont plus les leurs.

381. *Prédiction formelle de la destruction de la ville et du temple de Jérusalem.* — 5° On prédit encore ici formellement qu'après la venue du Messie, la ville de Jérusalem et son sanctuaire seront détruits : *et civitatem et sanctuarium dissipabit.* Le Messie lui-même renouvelant la prophétie, en annonça l'exécution, comme devant arriver avant qu'eussent cessé de vivre tous ceux qui vivaient au temps qu'il parlait : *Jerusalem... non relinquetur in te lapis super lapidem... non prœteribit hœc generatio donec omnia hœc fiant.* C'est ce qui arriva l'an 69 de Jésus-Christ, environ trente-cinq ans après sa mort.

6° On prédit ici que cette destruction se fera par un peuple particulier; sous un chef ou souverain qui viendra fondre sur Jérusalem : *Civitatem dissipabit populus cum duce venturo ;* et ce destructeur fut le peuple romain sous l'empereur Vespasien d'abord, et ensuite sous l'empereur Titus, son fils.

7° On prédit ici que cette ville sera détruite par un ravage et une désolation totale après la guerre. *Finis ejus vastitas : et post finem belli, statuta desolatio.* Rien n'égale les horreurs du ravage et de la ruine de Jérusalem, telles qu'elles nous sont rapportées par Josèphe même, historien juif.

382. *De l'alliance que Dieu fait avec d'autres que les Juifs.* — 8° On prédit que Dieu confirmera son alliance avec plusieurs, dans une semaine : *confirmabit pactum multis hebdomada una ;* et dans une semaine d'années, en moins de sept ans même, Dieu amenant divers peuples du monde à son service, par la prédication de l'Evangile, confirma et vérifia la promesse qui avait été faite pour le salut du genre humain, sans distinction de nations.

9° On prédit qu'au milieu de la semaine, l'hostie et le sacrifice cesseront au temple de Jérusalem : *et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium;* c'est dans ce temps-là que les hosties et les sacrifices de l'ancienne loi furent abolis par la loi nouvelle de Jésus-Christ, qui les déclara de faibles et de vains secours pour la sanctification.

10° On prédit qu'ensuite l'abomination sera dans le temple : *et erit in templo abominatio desolationis,* et les enseignes romaines où étaient peintes leurs aigles, furent étendues dans le temple : ce qui était le dernier excès d'abomination et de profanation, puisque c'était mettre le triomphe de l'idolâtrie romaine au milieu du temple du vrai Dieu, qui seul y devait être adoré, et qui pour cela en avait défendu l'entrée à toute image ou peinture profane.

383. *De la désolation des Juifs jusqu'à la fin du monde.* — 11° Enfin on prédit ici que la désolation du peuple juif durera jusqu'à la fin du monde : *et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio ;* et nous voyons de nos yeux la prophétie s'accomplir constamment depuis dix-sept cents ans.

384. *Ces prophéties sont faites* 500 *ans avant l'événement.* — Peut-on faire attention à ces particularités, et n'en être pas frappé? Car enfin elles ont été prédites cinq cents ans avant l'événement, et cela d'un aveu commun entre les chrétiens et les Juifs, leurs adversaires : tant de circonstances énoncées ensemble et si distinctement se trouveraient-elles, cinq cents ans après, toutes accomplies au même temps, par un pur hasard ? Cela est-il croyable ? Le peut-on penser en prenant les choses moralement, et dans les règles établies pour juger avec prudence.

385. *Toutes les autres prophéties de l'Ecriture qui regardaient le Messie s'accordent aux précédentes.* — Que sera-ce, si à tant de diverses circonstances d'une même prophétie conviennent également tant d'autres prophéties et tant de circonstances de chacune de ces prophéties ? Outre celle de Jacob que nous avons citée, il était marqué que le Messie devait descendre de la maison de David, fils de Jessé : *Egredietur virga de radice Jesse et flos de domo David;* Jésus-Christ en est descendu. Le Messie devait naître en Bethléhem de Juda (car y il avait deux Bethléhem): *et tu Bethlehem terra Juda, nequaquam minima es in principibus : ex te exiet dux qui regat populum ;* et c'est à Bethléhem de Juda que Jésus-Christ est né. Le Messie devait être appelé et dit Nazaréen, *Nazarœus vocabitur ;* Jésus-Christ ayant demeuré à Nazareth trente des trente-trois années qu'il a vécu, il a été tellement appelé Nazaréen, que l'inscription en fut mise sur sa croix à sa mort, *Jesus Nazarenus.* Le Messie devait avoir un précurseur pour préparer ses voies, selon la prophétie d'Isaïe : *vox clamantis in deserto, Parate viam Domini;* Jésus-Christ a eu pour précurseur saint Jean-Baptiste. Le Messie devait étendre sa domination dans toutes les contrées de la terre et dans toutes les nations : *Dabo tibi gentes hœreditatem et possessionem tuam terminos terrœ..... dominabitur a mari usque ad mare,* la domination spirituelle de Jésus-Christ s'est étendue par toute la terre, de siècle en siècle et de plus en plus, depuis dix-sept cents ans qu'elle a commencé. Le Messie devait abolir la loi ancienne et donner une loi nouvelle, et c'est ce que Jésus-Christ a fait.

386. *Le Messie devait réunir en sa personne des qualités opposées, que Jésus-Christ a réunies dans la sienne.* — Le Messie devait réunir en lui des qualités qui semblent opposées; il devait mourir et vivre éternellement : *occidetur christus... manet in œternum* Il devait être rassasié d'opprobres et comblé de gloire : *Satiabitur opprobriis... super cœlos gloria ejus.* Il devait être paisible comme un agneau, *sicut agnus obmutuit...* redoutable comme un lion, *vicit leo de tribu Juda ;* il a rempli dans sa personne tous ces titres et toutes ces prérogatives qui paraissent opposées; ces contradictions apparentes qui ont fait prendre le change aux Juifs, pour mé-

connaître le Messie, les rendent plus inexcusables de l'avoir méconnu.

387. *Il a été humilié.* — Ils attendaient un Messie glorieux, éclatant, conquérant, véritablement grand, parce qu'il leur avait été promis et figuré sous ces caractères; mais n'était-il pas promis et représenté aussi sous des caractères de souffrance, d'humiliation, de pauvreté? Sans doute, puisque le prophète Isaïe l'appelle l'homme de douleurs, *virum dolorum*, objet de mépris et d'opprobre, *opprobrium hominum et abjectio plebis?* N'était-il pas le dernier terme et l'objet universel de toutes les figures et de toutes les prophéties de l'Ecriture? Or ces figures et ces prophéties désignant des qualités opposées, le caractère infaillible du Messie est donc d'allier et de réunir en sa personne ces oppositions, qui au fond ne sont qu'apparentes.

388. *Et triomphant.* — Il a été grand, puissant, glorieux, triomphant; en effet, quelle grandeur plus admirable que sa vertu héroïque, que son invincible patience dans les persécutions et dans les souffrances? Quelle puissance plus divine que d'avoir fait obéir la nature à sa voix, dans les miracles qu'il a opérés? Quelle gloire, quel triomphe plus magnifique que de s'être ressuscité lui-même, et de s'être fait adorer par toutes les nations de la terre, malgré les efforts de ses plus redoutables ennemis, malgré la résistance de ceux qui étaient les plus prévenus contre ses maximes! Telle est sa grandeur et sa gloire. Touchant ces humiliations, elles paraissent assez, puisqu'on s'en fait même un sujet de scandale. Voilà donc les caractères opposés du Messie, rapportés dans les prophéties, qui sont manifestement réunis dans la personne de Jésus-Christ.

389. *Le sens figuré a lieu dans ces prophéties.* — Mais, dira-t-on, vous prenez sa grandeur dans un sens figuré, et les Juifs l'entendaient dans le sens ordinaire et littéral; que s'ensuit-il de là, sinon que les Juifs ont eu tort de prendre la grandeur de Jésus-Christ en un sens qui ne convînt pas avec les autres caractères du Messie? L'Ecriture elle-même leur marquait qu'elle avait en certains endroits un sens développé. Ainsi ce qui développait ce sens, pour le faire accorder avec le sens de tout le reste qui était dit du Messie, est donc le point de vérité.

390. *Comparaison naturelle à ce sujet.* — On fait là-dessus une comparaison naturelle: Si l'on marquait dans une lettre que certaines expressions en sont obscures, et que plusieurs s'y méprendront s'ils n'y apportent une extrême attention pour découvrir le sens de toute la lettre en général, certainement il faudrait prendre alors dans les expressions obscures le sens qui s'accorderait avec les expressions claires, et qui ferait un sens uniforme dans le total de la lettre. La comparaison s'applique d'elle-même à notre sujet.

391. *Les Juifs admettaient eux-mêmes les deux sortes de sens qu'expriment les prophéties.* — D'ailleurs les Juifs eux-mêmes admettaient deux sortes de sens dans l'Ecriture: le sens littéral et le sens figuré. Or tous les caractères marqués du Messie conviennent à Jésus-Christ au moins dans l'un de ces deux sens. De plus, comment rejetteraient-ils le sens figuré, tandis que l'Ecriture est pleine de figures dont ils attendaient la réalité et l'accomplissement dans la personne du Messie? Ce ne sont pas même de pures figures que les expressions métaphoriques de l'Ecriture. Quand une métaphore est connue et familière, elle exprime très-distinctement un sens propre. Il était dit de la terre promise *que le lait et le miel y coulaient;* ces termes métaphoriques exprimaient naturellement ce qu'elle était, c'est-à-dire une *terre excellente et délicieuse.* Les expressions qui marquent la grandeur du Messie sont-elles plus métaphoriques? le sont-elles même autant? Elles n'en marquent donc pas moins dans le sens propre le caractère de sa grandeur, qui a paru par la sublimité de sa vertu et de sa sainteté, comme par l'éclat de ses prodiges et de ses miracles. Voilà donc encore une fois la grandeur du Messie alliée avec ses humiliations, voilà son vrai, son unique et total caractère, puisqu'il remplit tout ce qui a été annoncé et prophétisé de lui. En effet, si certaines prophéties paraissent obscures chacune en particulier, c'est ce qui est marqué dans l'Ecriture même, la nature de la prophétie étant de ne paraître dans toute sa clarté que dans son accomplissement. Or avec quelle clarté ne paraissent pas toutes les prophéties du Messie par leur convenance et leur accord mutuel dans la personne de Jésus-Christ et dans l'établissement de sa religion, qui est leur accomplissement? C'est d'où l'on peut former contre les Juifs le raisonnement suivant, qui paraît sans réplique.

392. *Tant de prophéties différentes ne peuvent convenir à Jésus-Christ que par un effet de la Providence qui l'a voulu désigner.* — Un nombre infini de prophéties et de figures, que vous avouez regarder le Messie dans le sens propre ou dans le sens figuré, conviennent admirablement à Jésus-Christ et aux circonstances du temps de sa venue, de sa vie, de sa mort et de l'établissement de sa domination, sans pouvoir convenir à d'autres; c'est donc lui évidemment que nous devons croire le Messie: sans quoi la Providence elle-même nous aurait trompés, ce qui est impossible. Car, comme nous l'avons marqué ailleurs, la Providence nous engage à croire tout ce que la prudence la plus épurée et la plus désintéressée nous fait juger véritable. Or il est manifestement prudent de juger que tant de traits particuliers si formels et si marqués, et au même temps si différents et si particuliers qui devaient nous faire connaître le Messie envoyé de Dieu, ne peuvent se réunir dans un même sujet, autre que le Messie. Jésus-Christ à qui conviennent tous ces traits particuliers, est donc le Messie, c'est-à-dire l'envoyé de Dieu, pour nous conduire à lui et nous y faire trouver notre souverain bonheur, comme il l'avait promis depuis tant de siècles.

Avertissement

SUR QUELQUES DISSERTATIONS QU'ON AJOUTE ICI.

Les choses qui font la matière des suivantes dissertations se trouvent la plupart dans les livres qui parlent de la vérité de la religion et même les écrits ordinaires des théologiens. Mais on a cru qu'il ne serait pas inutile d'en faire un précis et de les mettre à la portée des personnes qui ont le moins d'usage des hautes sciences. Plus certains sujets qui intéressent la religion sont communs, plus aussi est-il important d'avoir en main là-dessus de quoi se satisfaire soi-même et satisfaire les autres dans l'occasion. Ce qu'on en trouvera ici suffira du moins pour ne se pas laisser surprendre à des difficultés qui embarrassent, quand on n'a pas présentes à l'esprit les raisons qui peuvent éclaircir l'état de la question par la simple lumière du sens commun.

DISSERTATION PREMIÈRE.

QU'IL NE SERT A RIEN DE FAIRE DE GRANDS RAISONNEMENTS CONTRE SPINOSA.

393. *Deux moyens de prouver l'inutilité de raisonner beaucoup contre Spinosa.* — J'ai avancé, nomb. 29, qu'il est assez inutile d'entreprendre de réfuter Spinosa par de longues démonstrations. Je l'ai dit sur deux raisons qui tiennent l'une à l'autre, mais qu'il est bon d'exposer l'une après l'autre. Les voici : Il est inutile de faire de longs raisonnements contre un auteur, 1° quand le principe sur lequel il s'appuie est de soi obscur et incompréhensible, et qu'il ne peut le prouver par aucune proposition qui ne soit également obscure et incompréhensible; 2° quand la proposition contradictoire de son principe ne saurait être prouvée par une autre proposition qui soit plus claire que ne l'est cette proposition contradictoire.

394. *Sa première proposition est obscure.* — 1° Le principe obscur ou incompréhensible de Spinosa ne peut se prouver par aucune proposition qui ne soit également incompréhensible. Quel est-il ce principe ou fondement de son système? C'est qu'*il n'y a dans le monde qu'une seule substance.* Certainement la proposition est obscure, et d'une obscurité singulière et nouvelle; car les hommes ont toujours été persuadés qu'un corps humain et un muid d'eau ne sont pas la même substance, qu'un esprit et un autre esprit ne sont pas même substance, que Dieu et moi et les autres différentes parties de l'univers ne sont pas même substance. Le principe étant nouveau, surprenant, contre tous les principes reçus et par conséquent fort obscur, il faut donc l'éclaircir et le prouver; c'est ce qu'on ne peut faire qu'avec le secours de preuves qui soient plus claires que la chose même à prouver, la preuve n'étant qu'un plus grand jour pour mettre en évidence ce qu'il s'agit de faire connaître et de persuader.

395. *Celles qu'il ajoute pour la démontrer, le sont autant.* — Or quelle est, selon Spinosa, la preuve de cette proposition générale : *Il n'y a et il ne peut y avoir au monde qu'une seule substance*; la voici : c'est *qu'une substance ne saurait en produire une autre;* mais cette preuve n'enferme-t-elle pas toute l'obscurité et toute la difficulté du principe? N'est-elle pas également contraire au sentiment reçu dans le genre humain qui est persuadé qu'une substance corporelle telle qu'un arbre produit une autre substance, telle qu'une pomme, et que la pomme produite par un arbre dont elle est actuellement séparée n'est pas actuellement la même substance que cet arbre?

La seconde proposition qu'on apporte en preuve du principe est donc aussi obscure pour le moins que le principe; elle ne l'éclaircit donc pas, elle ne le prouve donc pas.

396. *Chacune de ses preuves est une nouvelle obscurité.* — Il en est ainsi de chacune des preuves de Spinosa : au lieu d'être un éclaircissement, c'est une nouvelle obscurité. Par exemple, comment s'y prend-il à prouver qu'une substance ne peut en produire une autre? *C'est*, dit-il, *par ce qu'elles ne peuvent se concevoir l'une par l'autre.* Quel nouvel abîme d'obscurité, dis-je, que cette nouvelle preuve! Car enfin, n'ai-je pas encore plus de peine à démêler si deux substances peuvent se concevoir l'une par l'autre, qu'à juger si une substance en peut produire une autre? Avancer dans chacune des preuves de l'auteur, c'est faire autant de démarches d'une obscurité à l'autre; par exemple : *Il ne peut y avoir deux substances de même attribut, et qui aient quelque chose de commun entre elles.* Cela est-il plus clair ou s'entend-il mieux que la première proposition qui était à prouver, savoir, qu'*il n'y a dans le monde qu'une seule substance.*

397. *Le sens commun ne s'y peut retrouver.* — Or puisque le sens commun se révolte à chacune de ces propositions aussi bien qu'à la première, dont elles sont les prétendues preuves, au lieu de s'arrêter à raisonner sur chacune de ces preuves où se perd le sens commun, ne suffit-il pas, et n'est-ce pas

même le plus sage parti, de dire clairement à Spinosa et à tout spinosiste : Votre principe est contre le sens commun? D'un principe où le sens commun se perd, il n'en peut rien sortir où le sens commun se retrouve : ainsi de s'amuser à vous suivre, c'est manifestement s'exposer à s'égarer avec vous hors de la route du sens commun.

398. *Une proposition contradictoire à la première de Spinosa, est la plus claire qu'on puisse faire contre lui.* — Ceci se confirme par le second moyen que j'ai indiqué pour montrer qu'il est inutile de raisonner contre Spinosa, savoir, qu'*on ne peut rien prouver contre lui de plus clair que la première proposition, par laquelle on a d'abord nié son principe, et qui est contradictoire à son principe*, comme celle-ci : *Il y a plusieurs substances;* l'une pouvant être détruite, tandis que l'autre subsisterait. La chose est si claire, que celle-ci : *Deux et deux font quatre,* ne l'est pas davantage.

399. *Une proposition plus claire que les preuves ne se prouve pas.* — Si donc je la veux prouver, comment m'y prendre, ne pouvant apporter nulle preuve plus claire que la première proposition que j'entreprendrais de prouver, et qui dans son genre est claire au suprême degré?

400. *Exemple dans les preuves de Bayle contre Spinosa.* — Je n'ai point vu de raisonnement contre Spinosa plus net et plus précis que ceux de M. Bayle, dans son Dictionnaire critique, au mot même *Spinosa:* cependant, j'ai eu beau les lire et les approuver, je n'ai pu y rien découvrir qui fût plus clair que la première proposition, par laquelle je nie tout d'un coup le principe de Spinosa, et qui en est la contradictoire, savoir : *Il y a plusieurs substances.*

401 *La meilleure réfutation des spinosistes, est de dire que leur principe répugne au sens commun.* — En effet, dire, pour la prouver, que *le monde étant étendu à des parties dont l'une ne subsiste pas dans l'autre,* ou que *les modalités ne pouvant être sans la substance qu'elles modifient, il faut que la substance se multiplie, quand des modifications incompatibles comme la rondeur et la quadrature se multiplient,* ou que *les choses sont distinctes et non les mêmes substances, quand elles peuvent être séparées à l'égard du lieu et du temps*, etc., voilà ce qu'a dit M. Bayle, et ce qui se peut dire de meilleur contre Spinosa. Mais laquelle de ces preuves fait une proposition plus claire, plus frappante, plus intime à l'intelligence et à la conscience de l'homme que celle-ci : *Il y a plusieurs substances*, ou : *La substance d'un homme qui tue n'est point la substance d'un homme qui est tué?* Je ne veux point ici d'autre juge que le sentiment naturel le plus droit, et que l'impression la plus juste du sens commun répandu dans le genre humain.

402. *Spinosa a peut-être dit autre chose que ce qu'on lui attribue.* — Il est donc naturel de tirer cette conséquence évidente, ce me semble, savoir, que la réfutation la plus solide et la plus sensée qu'on puisse faire du système de Spinosa et des spinosistes, est de répondre simplement à la première proposition qui leur sert de principe : *Vous avancez une extravagance qui révolte le sens commun, et que vous n'entendez pas vous-même;* si vous vous obstinez à soutenir que vous comprenez une chose incompréhensible, vous m'autorisez à juger que votre esprit est au comble de l'extravagance, et que je perdrais mon temps à raisonner contre vous et avec vous.

403. *Alors il eût fait une grossière équivoque.* — Ne serait-ce point, ont demandé quelques-uns, qu'au fond Spinosa ne serait pas si méchant, ni si extravagant qu'on le fait, et que, par l'expression de *même substance*, il aurait entendu simplement, *semblable substance*, comme on dit que l'eau puisée au même temps d'une même source en deux verres différents, est la *même eau* ou la *même substance d'eau* dans les deux verres. En ce cas, Spinosa ne serait pas fort méchant, il est vrai ; car il ne dirait que tout ce que le monde dit et ce qui est évident à tous : mais il n'en serait pas moins méprisable ; car il donnerait alors dans une équivoque grossière, dont on a fait sentir le ridicule (*El. Métaph., n.* 33, 34), et l'on ne pourrait plus tirer aucune des conséquences impies ou folles que prétend Spinosa.

404. — En effet, si l'on admet une fois plusieurs substances, qui auraient seulement une unité de ressemblance ou de rapport, son principe, ses preuves, et tout son système tombera tout à coup d'une manière pitoyable. Car ce qu'il lui plaît d'appeler seulement différentes modifications d'une même substance, se trouvera être réellement différentes substances qui auront quelque chose de commun, seulement dans la ressemblance de leurs attributs. C'est ce qui saute aux yeux de quiconque en a pour les vérités un peu abstraites.

405. — Une autre équivoque paraît à quelques-uns plus difficile à démêler, dans une proposition qu'on veut encore faire servir de preuve à la proposition fondamentale du système de Spinosa ; voici la prétendue preuve : Dieu renferme toutes les réalités ou perfections possibles, par conséquent il n'est point de réalités et de perfections hors de Dieu ; donc, tout ce qui existe réellement est la même réalité et la même substance que Dieu ; donc encore, il n'y a et il ne peut y avoir au monde qu'une réalité et une substance, qui est Dieu.

406. — Je reprends la première proposition qui sert de preuve, et je m'y arrête pour arrêter tout d'un coup la suite de l'argument, ainsi que je l'ai fait aux autres prétendues preuves. *Dieu,* dites-vous, *a toutes les réalités possibles;* je le nie. Il ne renferme pas en soi toutes les réalités possibles qui sont finies et bornées ; il ne renferme en soi que les réalités et perfections possibles qui sont immenses et infinies ; ou si l'on veut, je dirai pour parler le langage ordinaire de l'école, que Dieu renferme *éminemment* toutes les réalités et les perfections possibles, c'est-à-

dire que toutes les perfections et réalités qui se rencontrent dans les individus de chaque être que Dieu peut former, se trouvent en lui dans un degré éminent et souverain : d'où il ne s'ensuit pas que la substance de Dieu renferme la substance des individus sortis de ses mains.

C'est ainsi qu'en niant absolument la première proposition de chacun des arguments de Spinosa, ou en éclaircissant les termes obscurs dont ils l'enveloppent, on renverse l'édifice et le système par ses fondements. En effet, les principes de ses sectateurs ne résultent que des ténèbres où ils prennent plaisir à s'égarer, pour y engager avec eux ceux qui veulent bien être la dupe de leur obscurité, ou qui n'ont pas seulement assez d'intelligence pour apercevoir qu'ils n'entendent pas eux-mêmes ce qu'ils disent.

DISSERTATION II.

CE QU'ON DOIT PENSER TOUCHANT LA VÉRITÉ DU PASSAGE DE JOSÈPHE SUR JÉSUS-CHRIST, DONT IL EST PARLÉ EN CET OUVRAGE. VOY. PAGE 55.

407. *Témoignage important de Josèphe.* — L'endroit de l'histoire de Josèphe (*l.* XVIII, *c.* 4, *des Antiquités judaïques*) renferme un témoignage si authentique et si avantageux de Jésus-Christ, que l'incrédulité ne le souffre qu'avec peine. Elle peut se prévaloir de la critique de quelques auteurs récents, dont il est à propos de peser les raisons...

408. *Vérifié par les preuves les plus admises.* — Pour juger que l'endroit contesté est de cet auteur, il ne faut que s'en tenir aux règles générales qui servent de principe à toute critique judicieuse, savoir, l'autorité des manuscrits et des livres imprimés les plus anciens; ils rapportent le passage tel que nous l'avons cité. La vérité et l'authenticité d'un texte ou des mots propres qui se trouvent dans un ouvrage, est un point de fait; il ne saurait être prouvé ni rejeté légitimement que par le témoignage de ceux qui en ont écrit ou parlé. Or sur cet endroit de Josèphe, il est unanime en notre faveur. Eusèbe, saint Jérôme, Isidore de Damiette, Sozomène, Cédrénus, qui en ont fait mention, sont les plus anciens, les plus irréprochables et les plus dignes de foi; donc il s'y faut tenir par les règles de la plus juste critique.

409. *On ne peut juger que tous les manuscrits eussent été falsifiés.*— Il ne peut raisonnablement venir à l'esprit qu'un livre aussi estimé et aussi intéressant eût été falsifié dans tous les manuscrits, et dans l'endroit le plus capable d'attirer l'attention, sans que personne y eût fait nulle attention. On n'aurait pas manqué de relever la falsification, dans les siècles où il a été cité d'abord par des auteurs des plus renommés.

410. *Il ne serait pas naturel que Josèphe eût manqué à parler de Jésus-Christ.* — Josèphe ayant parlé, comme tous conviennent qu'il a parlé, de la mort de saint Jean-Baptiste, dont il fait l'éloge, et de la personne de saint Jacques qu'il appelle le *frère de Jésus;* n'est-il pas naturel qu'il ait parlé de Jésus même dont l'histoire et le caractère avaient fait beaucoup plus de bruit que saint Jean-Baptiste et saint Jacques ?

Ces raisons sont simples, mais si plausibles, que pour les affaiblir ou pour les contre-balancer, il faudrait en quelque sorte des démonstrations ; les difficultés qu'on oppose ne sont rien moins que cela. Les voici.

411. *Objection tirée de ce que le passage ne vient point à propos dans Josèphe.* — 1° Le passage en question ne fait point de suite naturelle, dit-on, avec ce qui le précède, ni avec ce qui le suit; au contraire, les lignes qui le précèdent et celles qui le suivent ont une liaison entre elles et non avec le passage même.

412, 413. *Les événements divers ne sont point liés dans Josèphe par des transitions.* — Je ne sais pourquoi cette difficulté paraît à quelques-uns si considérable. La suite de l'histoire de Josèphe est pleine d'événements détachés l'un de l'autre, et où il passe de l'un à l'autre sans nulle liaison que celle du temps. Il ne faut que le lire pour en être persuadé. Au chapitre qui précède celui don il s'agit, Josèphe parle de la ville de Tibériade qu'Hérode bâtit à l'honneur de l'empereur Tibère; puis sans aucune transition que celle qui lui est fréquente, savoir : *En ce même temps*, ou *vers ce temps-là*, il parle jusqu'à la fin du chapitre d'une révolution arrivée au royaume des Parthes. Immédiatement après, il commence le quatrième chapitre, sans nul rapport à ce qui précède, en parlant de quelque soulèvement des Juifs, arrivé sous le gouvernement de Pilate, gouverneur de la Judée pour les Romains; et après avoir raconté l'événement, il en commence un autre avec sa transition ordinaire : *En ce temps-là*, parut *Jésus, homme sage, si pourtant il ne fut qu'un homme*, etc.; puis en ayant dit ce qu'il juge à propos, il reprend sa transition familière : *Vers ce même temps arriva un autre grand trouble parmi les Juifs, et une grande infamie à Rome dans le temple d'Isis. Je parlerai d'abord de ce dernier mouvement, puis je reviendrai à ce qui regarde les Juifs.* Sur quoi l'historien rapporte fort au long l'affreuse infamie arrivée à Rome, et parle ensuite d'un autre mouvement arrivé aux Juifs dans Rome, ce qui les en fit chasser. Enfin au bout de quatre ou cinq pages, il rapporte brièvement un autre événement des Juifs samaritains contre lesquels Pilate s'avança avec une armée qui les mit en fuite. Josèphe, disent nos critiques, aurait dû naturellement joindre ce nouveau soulèvement des Juifs

sous Pilate, au premier soulèvement des Juifs sous le même Pilate, sans mettre entre deux ce qui regarde Jésus-Christ. Mais ne voient-ils pas eux-mêmes, par la manière de narrer familière à Josèphe, qu'il n'a pensé à rien moins qu'à mettre un rapport et une liaison juste entre les faits dont il parle? J'admire qu'on reconnaisse si volontiers que la narration est suspendue par ce qui est rapporté de Jésus-Christ, comme si elle ne l'était pas trois ou quatre fois, dans le peu que j'ai remarqué de cet historien. Il aurait pu certainement mieux lier les événements; mais pourquoi trouver étrange qu'il ne le fasse pas plus à l'égard de l'endroit dont il s'agit, qu'en tant d'autres endroits du même auteur? Quelle liaison en particulier y avait-il entre le nouveau soulèvement des Juifs sous Pilate, avec le trait d'infamie arrivé à Rome, qu'il raconte fort au long, et dont il joint la narration à ce qu'il venait de raconter touchant Jésus-Christ; tandis qu'il remet, cinq ou six pages après, à marquer en cinq ou six lignes le nouveau soulèvement dont il s'agit? Preuve nouvelle et sensible que Josèphe n'a fait nulle attention à la liaison des faits divers qu'il rapporte. Il se peut faire d'ailleurs très-naturellement que l'idée des mouvements arrivés parmi les Juifs sous Pilate lui ait rappelé l'idée de Jésus, dont la vie, la mort et la nouvelle religion, causèrent des mouvements si connus alors, et dont l'historien n'avait pas besoin de marquer le détail. J'ai cru devoir faire ces réflexions que je ne trouve pas même dans ceux qui réfutent nos adversaires, et qui leur accordent trop aisément que le passage en question est placé dans Josèphe d'une manière suspecte et capable d'embarrasser.

414, 415. *Si ce défaut était réel, il aurait été évité.* — De plus, si cette fausseté est aussi sensible que le disent quelques-uns, ceux qui auraient eu assez d'adresse pour insérer le passage, n'en auraient-ils point eu assez pour ôter l'air de fausseté qui contrariait leur intention? Que leur en aurait-il coûté? Seulement quelques mots, pour une transition qu'ils auraient faite à leur gré et qui aurait paru convenable. Si donc le manquement prétendu de liaison méritait de l'attention, il devrait s'attribuer plus naturellement à quelque inadvertance de l'auteur ou des copistes, qu'à une falsification.

416. *Le passage n'aurait point été admis par les savants qui en ont parlé.* — Mais quel que puisse être supposé le défaut de liaison, de période ou de phrase, il ne peut affaiblir une vérité appuyée sur l'autorité des auteurs graves et anciens, savants et judicieux qui nous ont transmis le passage en question: car eux-mêmes ils auraient été infailliblement arrêtés en cet endroit, ou du moins ils y auraient ajouté quelque remarque, s'ils eussent eu là-dessus un juste soupçon. Ne l'ayant point fait, c'est une preuve que la chose ne souffrait point alors de difficulté, et qu'elle n'en a point de plus grande aujourd'hui.

417. *Seconde objection. Les saints Pères du premier et du second siècle n'ont point cité ce passage.* — 2° Une seconde objection se tire du silence des saints Pères du premier et du second siècle de l'Eglise, au sujet de ce passage. Saint Justin, Tertullien, Athénagore et les autres apologistes du christianisme, dit-on, auraient-ils manqué à se prévaloir d'un texte si avantageux et si formel? Non, si le passage se fût trouvé dans les exemplaires qui couraient de leur temps; mais les Juifs avaient eu soin de le supprimer.

Ce n'est point ici une simple conjecture; c'est le reproche que saint Justin faisait hautement aux Juifs d'avoir retranché dans les auteurs ce qui nuisait à leur cause. C'est ce que montre positivement Baronius, par l'exemplaire d'un ancien Juif, qu'on voit à la bibliothèque du Vatican; c'est une traduction de Josèphe, de grec en hébreu; mais d'où le passage que nous citons est raturé.

418. *Troisième objection. Photius ne le cite point.* — On objecte 3° que Photius ne dit rien de ce passage, dans son analyse du livre des Antiquités judaïques par Josèphe. La réponse est aisée: c'est que Photius ne fait pas un pur extrait; mais il retranche et ajoute à son gré ce qu'il lui plaît à l'auteur qu'il analyse, et cela par rapport à ses vues particulières. Ainsi ne dit-il rien des quatorze premiers livres des Antiquités judaïques, ainsi ajoute-t-il de lui-même qu'Hérode était fils d'Antipater, et que sous son règne naquit Jésus-Christ, chose dont Josèphe ne parle point. D'ailleurs, quelle autorité serait celle de Photius, quatre cents ans après les écrivains et les saints Pères qui ont admis pour vrai le passage en question!

419. *Quatrième objection. Josèphe n'a point reconnu Jésus pour le Christ.* — Une quatrième objection se tire de ce qu'Origène, qui vivait au second siècle, assure que Josèphe n'a jamais reconnu Jésus-Christ pour le Christ. Il est vrai, mais qu'en conclure? Josèphe a dit que *Jésus était le Christ*. Pilate l'avait dit et même avait dit quelque chose de plus formel, mettant sur sa croix pour inscription: *Jésus de Nazareth, roi des Juifs*. Pilate croyait-il pour cela que Jésus fût effectivement roi des Juifs, et que l'empereur de Rome ne fût pas leur souverain? Il l'appelle *roi des Juifs*, parce qu'il passait pour tel; qu'il était dit et cru tel parmi les siens: on donne la dénomination, selon l'usage emprunté du bruit commun du peuple: aussi saint Jérôme traduit-il le mot de Josèphe *erat christus*, par *il était cru le Christ;* et Josèphe lui-même dans un autre endroit s'exprime ainsi, parlant de la mort de saint Jacques; il dit *le frère de Jésus appelé le Christ;* car cette expression, *il était le Christ*, revient au même sens et peut également se dire: comme en parlant de Denis, roi de Syracuse, on dirait également: *Il fut* dit le *tyran de Syracuse:* ou *Denis tyran de Syracuse.*

420. *Autres objections moins considérables.* — Les autres difficultés de nos critiques modernes méritent à peine d'être réfutées. M. Blondel objecte, par exemple, que Josèphe aurait dit une fausseté en avançant que Jesus-Christ avait attiré à lui beaucoup de gentils, puisque Jésus-Christ ne sortit point

de la Judée. La réponse se présente d'elle-même : on attribue au chef ce que font ses députés et ses envoyés, tels que furent les apôtres et les disciples : comme Jésus-Christ le marque lui-même, en disant que quand il aurait été mis à mort en croix, il attirerait tout le monde à lui : *Et ego si exaltatus fuero... omnia traham ad me ipsum.* Outre que la Cananéenne, le centurion et d'autres gentils, du vivant même de Jésus-Christ, lui attirèrent sans doute bien des conquêtes spirituelles parmi les gentils.

M. le Fèvre ajoute pour objection que si le passage était vrai, Josèphe *aurait cru Jésus-Christ un Dieu.* Le passage même dont il s'agit ne marque nullement que Jésus-Christ fût Dieu : mais, *si pourtant il n'était qu'un homme ;* ce qui signifie seulement qu'il fallait qu'il y eût dans Jésus-Christ quelque chose au-dessus de l'humain, pour avoir été ce qu'il fut et pour avoir fait les merveilles qu'il opéra.

Touchant la différence de style que quelques-uns ont prétendu voir entre le passage en question et le reste du livre, c'est ce que n'ont pas aperçu les plus savants grammairiens, et ce qui ne se peut voir dans un texte aussi court que celui dont il s'agit.

DISSERTATION III.

TOUCHANT CE QU'ON DOIT PENSER AU SUJET D'APOLLONE DE THYANE.

421. *Les merveilles prétendues d'Apollone ne sont point rapportées par des auteurs contemporains.*— Il serait bien étrange que des choses aussi merveilleuses et aussi éclatantes que celles qu'on attribue à Apollone de Thyane, n'eussent pas été rapportées dans le temps où il vécut, que florissaient divers écrivains. Cependant la première règle de la créance qu'on doit à une histoire, c'est d'avoir été écrite au temps que les choses se sont passées. Ici, au contraire, le premier auteur qui parle de faits si remarquables, c'est Philostrate, postérieur de plus d'un siècle.

422. *Philostrate qui les rapporta depuis, n'en donne point de preuves.* — Il faudrait au moins qu'il appuyât son récit sur des témoignages authentiques, pour mériter d'être cru et pour suppléer à ce qu'on n'a pu apprendre par des contemporains : mais c'est ce qu'on ne trouve point ici. Au contraire, Philostrate lui-même faisant justice à son récit, donne un préservatif pour n'y pas ajouter foi : il ne cite que des mémoires secrets, lesquels par conséquent n'avaient pu être contredits, ni vérifiés par la voix publique. Il les a tirés, dit-il, de Maxime d'Egès, de Méragène, de Damis, ami intime d'Apollone ; mais ces mémoires étaient-ils sûrs ? Qui nous en garantit la vérité? Quand on ne donne nul témoin irréprochable de ce qu'on avance d'extraordinaire, a-t-on droit de se faire croire? C'est un ami, dit-on, de Damis même qui montra ces mémoires à Julie femme de l'empereur Sévère ? Mais si alors les merveilles d'Apollone étaient répandues dans le monde, on les aurait sues autrement que par des mémoires secrets. Si elles ne l'étaient pas, les mémoires de choses qui devaient être si publiques, n'étaient-ils pas démentis par le silence public ?

423. *Il témoigne douter lui-même de ce qu'il avance.* — Philostrate donne encore d'autres préservatifs contre la créance de son récit : car empruntant de Méragène et de Maxime d'Egès ce qu'il raconte, il avoue lui-même qu'il ne s'en rapporte pas au premier ; et que le second avait fait une histoire informe d'Apollone. Un auteur qui parle ainsi ne rend-il pas suspect ou très-douteux ce qu'il nous rapporte ?

424. *Il voulait, dans ce qu'il raconte, plaire à l'impératrice.* — D'un autre côté, si l'on considère les vues de Philostrate, que prétendait-il? Faire sa cour à l'impératrice Julie, laquelle avait fourni des mémoires sur les merveilles d'Apollone dont elle et son fils Caracalla étaient fort épris. Philostrate ne pouvait manquer de faire là-dessus une histoire très-extraordinaire. Aussi son ouvrage est-il plein de traits outrés, bizarres ou fastueux qui ne respirent rien moins que l'air de la vérité.

425. *Il affaiblit lui-même ce qu'il veut faire valoir.* — Le fond de l'histoire manque d'elle-même à se soutenir. *Apollone,* dit-on, *rendit la vie dans Rome, à une fille d'une maison consulaire.* Philostrate relève le miracle et le fait valoir de son mieux : mais aussitôt il s'embarrasse ; il n'en parle que comme d'une résurrection apparente disant de la fille, qu'elle semblait être morte : *Excitavit ex hac morte quam videbatur obiisse.* Est-ce, ajoute-t-il, qu'il restait quelque souffle ou étincelle de l'âme, qui échappait à la connaissance des médecins : *Scintillam animæ quæ latuerit medicos?* Un auteur qui raconte un miracle en ces termes, n'en est guère persuadé, et peut encore moins en persuader les autres.

426. *Apollone se dément lui-même.* — Autre merveille d'Apollone ; c'est une prédiction qu'il fait à Nerva, de son élévation future à l'empire. La prédiction est heureuse : mais par malheur, selon Philostrate même, elle est démentie par celui qui l'a faite. On cita, dit-il, la prédiction à l'empereur Domitien, en présence d'Apollone, qui s'en défendait absolument. Il n'aurait pas fait sûr pour lui, dira-t-on, de l'avouer en présence d'un empereur cruel, à qui par là on aurait annoncé son successeur. Il est donc encore moins sûr

de reconnaître rien de divin dans un prophète capable d'être lui-même intimidé de sa prophétie, et d'en avoir honte.

427. *Ce qu'on dit de lui montre plus de vice que de vertu.* — Tout le reste qu'on rapporte de ce prétendu prophète, y retrace bien plus le caractère du vice que de la vertu. Comme ce qu'il dit du roi des Perses parlant à un des sujets de ce roi : *Celui que vous adorez*, dit Apollone, *sera trop heureux, s'il mérite que je l'estime:* autre part, il dit qu'*il est le plus sage des hommes ;* qu'*il sait tout ce qu'on peut savoir ;* il consent qu'on lui *rende les honneurs divins ;* ou s'il n'y consent pas, *c'est,* dit-on, *par crainte d'exciter la jalousie.*

Avec des sentiments si présomptueux et si hautains, quels pouvaient être ses disciples, sinon des adversaires de la vertu, laquelle n'inspire que retenue et modestie, tandis que le vice, par la témérité de l'orgueil, prétend se mettre au-dessus de tout?

428. *Ses sectateurs sans nulle vertu; ils ne le suivent point.* — Aussi Philostrate même et Lucien nous représentent-ils les sectateurs d'Apollone comme des gens sans mœurs, sans loi, sans règle. Heureusement, il en eut peu, et ce petit nombre de disciples ne daigna seulement pas le suivre dans le voyage qu'il fit aux Indes, où il fut accompagné du seul Damis ; encore celui-ci ne le rencontra-t-il que par un hasard, qui les réunit dans le voyage. Toute cette suite d'aventures bizarres et le récit mal entendu qui en est fait, ne nous laissent soupçonner que des chimères dans les autres particularités de la vie de cet homme prétendu miraculeux.

429. *S'il fut révéré, ce fut par un peuple ignorant.* — Sa naissance, dit-on, fut accompagnée de prodiges : qui les a vus, quelles en sont les preuves ? On ajoute qu'on lui dressa des statues et des autels : le fait n'est pas fort avéré ; et quand il le serait, des peuples ignorants et superstitieux en ont dressé à des chats et à des crocodiles ; ils peuvent bien sans miracle en avoir dressé à un homme ingénieux et artificieux, qui d'ailleurs peut avoir eu quelques secrets magiques. Mais en tout cela, que trouve-t-on de divin, par rapport à la religion ? Aura-t-on plus d'admiration de sa personne aujourd'hui qu'on n'en eut dans les temps les plus proches de lui? Au troisième siècle, quelques-uns commencèrent à le célébrer et à le faire valoir, comme nous avons dit ; et au quatrième siècle, on ne parlait plus de lui, il était oublié.

430. *Combien tout cela ressemble peu aux miracles du christianisme.* — Combien ce contraste avec les miracles du christianisme fait-il sentir et même toucher au doigt leur vérité, leur sainteté, et, pour parler ainsi, leur irrépréhensibilité ? Ne rougirait-on pas de penser à mettre en comparaison ce qu'on peut alléguer d'Apollone de Thyane avec les merveilles qui servent de fondement aux preuves de la foi chrétienne ?

VIE DE WARBURTON.

WARBURTON (Guillaume), savant prélat anglais, né à Newark, sur la rivière de Trent, en Angleterre, le 24 décembre 1698, fut fait évêque de Glocester en 1760, et mourut dans cette ville le 7 juin 1779. On a de lui :—une *édition des OEuvres* de Shakespeare, avec des corrections et des notes critiques et judicieuses ; — la *Légation divine de Moïse démontrée*, 4 vol. ; ouvrage qui lui fit une grande célébrité. Il y a de très-bonnes choses, et d'autres qui ont paru hasardées ou peu clairement exprimées. Voltaire prétendit y trouver de quoi confirmer la plupart des erreurs qu'il débitait sur l'histoire sacrée, et prodigua les éloges les plus flatteurs à l'évêque de Glocester ; mais ce prélat, dans une nouvelle édition, montra qu'il avait été insensible à cet encens, et, en se corrigeant ou s'expliquant en plusieurs endroits, fit voir que le détracteur des livres saints l'avait infidèlement cité et très-souvent calomnié. Il n'en fallait pas davantage pour échauffer la bile du philosophe de Ferney, qui donna alors à Warburton plus d'injures qu'il ne lui avait donné de louanges. — *Dissertation sur l'union de la religion, de la morale et de la politique,* traduite en français par Etienne Silhouette, 1742, 2 vol. in-12. — *Dissertation sur les tremblements de terre et les éruptions de feu,* traduite en français par l'abbé Mazéas, 1754, 2 vol. in-12. M. Léonard de Malpeines a publié un *Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens,* traduit de l'anglais de Warburton, Paris 1744, 2 vol. in-12. Il existe plusieurs éditions des *OEuvres* de ce prélat ; nous signalerons celles de Londres, 1788, 7 vol. in-4°, et 1811, 12 vol. in-8°, dues aux soins de son ami le docteur Hurd, évêque de Worcester. On a imprimé depuis les *Lettres de William Warburton au docteur Richard Hurd.* 1808, in-4°.

Dissertations
SUR L'UNION DE LA RELIGION, DE LA MORALE ET DE LA POLITIQUE.

......Res antiquæ laudis et artis
Ingredior; sanctos ausus recludere fontes.
(*Virgil.*)

Préface du traducteur.

Les dissertations que l'on présente au public sur l'union de la religion, de la morale et de la politique, sont tirées d'un ouvrage anglais, entrepris dans le dessein de prouver la divinité de la mission de Moïse. Nous n'embrasserons point le vaste plan que s'est proposé M. Warburton qui en est l'auteur. Nous nous bornons à une partie de son ouvrage; partie néanmoins qui fait en elle-même un tout achevé et complet que l'on peut regarder comme une démonstration de la vérité de la religion, prouvée par son utilité et sa nécessité.

On commence par faire voir que le gouvernement ne peut subsister sans le secours de la religion. On a souvent insisté sur son utilité pour le bonheur de la société civile, et ce sujet est si rebattu que c'est désormais un lieu commun. On fait donc ici quelque chose de plus: on ne prouve pas seulement qu'elle est utile, on prouve encore qu'elle est nécessaire. On examine pour cet effet les imperfections innées du plan originaire de la société civile; car elle a ses défauts qui lui sont propres et qui sont une suite nécessaire de la dépravation naturelle du cœur humain: et c'est de ces défauts que l'on conclut la nécessité de la religion, elle seule pouvant y remédier par la crainte et l'espérance des peines et des récompenses d'une autre vie.

Ce sentiment étant directement opposé à celui de M. Bayle, qui soutient qu'il pourrait y avoir une république d'athées, on entre dans l'examen de ce fameux paradoxe, et l'on s'attache à le réfuter. M. Bayle n'a pu le soutenir qu'en séparant artificieusement la morale de la religion: on remonte aux premiers principes de la morale, on démasque les sophismes dangereux de cet auteur, philosophe aussi subtil qu'écrivain agréable: on le poursuit au travers du labyrinthe où il égare ses lecteurs; et l'on fait voir que la morale et la religion sont inséparables; que la morale suppose l'obligation de pratiquer la vertu; que toute obligation envers un être de raison ou envers soi-même est nulle et chimérique; que nous devons par conséquent chercher un principe d'obligation hors de nous-mêmes et envers un être réel, et qu'un être qui peut imposer à l'homme des obligations morales ne peut être que la Divinité.

Le paradoxe de M. Mandeville, auteur de la fable des Abeilles, est encore plus étrange que celui de M. Bayle. Cet auteur prétend que les vices sont utiles à un Etat florissant, et il tâche de le prouver par l'exemple du luxe. On ne s'imaginerait pas que l'apologiste du vice est l'avocat de la religion contre la raison; et encore moins que si son système de religion détruit la morale, ce pût être par un excès de sévérité: c'est là néanmoins le cas de M. Mandeville. Cet auteur commence par dégrader les lumières de la raison, comme incapables de discerner la nature du bien et celle du mal; après avoir ainsi détruit tous les principes naturels de la morale, après avoir confondu toutes les idées du vice et de la vertu, il indique la religion comme la seule source de nos connaissances morales; et il abuse de son autorité pour condamner les actions les plus innocentes. Rien n'est plus adroit ni plus rusé. C'est le seul moyen, s'il y en a, de justifier les actions les plus condamnables; et, d'un autre côté, l'on ne peut travailler plus efficacement à détruire la religion qu'en outrant ses préceptes. Tel aussi a été l'effet qu'a produit l'ouvrage de M. Mandeville sur ceux qui se sont laissé séduire par son système; système qui tombe en ruine dès que l'on rétablit l'usage de la raison dans les matières de morale, et que l'on fixe l'idée du luxe à une consommation préjudiciable des productions de la nature et de l'art; car l'on fait voir qu'alors bien loin d'être avantageux à un Etat, rien au contraire n'est plus capable d'en accélérer la ruine.

C'est là l'objet des trois premières dissertations. Celles qui suivent offrent un vaste champ à la littérature. On y prouve la nécessité de la religion par la conduite des législateurs et par celle des anciens philosophes. Elles renferment en quelque manière l'histoire des opinions humaines sur les trois sujets les plus importants et les plus intéressants, la religion,

la morale et la politique. La connaissance de l'antiquité profane est une source abondante de réflexions pour ceux qui s'appliquent à la recherche et à l'étude des vérités religieuses et morales. Si l'on y a fait jusqu'à présent si peu de progrès, si l'on en a tiré si peu d'utilité, c'est que la plupart des hommes n'y cherchent que ce qu'ils s'imaginent pouvoir contribuer à soutenir les systèmes dont ils sont préoccupés en matière de religion et de morale; et même si par hasard la connaissance de l'antiquité se trouve contraire à leurs idées, ils ne manquent pas de se déclarer contre cette étude et de la condamner; ce qui me rappelle ce que Hobbes avait coutume de dire, que si la raison combat les sentiments d'un homme, un homme combattra la raison. *Un génie amateur du vrai et dégagé de préjugés, trouvera dans l'antiquité un fond inépuisable d'instructions; c'est un pays où il reste encore bien des découvertes à faire.*

Il n'y a jamais eu d'Etat policé qui n'ait eu une religion publique, autorisée et soutenue par le magistrat. Parmi les nations barbares et féroces qui ont vécu dans l'indépendance naturelle, la religion s'est insensiblement effacée; et parmi les autres, au contraire, le génie de la religion s'est en général conformé à celui du gouvernement. Cette observation fournit un argument pour prouver le soin que le magistrat politique a pris de cultiver et de conserver la religion; et l'on confirme cet argument par l'examen de la nature des dieux du paganisme, de leurs attributs et du culte qu'on leur rendait.

C'est dans la vue d'assurer l'établissement de la religion que tous les anciens législateurs ont prétendu à quelque inspiration divine, envisageant ce moyen comme un des plus propres à persuader aux hommes que la providence des dieux veille aux affaires particulières du genre humain. Ce fut également pour inspirer des sentiments de religion, qu'ils insérèrent tous dans le préambule de leurs lois la doctrine de la providence, comme on peut le voir par le préambule des lois de Zaleucus et par celui des lois de Charondas, les seules pièces de ce genre qui nous restent de l'antiquité.

Mais rien ne prouve mieux les soins du magistrat pour la religion que l'institution des mystères qui renfermaient ce qu'il y avait de plus auguste dans la religion des païens, et dont le but principal était d'inculquer dans l'esprit du peuple le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, de tous les dogmes le plus propre pour engager les hommes à la pratique de la vertu.

L'explication des mystères étant un des points des plus curieux, des moins connus, et cependant un de ceux dont la connaissance est des plus nécessaires pour l'intelligence de l'antiquité, ce sujet est traité avec un soin particulier. On y fait voir l'origine et le progrès de cette institution, on en développe la nature et la fin, on en expose le secret, et l'on fait voir les causes de sa corruption.

Il paraît qu'il y avait deux sortes de mystères, les petits et les grands: que les uns et les autres avaient pour but d'établir fermement les dogmes de la providence et d'un état futur; que le secret des petits mystères ne consistait que dans les cérémonies qui les accompagnaient, et que presque tout le monde y était initié; qu'il n'en était pas de même à l'égard des grands mystères, dont le secret consistait dans la découverte des erreurs du polythéisme vulgaire et dans le dogme de l'unité de Dieu. Les premiers législateurs ne croyant pas pouvoir désabuser les peuples des préjugés dont ils les trouvèrent préoccupés, et en ayant au contraire fait usage pour diverses fins politiques, se ménagèrent cet expédient pour retenir les esprits supérieurs par les motifs d'une religion plus raisonnable.

On doit cependant observer qu'en enseignant aux initiés que toutes les divinités licencieuses du paganisme n'étaient que des hommes semblables aux autres mortels, et qu'il n'y avait qu'une seule cause suprême, auteur de toutes choses, on n'attaquait que l'adoration des hommes déifiés après leur mort; et l'on ne détruisait point les divinités tutélaires ou, pour mieux dire, les patrons locaux, considérés comme des êtres d'un second ordre, inférieurs à Dieu, mais supérieurs à l'homme, et placés par le premier être pour présider aux différentes parties de l'univers.

L'histoire fabuleuse de la descente des anciens héros aux enfers n'est autre chose que la relation de leur initiation dans les mystères. Sous cette allégorie l'on expliquait tout ce qui a rapport à l'état futur des hommes et des héros; et afin d'en graver plus fortement les impressions dans l'esprit des initiés, les petits mystères étaient accompagnés d'un spectacle pompeux et effrayant, où l'on représentait l'état des morts suivant les idées populaires et en même temps les plus propres à correspondre aux desseins politiques du législateur. En conséquence de ces observations, l'on propose une nouvelle explication du sixième livre de l'Enéide, où l'on aplanit les difficultés et l'on résout les objections que les critiques ont formées contre ce chef-d'œuvre de Virgile.

Cette explication des mystères donne en même temps la clef d'un ouvrage regardé jusqu'à présent comme inintelligible. C'est la métamorphose de l'Ane d'or d'Apulée. L'on fait voir qu'elle n'est qu'une apologie du paganisme, fondée sur la sainteté et l'utilité des mystères.

Après avoir examiné la conduite et les institutions des anciens législateurs qui paraissaient avoir été unanimement persuadés de la vérité ainsi que de l'utilité des dogmes de la providence et d'un état futur, on entre dans la discussion des sentiments des philosophes, matière aussi épineuse qu'intéressante.

On peut diviser les anciens sages de la Grèce en différentes classes; en législateurs, en naturalistes et en philosophes: le caractère de ces derniers est un composé de celui des deux autres. On examine l'origine, le progrès, la perfection, le déclin et le génie de l'ancienne philosophie, et dans le cours de cet examen, l'on fait voir deux choses: l'une, que les Grecs croyaient qu'il était permis de tromper le peuple pour son avantage, et par conséquent

d'enseigner une chose et d'en croire une autre : la seconde, que les philosophes avaient une doctrine publique et une doctrine secrète, roulant non sur des objets différents, mais sur les mêmes sujets qu'ils traitaient d'une manière contradictoire.

Les philosophes théistes (1) *ont tous enseigné unanimement le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. On allègue plusieurs témoignages, par lesquels il paraît que ces instructions faisaient partie de leur doctrine publique, qu'ils n'enseignaient ce dogme qu'à cause de son utilité, et qu'aucun d'eux n'a été intimement persuadé de sa vérité, excepté Socrate, qui fut le seul qui s'adonna entièrement et uniquement à l'étude de la morale.*

C'est ce qu'on prouve par l'examen des sentiments particuliers des pythagoriciens, des platoniciens, des péripatéticiens et des stoïciens, les seules sectes dogmatistes et théistes de l'ancienne philosophie. Car l'on fait voir que l'on doit exclure de ce nombre les nouveaux académiciens, purs sceptiques, quoiqu'il y ait quelques auteurs modernes qui prétendent le contraire, et entre autres M. Middleton, auteur de la nouvelle Vie du Cicéron anglais. Mais si l'on examine la source où il a puisé ses sentiments, l'on trouvera que c'est dans les apologies que les académiciens eux-mêmes ont faites pour cacher le scepticisme qui leur était reproché par toutes les autres sectes ; et de cette manière on pourrait soutenir que des pyrrhoniens mêmes n'étaient point sceptiques. Qu'on se ressouvienne seulement que suivant le rapport de Cicéron, Arcésilas, fondateur de la nouvelle Académie, niait que l'on fût certain de sa propre existence. Après un trait semblable et plusieurs autres qui sont rapportés au commencement de la neuvième dissertation, on laisse au lecteur à décider du caractère de cette secte et du jugement qu'en porte M. Middleton.

L'examen des sentiments des anciens philosophes eût été imparfait, si l'on eût omis celui des sentiments de Cicéron : ainsi l'on en trouvera la discussion à la fin de la dixième dissertation. Et l'on espère que le lecteur approuvera la digression où l'on est entré à l'occasion de Pythagore, sur les métamorphoses d'Ovide ; le dogme de la métamorphose ayant une relation intime avec celui de la métempsycose, qui était le grand dogme de l'école pythagoricienne.

Pour convaincre le lecteur de plus en plus que les anciens philosophes ne croyaient point intérieurement le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, l'on fait voir que ce dogme était incompatible avec leurs principes métaphysiques sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme, et que ces principes métaphysiques étaient les notions favorites de la philosophie grecque : car les Grecs différaient beaucoup en ce point de leurs premiers maîtres, les Egyptiens, qui se déterminaient plus par des vues de pratique que par des vues de spéculation.

Le tableau que l'on expose aux yeux du lecteur des sentiments des philosophes grecs sur un sujet aussi important que celui de la providence divine et de ses dispensations dans une autre vie, montre leur aveuglement et leur duplicité. Ces philosophes néanmoins furent dans leur temps les dépositaires de toute la sagesse du monde. On voit par là avec combien de justice cette sagesse est caractérisée de folie par les écrivains sacrés ; et avec combien d'injustice on voudrait se prévaloir de ces passages qui doivent être restreints à la philosophie qui régnait alors, pour décréditer toutes les connaissances humaines sans aucune distinction des choses ni des circonstances. D'un autre côté, le peu de progrès qu'avaient fait les hommes les plus savants et les plus subtils, dans des matières qui servent à la morale de base fondamentale, doit montrer aux déistes combien la raison était faible, lorsqu'elle était destituée du secours de la révélation, que c'est la révélation qui a dissipé les nuages qui nous masquaient les objets, que c'est elle qui a éclairé l'esprit humain sur l'étendue de sa portée, et que sans elle nous serions privés des excellents traités faits par les philosophes modernes sur la religion naturelle. Les ennemis et les trop grands partisans de la raison, les bigots et les esprits forts se sont jetés dans les extrêmes ; on ne doit donc pas être surpris de ce qu'ils sont si éloignés de la vérité.

Comme l'erreur fournit presque toujours des arguments contre elle-même, ce que les philosophes ont pensé de l'utilité de la religion devient une preuve de sa vérité, le vrai et l'utile étant inséparables. Cette maxime est si exactement vraie, que toutes les fois que l'utilité particulière est en opposition avec la vérité, elle se trouve toujours opposée à l'utilité générale, qui est le genre d'utilité dont il est ici question. Cette observation prouve combien il est ridicule de prétendre que la religion a été inventée par les politiques à cause de son utilité ; ce qui est d'ailleurs démenti par tous les monuments de l'histoire, qui prouvent qu'il y avait une religion avant qu'il y eût un magistrat civil.

Quoique la religion soit si essentiellement liée à la politique, il est cependant d'une conséquence très-dangereuse de confondre les droits des deux sociétés, la civile et la religieuse. On s'est donc attaché à découvrir l'origine et le fondement de leurs droits respectifs, pour faire voir sur quel pied et de quelle manière on peut établir la concorde de l'empire et du sacerdoce, et veiller à la conservation de l'Eglise nationale, sans donner d'une part atteinte à l'autorité du souverain, et sans blesser de l'autre les droits de l'humanité par la violence et la persécution.

Pour ne me point égarer dans une matière si délicate et si litigieuse, j'ai eu recours aux ouvrages de M. de Marca, archevêque de Paris, et à ceux de M. Bossuet, évêque de Meaux,

(1) Quoique le mot de *déiste* signifie dans son origine un homme qui reconnaît un Dieu, et que ce mot dût par conséquent porter plutôt une idée de religion que d'irréligion, l'usage, qui décide du sens des mots, a annexé à celui-ci l'idée d'un homme qui n'a aucune religion, qui ne rend aucun culte à la Divinité qu'il reconnaît. Nous nous en servirons dans le même sens, et nous emploierons celui de *théiste* pour exprimer un homme qui joint le culte d'une religion à la créance d'un Dieu.

personnages aussi éminents par leur piété que par leur science, et aussi distingués par leur zèle pour la catholicité que par leur attachement à la constitution civile et religieuse de leur patrie.

Ces illustres prélats ont traité ce sujet en ecclésiastiques : il convenait à leur dessein de procéder par autorités et par exemples, à la manière des théologiens. Notre but a été de procéder d'une manière philosophique sur des principes puisés dans la nature des choses. Pour cet effet nous avons analysé la substance de leurs ouvrages, nous y avons trouvé les semences de presque tous les principes que nous avons posés, et nous nous flattons que cette nouvelle méthode répandra sur ces ouvrages mêmes un jour qui pourra servir à fixer le sens de plusieurs passages obscurs et douteux, et peut-être à modifier celui de quelques endroits où il paraîtrait y avoir quelque contradiction.

Il n'y a point d'honnête homme qui ne doive gémir des guerres et des maux auxquels des motifs mal entendus de religion ont donné lieu, et des dissensions et des haines qu'ils peuvent encore fomenter aujourd'hui. Le préjudice qui en résulte pour l'État n'est que trop sensible. Il est certain que tout ce qui tend dans la religion à l'affaiblissement de la puissance de l'Etat, n'est point une institution de Dieu, et que c'est sûrement l'effet des abus introduits par les hommes et des fausses maximes qu'ils se sont faites à eux-mêmes. Lorsque la religion paraît donc produire des désordres, c'est une marque infaillible que l'on suit un faux système, également opposé à l'esprit de la religion comme à celui de la saine politique ; et ce qu'il y a de plus affligeant, c'est qu'il n'y a presque jamais que l'expérience réitérée des maux qui en résultent, qui puisse désabuser les nations de leurs préjugés et de leurs faux principes.

Si l'on était une fois bien persuadé que l'empire des hommes ne s'étend pas sur les opinions, que c'est une prérogative que Dieu s'est réservée ; que l'intolérance et la violence sont aussi sévèrement défendues par la religion que la paix et la charité y sont étroitement recommandées ; si, en admettant ces principes incontestables, on s'appliquait à développer toutes les conséquences qui en résultent et à ne jamais s'en écarter dans la pratique, une si belle voie ne pourrait conduire qu'au vrai et à l'utile, et un Etat qui les adopterait ne pourrait manquer d'acquérir par là un degré de puissance qui ferait frémir ses ennemis.

A Dieu ne plaise que je voulusse encourager l'indifférence en matière de religion. Si l'intolérance fait des hypocrites, l'indifférence fait des déistes, et l'un n'est pas moins à éviter que l'autre. Ce sont les deux extrêmes qui tous deux aboutissent à l'anéantissement de la religion, et à la perte ou au moins l'affaiblissement des Etats.

Je ne serai pas surpris que ces dissertations aient le sort de l'original anglais, qui a également offensé et les esprits forts et les bigots. On ne doit pas s'attendre de plaire à ceux dont on blâme et on contredit les sentiments.

Il restera peut-être un scrupule dans l'esprit du lecteur, comment ces dissertations où il n'est pas parlé de Moïse, peuvent faire partie d'un ouvrage dont le but est de prouver la divinité de sa mission.

M. Warburton commence par supposer que tout législateur sensé qui établit une religion et une police civile, agit dans des vues certaines et déterminées, et non par caprice ni sans dessein. Ce premier principe accordé, son but est de démontrer d'abord ces deux vérités : la première, que le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie est nécessaire au soutien de la société civile ; la seconde, que tout le genre humain et particulièrement les nations les plus sages et les plus savantes de l'antiquité, ont toutes unanimement cru et enseigné l'utilité et la nécessité de ce dogme pour la société civile.

Son premier volume d'où ces dissertations sont tirées, est uniquement employé à prouver la vérité de ces deux premières propositions, comme on en peut juger par l'extrait que cette préface présente aux yeux du lecteur. J'ai même suivi en général l'ordre de M. Warburton, hormis dans ce qui regarde l'établissement d'une Eglise nationale, sujet que M. Warburton a traité plus sommairement, et qu'il a placé avec beaucoup de raison à la suite de ce qu'il dit sur les mystères. Dans son plan, c'est un des exemples qu'il propose pour prouver les soins que le législateur ou le magistrat politique a pris pour cultiver la religion. Dans le plan de ces dissertations, ce sujet en est le but; par cette raison, il est réservé pour la fin, et il est traité d'une manière plus ample. M. Warburton s'est contenté de renvoyer pour plusieurs articles à un autre traité particulier qu'il a composé sur l'alliance de l'Eglise et de l'Etat, auquel j'ai eu recours, quoique j'aie pris pour mes principaux guides, ainsi que je l'ai observé, deux prélats catholiques. La vertu et la candeur de M. Warburton, qui me sont connues, me sont des garants sûrs qu'il ne désapprouvera point des libertés que l'amour de ma religion et celui de ma patrie m'ont fait prendre dans la traduction de son ouvrage. Cet auteur, aussi aimable que savant, m'a communiqué, avant la publication de son second volume, une dissertation qui s'y trouve sur la métamorphose de l'Ane d'or d'Apulée, et que j'ai par son conseil placée à la suite des dissertations sur les mystères.

Il me semble, et je ne doute point que le lecteur n'en juge de même, que M. Warburton a prouvé et démontré la vérité des deux premières propositions qui sont l'objet de son premier volume; d'où il résulte qu'il est humainement *impossible d'établir une société civile, sans établir en même temps le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie ; que l'existence d'un Etat et la créance de ce dogme sont deux choses* naturellement *inséparables ; que si, par conséquent, on trouve qu'un Etat ait existé, et que dans cet Etat on n'ait point enseigné ce dogme* humainement *et* naturellement *nécessaire au soutien d'un Etat, il s'en suit qu'un pareil établissement civil est nécessairement l'effet de moyens* plus *qu'*humains

et surnaturels, *et qu'il ne peut avoir pour auteur que Dieu.*

Or il y a un grand nombre de savants, et M. Warburton est de ce nombre, qui prétendent que le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie ne faisait point partie de l'économie mosaïque; de cette circonstance il conclut que cette économie ne peut être que d'institution divine. Les volumes suivants doivent servir à prouver la vérité de cette dernière proposition, et la justesse de la conséquence qu'il en déduit.

J'ai observé que le premier volume faisait en lui-même un tout achevé et complet; car que l'omission du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie dans l'économie mosaïque soit réelle ou imaginaire, dans le premier cas j'en conclurai avec son auteur que cette économie est d'institution divine ; et dans le second, c'est un exemple de plus qui confirme ce que l'on a avancé sur l'union naturelle *de ce dogme avec le bien-être de la société civile.*

Mais M. Warburton se propose de tirer de l'omission de ce dogme plusieurs arguments contre les esprits forts. Ils ont toujours regardé cette omission comme une imperfection qui rendait l'économie mosaïque indigne de Dieu, auquel on l'attribue; or c'est sur cette omission qu'il se propose d'établir une nouvelle démonstration pour leur prouver que cette économie ne peut être que son ouvrage; c'est en conséquence de cette démonstration qu'il leur fera voir que les passages détachés de l'Ecriture qu'ils taxent d'être obscurs, injustes et contradictoires, sont remplis de lumière et d'équité, et ne renferment aucune contradiction; et que les notions de la religion et de la sagesse antiques des Egyptiens que l'on allègue comme un argument triomphant pour renverser l'histoire de Moïse, en confirment au contraire la vérité d'une manière invincible.

Cette nouvelle démonstration prouvera évidemment aux Juifs, qu'en conséquence de l'ômission du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, ils doivent chercher une autre révélation plus parfaite de la volonté de Dieu. Elle fera voir la liaison essentielle qui se trouve entre l'économie judaïque et l'économie chrétienne; combien la connaissance de la première est propre à conduire à celle de la seconde, et avec combien peu de raison et de fondement quelques théologiens chrétiens ont prétendu que la vérité de la religion chrétienne est indépendante de celle de la religion des Juifs.

En un mot, le but de M. Warburton est de tirer de la nature des institutions mosaïques des preuves de leur vérité, et par conséquent de la vérité du christianisme qui en est une dépendance. On peut en quelque manière distinguer les preuves de la religion en deux classes, en preuves intérieures *et en preuves* extérieures : *les premières sont tirées du fond des choses mêmes, sont inséparables de leur existence; elles l'accompagnent toujours et partout; en prouvant la chose, elles en développent l'idée, et le temps ne peut ni les détruire ni les affaiblir. Les secondes se tirent de l'histoire et de la tradition; c'est un mélange de pièces rapportées qui empruntent du secours les unes des autres, et qui n'étant pas toutes de la même force, prêtent à l'ennemi quelque côté faible ; le temps, en détruisant et en altérant les monuments, détruit et affaiblit la force de ces preuves.*

Il ne faut à un écrivain qui se propose de prouver la religion par cette dernière espèce de preuves, qu'une connaissance suffisante de l'histoire ecclésiastique, soutenue d'un jugement et d'une application ordinaires. Chaque circonstance porte avec elle son évidence d'une manière particulière et sensible; il n'est question que de savoir choisir et ramasser les faits pour les exposer dans leur jour. Mais il n'en est pas de même à l'égard des preuves intérieures. Destinée à remplir les fins admirables de la Providence, la religion cache souvent les marques de sa vérité dans des circonstances dont il est difficile de dévoiler le mystère, et qui paraissent d'abord plus propres à faire naître des préjugés contre elle qu'à fournir des preuves de sa divinité. On ne peut percer ces fausses apparences qu'en réunissant une connaissance profonde de la nature de la religion à une connaissance également profonde de la nature de l'homme. Les nouvelles découvertes que l'on pourra faire sur l'évidence intérieure de l'une, seront proportionnées à celles que l'on aura faites sur les relations de l'autre. Ce genre de travail requiert donc une connaissance intime de l'homme, de la police civile, de l'histoire universelle du genre humain, une notion exacte de l'économie mosaïque et de la chrétienne ; et des idées entièrement dégagées du fatras et de toutes les subtilités des systèmes de l'école. Il faut surtout être doué d'une sagacité singulière pour rechercher et découvrir les liaisons, les rapports et les différences des actions humaines, et démêler ce qui s'y trouve de naturel, de civil et de moral, au travers d'une foule de combinaisons compliquées qui en confondent le caractère.

Le lecteur pourra juger par ces dissertations jusqu'à quel point l'auteur anglais possède ces éminentes qualités. Le témoignage que je pourrais leur rendre, serait de trop peu de poids; et en qualité de son traducteur et de son ami, on pourrait me soupçonner de partialité. Ses ouvrages parleront pour lui infiniment mieux que je ne pourrais le faire.

DISSERTATION PREMIERE.

SUR L'ORIGINE DE LA NATURE DE LA SOCIÉTÉ CIVILE ET SUR LA NÉCESSITÉ DE LA RELIGION POUR EN AFFERMIR L'ÉTABLISSEMENT.

L'esprit de paradoxe et celui de système, quoique diamétralement opposés, mènent également à l'erreur. Ce sont les deux grands écueils contre lesquels on échoue dans la

recherche de la vérité; aussi différents par rapport à leurs objets que par rapport au caractère de ceux qui s'y laissent entraîner. Souvent qui cherche à établir et à fixer les principes de la religion, s'il a l'esprit resserré par des préjugés, le resserre encore de plus en plus, en s'enfermant lui-même dans quelque système où il se retranche. L'esprit fort au contraire dont le cœur est corrompu, dont l'objet est de renverser tous principes, toutes religions, prend l'essor, court sans règles et adopte toutes sortes de paradoxes. L'un reste en deçà de la vérité, l'autre va au delà : la servilité de l'esprit systématique empêche qu'on n'embrasse toute l'étendue de la raison, qu'on ne parvienne au terme où elle a fixé le vrai ; et la licence de l'esprit paradoxe emporte au delà de ces limites. Entre ces extrêmes marche la liberté sage, l'âme de l'examen et de la discussion ; mais comme tous extrêmes se confondent aisément ensemble, le libertin, pour donner un air de consistance à ses extravagances, tâche quelquefois de les représenter comme différentes parties d'un système ; et quelquefois pour donner du relief à l'insipidité d'un système, on essaie de l'assaisonner de paradoxes.

Egalement en garde contre l'un et l'autre de ces défauts, uniquement occupé du soin de m'instruire et de chercher la vérité, je me propose pour objet de cette première dissertation de puiser dans la nature même de l'homme, afin d'y découvrir l'origine de la société civile, et les causes qui en rendent le plan défectueux par lui-même, à moins que la religion n'y subvienne par les craintes et les espérances d'une autre vie. Ce n'est pas que la religion ne soit antérieure à l'établissement des sociétés civiles : le point dont il est question est l'utilité dont la religion a été pour établir et affermir la société civile.

Le désir de se conserver, le plus nécessaire de tous les désirs, est aussi celui que la nature a inspiré avec le plus de force. Il est un effet de l'instinct, et quoique dans l'homme la raison seule eût peut-être suffi pour le produire, la nature s'est méfiée de la force de ce principe, et pour s'assurer de l'effet, elle a à cet égard assujetti l'homme aux mêmes impressions que la brute ; mais soit que la nature, comme le dit Bacon, *ne sache pas se tenir dans un juste milieu* (1), ou que l'abus de la liberté humaine en ait perverti l'ordre, il est certain que l'homme a été entraîné par l'envie démesurée de satisfaire ce désir aux excès les plus violents ; et qu'il n'a pas cru avoir suffisamment pourvu à sa conservation, qu'il n'eût dépouillé les autres êtres semblables à lui de la jouissance des droits que la nature, mère commune de tous, leur donnait à tous en commun. De là tous les maux, les violences réciproques, les rapines, les meurtres qui ont déshonoré l'état de nature. Il n'en faut cependant pas conclure que cet état fût dépourvu de loi et de justice ; il y avait une loi commune à tous, mais il n'y avait pas d'arbitre commun. L'offensé ou tout autre particulier, suivant que la nature de l'offense intéressait plus ou moins le genre humain, se rendait l'administrateur de la loi ; et le même principe qui avait porté l'agresseur à l'enfreindre, portait souvent l'offensé à en transgresser les bornes dans la réparation qui lui était due. A le supposer même équitable et impartial, il n'avait pas toujours le pouvoir nécessaire pour mettre la loi en exécution. Ce double défaut ou inconvénient aurait jeté tout dans le désordre et la confusion, et il aurait véritablement rendu l'état de nature aussi défectueux et aussi vicieux que les *hobbéistes* (1) le représentent, si l'amour désordonné de soi-même n'eût point été retenu et corrigé par les principes de la religion. La religion cependant ne pouvait point seule remédier à tout, à cause du manque d'un arbitre commun, ainsi qu'on l'a observé ci-dessus, qui eût assez d'impartialité pour faire une juste application de la loi, et assez de pouvoir pour la faire exécuter. Ces deux principes de l'amour-propre et de la religion se croisaient continuellement, et la justice était trop généralement la victime de leurs débats. Les hommes trouvèrent donc qu'il était nécessaire d'avoir recours à un magistrat civil dont l'autorité, confédérée avec celle de la religion, pût faire pencher la balance du côté de la justice.

C'est ainsi que la société civile a été inventée pour servir de remède à l'injustice, et que, d'un mutuel consentement, on a établi un magistrat civil pour présider à l'administration de cette mesure commune, à laquelle la raison nous apprend que des créatures du même rang, de la même espèce, nées pour participer aux mêmes avantages et avec l'usage des mêmes facultés, ont un droit égal et commun.

Quoique par l'établissement des sociétés civiles, l'homme se soit facilité les moyens de jouir de tous les avantages d'une vie plus aisée et plus délicieuse, et dont il aurait dû se passer dans l'état de nature, il est néanmoins apparent que ce motif n'a eu aucune part à la première institution des sociétés ; que la nécessité seule d'opposer une barrière et un remède aux violences et aux injustices, est ce qui l'a produite. L'idée des avantages qu'on ne connaît point par expérience est faible et obscure : les hommes même qui jouissent de ceux que la société leur procure, ne songent guère qu'ils lui en sont redevables ; sans doute parce qu'elle ne les produit pas d'une manière directe et immédiate. Le mal, au contraire, fait sur l'esprit une impression forte, et certainement plus forte que ne saurait le faire l'idée d'un bien qu'on espère; aussi les moyens d'éloigner l'un se présentent plus naturellement que ceux de se procurer l'autre. C'est l'effet des sages dispositions de la nature; car d'éviter le mal ou de se procurer des plaisirs, l'un est nécessairement attaché au soin de l'existence, et l'autre ne l'est pas.

La société établie, *les hommes ont d'abord commencé par s'abstenir de la guerre, fortifier*

(1) Modum tenere nescia est. *Aug. Scien.*

(1) Voyez le dictionnaire de Bayle à l'article de Hobbes.

des villes, établir des lois pour réprimer les crimes, les vices, l'adultère, etc. (1). Mais comme la religion, avant l'établissement de la société, ne pouvait seule apporter un remède efficace au mal moral, de même la société seule n'aurait point été suffisante pour le faire sans le secours de quelque moyen.

Car premièrement, la loi n'a de force que pour restreindre les hommes de violer ouvertement la justice, tandis que les attentats commis en secret, et qui ne sont pas moins préjudiciables au bien public ou commun, échappent à sa rigueur. Depuis même l'invention des sociétés, les voies ouvertes se trouvant prohibées, l'homme est devenu beaucoup plus habile dans la pratique des voies secrètes, puisque c'est la seule ressource qui lui reste pour satisfaire ses désirs immodérés; désirs qui ne subsistent pas moins dans l'état de société que dans celui de nature. La société fournit elle-même une espèce d'encouragement à ces manœuvres obscures et criminelles dont la loi ne saurait prendre connaissance, en ce que ses soins pour la sûreté commune, le but de son établissement, endorment les gens de bien en même temps qu'ils aiguisent l'industrie des scélérats. Ses propres précautions ont tourné contre elle-même; elles ont subtilisé les vices, raffiné l'art du crime; et de là vient que l'on voit assez souvent chez les nations les plus policées, des forfaits dont on ne trouve point d'exemples chez les sauvages.

En second lieu, la puissance de la loi civile ne saurait empêcher qu'on ne donne quelquefois au droit et à la justice des atteintes ouvertes et publiques. Elle ne le saurait lorsqu'une prohibition trop sévère donne lieu de craindre quelque irrégularité plus grande, ce qui arrive dans le cas ou l'irrégularité est l'effet de l'intempérance des passions naturelles. L'on convient généralement qu'il n'y a point d'Etat grand et florissant où l'on puisse punir la fornication de la manière que le mériteraient les funestes influences de ce vice à l'égard de la société. Restreindre ce vice avec trop de sévérité, ce serait donner lieu à des désordres encore plus grands.

Ce ne sont pas là les seuls faibles de la loi. En approfondissant les devoirs réciproques qui naissent de l'égalité des citoyens, on trouve que ces devoirs sont de deux sortes. Les uns que l'on appelle d'obligation *parfaite*, parce que la loi civile peut aisément et doit nécessairement en prescrire l'étroite observation. Les autres que l'on appelle devoirs d'obligation *imparfaite*, non que les principes de morale n'en exigent en eux-mêmes la pratique avec rigidité; mais parce que la loi ne peut que trop difficilement en prendre connaissance, et que l'on suppose qu'ils n'affectent point si immédiatement le bien-être de la société. De cette dernière espèce sont les devoirs de la reconnaissance, de l'hospitalité, de la charité, etc., devoirs sur lesquels les lois en général gardent un profond silence, et dont la violation neanmoins est aussi fatale, quoiqu'à la vérité moins prompte dans ses effets, que celle des devoirs d'obligation parfaite. Sénèque, dont les sentiments en cette occasion sont ceux de l'antiquité, ne fait point difficulté de dire que *rien n'est plus capable de rompre la concorde du genre humain que l'ingratitude* (1).

La société elle-même a produit un nouveau genre de devoirs qui n'existaient point dans l'état de nature, et, quoique entièrement de sa création, elle a manqué de pouvoir pour les faire observer. Telle est, par exemple, cette vertu surannée et presque hors de mode que l'on appelle l'*amour de la patrie*.

Enfin, la société a non-seulement produit de nouveaux devoirs sans en pouvoir prescrire une observation étroite et rigide, mais elle a encore le défaut d'avoir augmenté et enflammé ces désirs désordonnés qu'elle devait servir à éteindre et à corriger; semblable à ces remèdes qui, dans le temps qu'ils travaillent à la guérison d'une maladie, en augmentent le degré de malignité. Dans l'état de nature, on avait peu de chose à souhaiter, peu de désirs à combattre; mais depuis l'établissement des sociétés, nos besoins ont augmenté à mesure que les arts de la vie se sont multipliés et perfectionnés; l'accroissement de nos besoins a été suivi de celui de nos désirs, et graduellement de celui de nos efforts pour surmonter l'obstacle des lois. C'est cet accroissement de nouveaux arts, de nouveaux besoins, de nouveaux désirs, qui a insensiblement amorti l'esprit d'hospitalité et de générosité et qui lui a substitué celui de cupidité, de vénalité et d'avarice.

C'est ainsi, pour récapituler en peu de mots et rapprocher diverses observations dont la proximité rendra la liaison sensible en même temps qu'elle en fera connaître distinctement la différence, que la société donne de l'ardeur à nos désirs et en augmente le nombre; qu'elle nous fournit des armes, nous suggère des ruses et nous apprend des voies détournées et secrètes pour l'attaquer, la surprendre ou se dérober à sa poursuite; qu'en multipliant nos devoirs sans en pouvoir assurer l'observation, elle multiplie nos irrégularités et nos vices par un enchaînement de faiblesses dont la gradation est sensible.

Les deux grands pivots de tout gouvernement consistent dans la punition de ceux qui transgressent les lois et dans la récompense de ceux qui leur obéissent. Toutes les *utopies* et tous les systèmes spéculatifs de politique, tant anciens que modernes, s'accordent à faire dériver de ces deux sources toute la force de leurs lois. Or de ces deux points, la société réelle n'a l'un, qui est celui de la punition des offenses, que d'une ma-

(1) . . . . . . Absistere bello.
Oppida cœperunt munire, et ponere leges,
Ne quis fur esset, neu quis adulter. (*Horat.*)

(1) Ut scias per se expetendam esse grati animi affectionem, per se fugienda res est, ingratum esse: quoniam nihil æque concordiam humani generis dissociat ac distrahit quam hoc vitium (*De Benef.*, *lib.* IV, *cap.* 18).

nière fort imparfaite, comme ce qui précède le fait assez voir; et l'autre lui manque entièrement. Pour s'en convaincre, il ne faut qu'examiner quelle est la nature de son pouvoir par rapport à la distribution des récompenses (1). Par récompenses j'entends ici celles que mérite tout citoyen qui observe les lois de sa patrie, et non celles qui s'accordent à quelques particuliers pour quelques services éminents; comme par punitions j'entends celles que l'on inflige à quiconque transgresse les lois, et non celles que l'on peut imposer à un particulier qui aura négligé de rendre à sa patrie tous les services qui dépendaient de lui.

Dans la constitution originaire du gouvernement civil, l'on est convenu que la protection et l'obéissance seraient les conditions réciproques de ceux qui gouverneraient et de ceux qui seraient gouvernés. Lorsqu'un citoyen obéit à la loi, la dette que la société contracte envers lui se trouve payée par la protection qu'elle lui accorde; mais s'il désobéit, le procédé de la société à son égard ne suit ni ne peut suivre la même analogie, suivant laquelle il ne devrait y avoir d'autre punition, pour la désobéissance, que de retirer la protection qui était le prix de l'obéissance. L'Etat n'aurait eu que deux moyens de le faire, ou en bannissant le coupable de la société, ou en l'abandonnant aux ressentiments effrénés et licencieux de ceux qu'il aurait offensés. Le premier aurait affaibli et miné insensiblement l'Etat; le second l'aurait jeté dans des convulsions qui en auraient dérangé toute l'économie. L'un même n'est point un châtiment, et l'autre n'observe point la proportion que la justice exige entre le châtiment et l'offense.

Le pur et simple bannissement ne saurait être punition que par accident; car, considéré en lui-même et dénué des circonstances accidentelles dont il peut être ou n'être point accompagné, quelle peine y a-t-il à être exclu d'une société, si en la quittant on peut entrer dans une autre, peut-être préférable par sa constitution. Le bannissement néanmoins, infligé comme châtiment de la manière dont il l'est par les sociétés, est une peine réelle, parce que l'Etat ne permet pas à un sujet banni d'entrer dans une société nouvelle. Hobbes et Pufendorf soutiennent à la vérité qu'un homme qui est banni cesse d'être sujet de l'Etat qui l'a banni, sur ce principe que, par l'acte d'expulsion, l'Etat renonce au droit de sujétion qu'il pouvait exiger de lui. Mais Cicéron et Clarendon, chancelier d'Angleterre et un des meilleurs écrivains et des plus honnêtes hommes de son siècle, soutiennent précisément le contraire: et ils en appellent à l'usage des nations sans alléguer le principe de droit et de justice sur lequel il est fondé et qu'il est cependant aisé de découvrir. Il suffit, pour prouver cet usage, d'observer que personne encore n'a révoqué en doute qu'un prince n'eût le droit de mettre des restrictions à un bannissement, en le prescrivant plus ou moins long, en exigeant du banni de ne point porter les armes contre lui, de ne point aller en tel ou tel pays, etc.; s'il n'obéit pas et qu'il retombe sous la puissance du prince, si même il est rappelé et qu'il ne revienne pas, ne sera-t-il pas traité comme désobéissant et comme rebelle? Circonstances qui toutes marquent continuation d'autorité d'une part, et de l'autre continuation de devoirs. Et cet usage est extrêmement juste; car l'engagement réciproque entre l'Etat et le sujet a été lié de manière que le sujet s'est ôté la liberté de s'en affranchir; d'où il résulte qu'il ne saurait en être affranchi, que l'Etat n'y renonce par un acte formel: or c'est ce que l'Etat ne fait point en le bannissant. Un sujet banni doit être supposé criminel, et, comme tel, il mérite de perdre et perd de fait l'avantage des conditions réciproques de protection et d'obéissance. L'Etat, au contraire, qu'on doit supposer n'avoir point manqué à ses engagements, ne mérite ni ne doit perdre, et ne perd aucun de ses droits: et c'est sur ce principe clair et incontestable qu'est fondé l'usage des nations, suivant lequel un sujet banni ne cesse pas d'être sujet.

Après cette digression sur un point dont la décision est communément regardée comme fort épineuse, et qui prouve que le bannissement, infligé comme châtiment, ne doit pas être regardé comme une abrogation du contrat originaire et réciproque de protection et d'obéissance; et que s'il est regardé sous ce dernier aspect, il ne porte plus avec lui le caractère de châtiment, il reste à faire voir que l'autre moyen d'exclure un sujet des avantages de la société, qui consiste à priver le coupable de la protection publique et à l'abandonner par conséquent au ressentiment de celui qu'il aurait offensé, est une punition dont la mesure ne saurait être proportionnée à celle du crime. Ce châtiment peut être envisagé sous deux relations, ou relativement à la part que l'Etat y prendrait, et qui se bornerait uniquement et simplement à retirer sa protection; ou relativement à la part que l'offensé s'arrogerait en maltraitant le coupable. En ce dernier sens, il est arbitraire, et rien n'assure qu'il n'excédera pas la mesure proportionnée à l'offense. Envisagé sous le premier, il est uniforme: or quoique l'obéissance aux lois soit uniforme, semblables en ce point à la protection qu'elles accordent, qui est une protection égale et commune, il n'en est pas de même à l'égard des transgressions, qui sont de différentes espèces et de différents degrés; et par conséquent une punition uniforme se trouverait rarement proportionnée à l'offense; trop sévère en de certains cas, et trop peu dans d'autres.

Il résulte de ce qu'on vient d'exposer, qu'on a dû infliger à ceux qui violaient les lois, des peines différentes suivant la diversité de leurs crimes. De là l'origine des amendes, des emprisonnements et des punitions corporel-

(1) L'utopie ou la description de l'utopie est un roman politique du chevalier More, ou Thomas Morus, chancelier d'Angleterre sous le règne de Henri VIII, où l'auteur a prétendu donner le modèle d'un gouvernement parfait.

les et capitales. Ces peines sont le soutien et le *seul* soutien des lois ; la seule chose qui les fasse respecter et observer ; l'inhabileté des lois à récompenser ceux qui leur obéissent, en sera la preuve.

Deux choses principales mettent obstacle à la récompense que les lois pourraient accorder. L'une que la société ne saurait discerner et connaître les objets dignes de sa faveur, l'autre que quand même elle pourrait les distinguer, elle n'est point en état de récompenser.

Le magistrat pour infliger des châtiments, n'est point obligé de juger des motifs qui ont déterminé le coupable. Il s'informe seulement si l'acte a été commis volontairement, et il n'en examine les circonstances qu'autant qu'elles servent à en prouver la liberté. Personne n'est supposé ignorer les principales transgressions de la loi, ni la malignité d'y contrevenir. Une ignorance semblable ne pourrait provenir que d'une négligence stupide de ne s'en point informer, ou d'une passion brutale qui aurait aveuglé l'esprit ; deux choses également criminelles et qui méritent châtiment. Mais il n'en est pas de même à l'égard de celui qui s'abstient d'enfreindre les lois. Pour juger s'il est digne de récompense, il faut connaître les motifs ; car voici en quoi consiste la différence. A l'idée de faire le mal est annexée celle du crime, au lieu que l'idée du mérite n'est point nécessairement annexée à la simple idée de s'en abstenir. Il est donc nécessaire pour pouvoir distribuer des récompenses avec justice, de connaître la nature des motifs : or cette connaissance ne saurait être du ressort des tribunaux humains, appartenant en propre et uniquement à l'Etre suprême.

Quoique les récompenses ne puissent pas se distribuer avec la même certitude de justice que les châtiments, on peut demander d'où vient que néanmoins l'on ne récompenserait pas pour le bien de la société tous ceux qui observent la loi, de même que l'on punit tous ceux qui y contreviennent ? A cette objection l'on répond que la société n'est point en état de le faire : elle ne pourrait trouver un fond suffisant pour y subvenir, qu'en levant sur le peuple même par des impositions, et en lui payant comme récompense, ce qu'on l'aurait auparavant obligé de payer comme taxe.

L'usage universel de toutes les nations confirme ces raisonnements, l'infliction des peines étant le seul et l'unique moyen employé de tout temps, dans tous les Etats, pour assurer l'observation des lois civiles. Toutes les lois parlent de châtiments, et n'offrent aucune récompense. Ce fait remarquable n'a point échappé à cet esprit original, grand observateur des hommes et de leurs mœurs, l'auteur des *Voyages de Gulliver*. *Quoique l'on dise ordinairement*, dit-il, *que les récompenses et les châtiments sont les deux grands pivots de tout gouvernement, je n'ai jamais trouvé d'autre État que celui de Lilliput, où cette maxime fût pratiquée avec quelque exactitude*. Par cette observation l'auteur fait voir le défaut universel de tous les Etats, par rapport à la distribution des récompenses. Il expose ensuite les lois de son Etat lilliputien, aussi parfait dans son espèce que les romans politiques de Platon et des autres philosophes ; et rien n'est plus juste ni plus sensé que le plan qu'il présente, s'il a eu le dessein de le faire envisager à ses lecteurs comme une satire de toutes ces républiques chimériques, enfantées par l'imagination des spéculatifs.

On a lieu d'être surpris comment tous ces écrivains ont pu s'écarter dans un point si fondamental, d'un fait si universellement établi et pratiqué : mais sans doute que leur dessein a été de donner un modèle parfait du gouvernement civil, et de suppléer aux défauts imaginaires qu'ils trouvaient dans les sociétés réelles. Un plan aussi borné que celui d'assurer simplement aux hommes la jouissance de leur liberté et de leur bien, quoiqu'il soit évidemment vrai, universellement en usage, et qu'il fasse le but et le seul but de la société, leur a déplu par sa simplicité même. Il leur a paru défectueux, sans examiner que la nature des choses ne permettait point à la société de porter ses vues plus loin. Ils se sont donc imaginés qu'en élargissant la base du gouvernement, ils élèveraient un bâtiment plus magnifique ; ils ont formé des projets romanesques pour tirer de l'essence de la société civile, tous les bons effets qu'elle ne peut jamais produire que par accident. Au lieu de donner une vraie peinture du gouvernement, ils en ont défiguré et embrouillé le tableau en confondant toutes les parties différentes dont un Etat est composé ; sacerdoce, politique, magistrature, militaire, science, négoce, commerce civil, tout s'y trouve confondu dans un groupe monstrueux où rien ne conserve ses caractères distinctifs. Si l'on se donne la peine de lire avec quelque soin tous ces projets, l'on reconnaîtra aisément que les erreurs dont ils abondent, proviennent de ce que leurs auteurs n'ont jamais eu une idée juste du plan simple et originaire de la société civile ; ou que s'ils l'ont eu, ils n'y ont fait aucune attention. Trompés sur le but de la société, cette erreur les a entraînés dans un grand nombre d'autres sur les moyens de son établissement et de son maintien ; particulièrement dans celle de croire qu'elle pouvait mettre en œuvre le ressort des récompenses pour faire observer ses lois.

La nature des devoirs dont l'observation est nécessaire pour conserver l'harmonie de la société civile ; les tentations fortes et fréquentes, et les moyens obscurs et secrets qu'on a de les violer : le faible obstacle que l'infliction des peines ordonnées par les lois, oppose à l'infraction de plusieurs de ces devoirs ; le manque d'encouragement à les observer, provenant de l'impossibilité où est la société de distribuer de justes récompenses ; tous ces défauts, toutes ces imperfections inséparables de la nature de la société même démontrent la nécessité d'y ajouter la force de quelque autre pouvoir coactif, capable

d'avoir assez d'influence sur l'esprit des hommes pour maintenir la société, et l'empêcher de retomber dans la confusion et le désordre. Puisque la crainte du mal et l'espérance du bien qui sont les deux grands ressorts de la nature pour déterminer les hommes, suffisent à peine pour faire observer les lois ; puisque la société civile ne peut employer l'un qu'imparfaitement, et n'est point en état de faire aucun usage de l'autre ; puisque enfin la religion seule peut réunir ces deux ressorts, et les mettre en œuvre avec la plus grande efficacité ; qu'elle seule peut infliger des peines et toujours certaines et toujours justes, que l'infraction soit ou publique ou secrète, et que les devoirs enfreints soient d'une obligation parfaite ou imparfaite ; puisqu'elle seule peut apprécier le mérite de l'obéissance, pénétrer les motifs de nos actions, et offrir à la vertu des récompenses que la société civile ne saurait donner ; il s'en suit évidemment que l'autorité de la religion est de nécessité absolue pour assurer l'observation des devoirs et maintenir le gouvernement civil.

Les craintes et les espérances que donne la religion et sur lesquelles est fondée l'utilité dont elle est pour le maintien de la société civile, servent en même temps de base et de fondement à la vérité de la religion même. Le dogme des récompenses et des peines d'une autre vie est absolument et indispensablement nécessaire pour la justification de la providence, de la justice et de la bonté de l'Etre suprême. L'histoire du genre humain, ou seulement la vie de ceux dont on est environné, présente une scène qui au premier coup d'œil paraît remplie d'irrégularités. Le spectacle de la vertu malheureuse et du vice qui prospère est capable dans le premier moment d'inspirer les sentiments qui font dire à Claudien : *Je croyais que tout était fixé par les décrets de Dieu, que cet Etre suprême avait imposé aux astres leurs lois, aux fruits leur saison ; mais, frappé de l'obscurité dont le genre humain est enveloppé, à la vue de la prospérité des méchants et des revers qu'essuie la vertu, tout sentiment de religion s'anéantit* (1). Mais puisque de la fabrique admirable et de l'harmonie de l'univers matériel, on conclut qu'il doit y avoir une Providence qui préside à l'ordre qu'on observe dans les révolutions continuelles des parties qui composent ce grand tout, la raison doit également nous éclairer sur l'absurdité qu'il y aurait à supposer que le même soin ne s'étendrait point à l'homme : créature infiniment plus noble que la plus considérable de toutes les créatures inanimées. De ce que le sort du genre humain en ce monde ne nous paraît point correspondre aux dispensations qu'on devrait attendre de la providence de l'Etre suprême, on en doit conclure que l'homme n'est point anéanti à la mort, qu'il jouira d'une vie nouvelle ; que dans cette vie nouvelle il recevra la récompense ou le châtiment de ses actions, et qu'alors toutes les perplexités qui paraissent obscurcir les voies de la Providence se trouveront expliquées et développées. Ce dogme donne à la religion une force irrésistible : c'est comme une base solide et inébranlable d'où elle s'élève avec une splendeur éclatante.

L'utilité de la religion, et en particulier du dogme des récompenses et des peines d'une autre vie, a été reconnue par les ennemis de la religion. Les anciens athées en ont tiré un argument pour l'attaquer, en prétendant qu'elle n'était qu'une invention de la ruse de la politique. Mais l'irréligion est si inconstante et si peu fixe dans ses principes et ses arguments, que les apologistes modernes de l'athéisme ont abandonné le système de leurs prédécesseurs, et qu'ils ont mieux aimé renoncer à l'argument qu'ils en tiraient contre la divinité de la religion, que de reconnaître l'utilité dont elle est pour le genre humain.

Il n'y a que l'impiété ou l'amour démesuré du paradoxe qui soient capables de produire et de soutenir une opinion si pernicieuse et si dépourvue de solidité. Pomponace, Cardan et Bayle en sont regardés comme les trois grands défenseurs. On se trompe à l'égard de Pomponace ; à l'égard de Cardan l'accusation est juste. Il ne s'est pas même contenté de soutenir que la religion était inutile à la société, il a prétendu qu'elle y était préjudiciable. Les arguments dont il se sert pour soutenir cette opinion sont si visiblement absurdes, qu'il suffirait de les exposer pour les réfuter et indigner le lecteur. Et que peut-on attendre d'un homme qui donne de lui-même le caractère le plus affreux (1). Bayle, qui en général le suit de près, l'a abandonné en ce point. On s'attachera donc seulement à réfuter ce dernier qui mérite une dissertation particulière. Je finirai celle-ci en faisant voir l'erreur où l'on est tombé au sujet de Pomponace.

Ce fameux philosophe qui vivait dans le quinzième siècle, Italien ainsi que Cardan, publia un traité (2) pour prouver qu'en suivant les principes d'Aristote, l'on ne pouvait pas démontrer l'immortalité de l'âme. Mais comme il était lui-même grand sectateur de ce philosophe et que l'on pense généralement que le dogme de la mortalité de l'âme est très-dangereux pour la société, il s'est cru obligé de dire quelque chose sur ce sujet, et voici dans ses propres termes, traduits de l'original latin, l'objection et la réponse. *Un*

(1) Omnia rebar
Consilio firmata Dei ; qui lege moveri
Sidera, qui fruges diverso tempore nasci,
Sed cum res hominum tanta caligine volvi
Adspicerem, lætosque diu florere nocentes,
Vexarique pios ; rursus labefacta cadebat
Relligio.

(1) Voyez l'ouvrage de Cardan intitulé : *De immortalitate animorum liber, Lugd. ap. Gryph.* 1545. Ce misérable philosophe ne s'excusait de ses défauts, qu'en en rejetant la faute sur son étoile. Le caractère qu'il donne de lui-même est une chose unique. « ....In diem viventem, nugacem, religionis contemptorem, injuriæ illatæ memorem, invidum, tristem, insidiatorem, proditorem, magum incantatorem, suorum osorem, turpi libidini deditum solitarium, inamœnum, austerum ; sponte etiam divinantem, zelotypum, obscœnum, lascivum, maledicum, varium, ancipitem, impurum, calumniatorem, etc. »

(2) De immortalitate animæ, in-12, ann. 1534.

homme persuadé que l'âme est mortelle, ne doit en aucun cas, non pas même dans les cas les plus pressants, préférer la mort à la vie, en sorte que la grandeur d'âme qui nous enseigne à mépriser la mort, et même à la rechercher lorsque notre patrie ou le bien public l'exige, serait entièrement détruite. Dans ce système, loin d'exposer sa vie pour un ami, l'on commettrait toutes sortes de crimes plutôt que de la perdre, ce qui est contraire à ce qu'Aristote enseigne dans sa morale. A cette objection Pomponace répond de la sorte : *La vertu exige que nous mourions pour la patrie et pour nos amis, et la vertu n'est jamais plus parfaite que lorsqu'elle n'attend point de récompense ; mais il n'y a que les philosophes et les gens d'étude qui sachent quel est le plaisir que la pratique de la vertu peut procurer, et de quelle misère l'ignorance et le vice sont accompagnés. Ceux qui ne comprennent point l'excellence de la vertu, ni la laideur du vice, aimeront mieux commettre les plus grands crimes que de mourir ; et c'est pourquoi il a fallu réfréner les déréglés par l'espoir des récompenses et par la crainte des peines* (1).

On voit par là ce que Pomponace pensait de la nécessité de la religion pour le bien de la société. Il soutient seulement que le dogme de la mortalité de l'âme n'aurait aucune influence sur la conduite d'un philosophe vertueux, mais il est bien éloigné de prétendre que ce dogme ne serait point dangereux pour la multitude. Au contraire il avoue ingénûment qu'il serait très-pernicieux au bien du genre humain en général. Il va plus loin : il prétend que le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie n'a été *inventé* par les politiques que parce qu'il n'y avait point d'autres motifs assez puissants pour porter la plus grande partie des hommes à s'acquitter des devoirs nécessaires au bien de la société.

Il y a, dit-il, *quelques personnes d'un naturel si heureux que la seule dignité de la vertu suffit pour les engager à la pratiquer, et la seule difformité du vice suffit pour le leur faire éviter. Que ces dispositions sont heureuses, mais qu'elles sont rares! Il y a d'autres personnes dont l'esprit est moins héroïque, qui ne sont point insensibles à la dignité de la vertu ni à la bassesse du vice, mais que ce motif seul sans le secours des louanges et des honneurs, du mépris et de l'infamie, ne pourrait point entretenir dans la pratique de la vertu et dans l'éloignement du vice : Ceux-ci forment une seconde classe. D'autres ne sont retenus dans l'ordre que par l'espérance de quelque bien réel ou par la crainte de quelque punition corporelle ; le législateur, pour les engager à la pratique de la vertu, leur a présenté l'appât des richesses, des dignités ou de quelque autre chose semblable ; et d'un autre côté, il leur a présenté des punitions, soit en leur personne, en leur bien ou en leur honneur, pour les détourner du vice. Quelques autres d'un caractère plus féroce, plus vicieux, plus intraitable, ne peuvent être retenus par aucun de ces motifs, comme on le voit tous les jours par expérience. A l'égard de ces derniers, le législateur a inventé le dogme d'une autre vie où la vertu doit recevoir des récompenses éternelles, et où le vice doit subir des châtiments qui n'auront point de fin : deux motifs dont le dernier a beaucoup plus de force sur l'esprit des hommes que le premier. Plus instruit par l'expérience de la nature des maux que de celle des biens, on est plutôt déterminé par la crainte que par l'espérance. Le législateur, prudent et attentif au bien public, ayant observé d'une part le penchant de l'homme vers le mal, et de l'autre côté, combien l'idée d'une autre vie peut être utile à tous les hommes de quelque condition qu'ils soient, a établi le dogme de l'immortalité de l'âme ; moins occupé du vrai que de l'utile et de ce qui pouvait conduire les hommes à la pratique de la vertu. Et l'on ne doit pas le blâmer de cette politique ; car de même qu'un médecin trompe un malade afin de lui rendre la santé, de même l'homme d'état invente des apologues ou des fictions utiles, pour servir à la correction des mœurs. Si tous les hommes à la vérité étaient de la première classe, quoique l'âme fût mortelle, ils rempliraient également tous leurs devoirs ; mais comme il n'y en a presque pas de ce caractère, il a été nécessaire d'avoir recours à quelque autre expédient*, etc. (1).

On a rapporté au long ce passage, qui n'est point dépourvu de ses beautés, parce qu'il

(1) Secundo, quia stante animi humani mortalitate, homo in nullo casu, quantumcumque urgentissimo, debet eligere mortem, et sic removetur fortitudo, quæ præcipit contemnere mortem, et quod pro patria et bono publico debemus mortem eligere. Neque pro amico deberemus exponere animam nostram; imo quodcumque scelus et nefas perpetrare magis quam mortem subire; quod est contra Arist. 5. Ethic. et 9, ejusdem..... Soli enim philosophi et studiosi, ut dicit Arist. 6. Ethic., sciunt quantam delectationem generent virtutes, quantam miseriam ignorantia et vitia.... Sed quod homines non cognoscentes excellentiam virtutis et fœditatem vitii, omne scelus perpetrarent, priusquam mori : quare ad refrænandum diras hominum cupiditates, data est, spes præmii et timor punitionis, p. 99 et 119.

(1) Aliqui sunt homines ingenui et bene institutæ naturæ, adeo quod ad virtutem inducuntur ex sola virtutis nobilitate, et a vitio retrahuntur ex sola ejus fœditate : et hi optime dispositi sunt, licet perpauci sunt. Aliqui vero sunt minus bene dispositi ; et hi præter nobilitatem virtutis et fœditatem vitii, ex præmiis, laudibus, et honoribus, ex pœnis, vituperiis, et infamia, studiosa operantur, et vitia fugiunt : et hi in secundo gradu sunt. Aliqui vero propter spem alicujus boni et timore pœnæ corporalis studiosi efficiuntur : quare, ut tales virtutem consequantur, statuunt politici vel aurum, vel dignitatem, vel aliquid tale ; ut vitia vero fugiant, statuunt vel in pecunia, vel in honore, vel in corpore, seu mutilando membrum, seu occidendo puniri. Quidam vero ex ferocitate et perversitate naturæ, nullo horum moventur, ut quotidiana docet experientia ; ideo posuerunt virtuosis in alia vita præmia æterna, vitiosis vero æterna damna, quæ maxime terrerent : majorque pars hominum, si bonum operatur, magis ex metu æterni damni quam spe æterni boni operatur bonum, cum damna sunt nobis magis cognita quam illa bona æterna. Et quoniam hoc ultimum ingenium omnibus hominibus potest prodesse, cujuscumque gradus sint, respiciens legislator pronitatem viarum ad malum, intendens communi bono, sanxit animam esse immortalem, non curans de veritate, sed tantum de probitate, ut inducat homines ad virtutem. Neque accusandus est politicus ; sicut namque medicus multa fingit ut ægro sanitatem restituat; sic politicus apologos format, ut civet rectificet... Si omnes homines essent in illo primo gradu enumerato, stante etiam animorum mortalitate, studiosi fierent, sed quasi nulli sunt illius dispositionis ; quare aliis ingeniis incedere necesse fuit, etc., pag. 123, 124 et 125.

fait voir sensiblement que de ces deux systèmes opposés, l'un où reconnaissant l'utilité de la religion l'on en conclut qu'elle n'est qu'une invention de la politique, l'autre où l'on nie qu'elle soit utile à la société; Pomponace, bien loin de favoriser ce dernier, se déclare positivement pour le premier, quoique M. Bayle, par une méprise inconcevable dans un homme de son discernement, ait prétendu se servir de son autorité pour soutenir l'inutilité de la religion dans la société civile. M. Bayle, l'esprit sans doute trop rempli de son paradoxe favori, n'a pas prêté assez d'attention à l'ouvrage de Pomponace. Cet auteur ne révoque en doute la nécessité de l'influence de la religion que relativement à un péripatéticien; il ne la révoque pas en doute relativement au général de la société, au contraire il la reconnaît. Je n'entrerai point dans la discussion de ses sentiments sur l'immortalité de l'âme. Quels qu'ils puissent être, il est au moins certain qu'on ne saurait le justifier d'avoir attaqué la divinité de l'origine de la religion, puisqu'il la traite d'*apologue*, et qu'il dit positivement qu'elle ne doit son existence qu'à la politique: opinion dont nous ferons voir la fausseté dans une des dissertations suivantes.

DISSERTATION II.

EXAMEN DES SENTIMENTS DE M. BAYLE SUR LES EFFETS DE L'ATHÉISME A L'ÉGARD DE LA SOCIÉTÉ.

Si M. Bayle s'était borné dans ses *Pensées diverses* à examiner lequel de l'athéisme ou de l'idolâtrie est un plus grand mal, on n'entrerait point ici en lice contre lui. La différence qui s'y trouve, c'est que l'athéisme exclut et détruit tout véritable sentiment de bien et de mal moral, et que le polythéisme en donne une fausse idée. Mais il paraît que le but de cet illustre écrivain était de prouver que l'athéisme ne tend pas à la destruction de la société, et c'est là le point qu'on se propose de réfuter dans cette dissertation. Elle nous entraînera dans quelques recherches métaphysiques sur la nature du bien et du mal moral, qui serviront à faire voir l'étroite connexion de la morale avec la religion.

M. Bayle n'est point un antagoniste ordinaire. Il s'est appliqué à pénétrer jusque dans les replis les plus cachés de la nature humaine. Aussi remarquable par la force et la clarté du raisonnement que par l'enjouement, la vivacité et la délicatesse de l'esprit, il ne s'est égaré que par l'envie démesurée des paradoxes. Son esprit, toujours actif et extrêmement vigoureux, n'a pu se renfermer dans la carrière ordinaire: il en a franchi les bornes. Quoique élevé au-dessus des plus cruelles attaques de la fortune et familiarisé avec la plus saine philosophie, il n'avait cependant point encore assez de grandeur d'âme pour vaincre ce dernier faible d'un génie supérieur, l'ambition de la gloire que l'on croit communément attachée aux exercices académiques, où l'esprit se plaît à jeter des doutes sur les choses qui sont le plus généralement reçues, et à trouver des raisons de probabilité pour celles qui sont le plus généralement rejetées. Les paradoxes néanmoins, entre les mains d'un auteur de ce caractère, produisent toujours quelque chose d'utile ou de curieux; et on en a la preuve dans l'ouvrage dont il est ici question: car l'on trouve dans les *Pensées diverses* de M. Bayle un grand nombre d'excellentes observations sur la nature et le génie de l'ancien polythéisme, qui renferment une pleine réfutation de tout ce que l'auteur du *Christianisme aussi ancien que le monde* a avancé contre l'usage et la nécessité de la révélation.

Comme M. Bayle ne s'est proposé d'autre méthode que d'écrire selon que les choses se présenteraient à sa pensée, ses arguments se trouvent confusément épars dans son ouvrage. Il es nécessaire de les analyser et de les rapprocher, On les exposera dans un ordre où ils viendront à l'appui les uns des autres; et loin de les affaiblir, on tâchera de leur prêter toute la force dont ils peuvent être susceptibles.

On a généralement pensé qu'une des preuves que l'athéisme est pernicieux à la société, consistait en ce qu'il exclut la connaissance du bien et du mal moral: cette connaissance étant postérieure à celle de Dieu. C'est pourquoi le premier argument dont M. Bayle fait usage pour justifier l'athéisme, c'est que *les athées peuvent conserver les idées par lesquelles on discerne la différence du bien et du mal moral, parce qu'ils comprennent aussi bien que les déistes ou théistes les premiers principes de la morale et de la métaphysique, et que les épicuriens qui niaient la Providence, et les stratoniciens qui niaient l'existence de Dieu, ont eu ces idées* (1).

Pour connaître ce qu'il peut y avoir de vrai ou de faux et de concluant ou de non concluant dans cet argument, il faut remonter jusqu'aux premiers principes de la morale; matière en elle-même claire et facile à comprendre, mais que les disputes et les subtilités des auteurs prétendus moralistes ont jetée dans une extrême confusion. Si la morale pouvait se personnifier, et à la manière ancienne revêtir la figure d'une déesse, elle se trouverait, je crois, dans le cas où Lucien

(1) Voyez les Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre 1680, etc., chap. 178 et suiv. L'addition à ces pensées, ch. 4. Les réponses à la dixième et à la treizième objection; et la continuation de ces pensées, ch. 145.

représente le fantôme d'Homère, fort embarrassée par les contradictions de ses commentateurs à débrouiller la vérité de son origine.

Chaque animal a son instinct particulier qui lui est donné par la nature pour le conduire vers son plus grand bien. L'homme comme les autres a le sien, et les philosophes modernes lui ont donné le nom de *sentiment moral*. C'est cette approbation du bien, cette horreur pour le mal, dont l'instinct ou la nature nous prévient antérieurement à toutes réflexions sur leur caractère et sur leurs conséquences. C'est là la première ouverture, le premier principe qui nous conduit à la connaissance parfaite de la morale, et il est commun aux athées aussi bien qu'aux théistes.

L'instinct ayant conduit l'homme jusque-là, la faculté de raisonner, qui lui est naturelle, le fait réfléchir sur les fondements de cette approbation et de cette horreur. Il découvre que ni l'une ni l'autre ne sont arbitraires, mais qu'elles sont fondées sur la différence qu'il y a essentiellement dans les actions des hommes.

Ce n'est point assez que de sentir ni que de connaître le bien et le mal; il faut à ce sentiment, à cette connaissance joindre une obligation de faire l'un et de fuir l'autre. C'est cette obligation qui forme le devoir : et sans elle, point de devoir, point de morale pratique; tout se termine à la théorie et à la spéculation. Quoique l'instinct sente la différence des actions; quoique la raison prouve que cette différence n'est point arbitraire, mais qu'elle est fondée sur la nature même des choses; quoique le cœur soit excité et que l'esprit soit éclairé, la volonté reste encore à déterminer, et elle ne peut être déterminée que par un troisième principe, aussi différent des deux autres que la volonté l'est elle-même du cœur et de l'entendement : car le sentiment moral et la connaissance de la différence des actions peuvent se trouver réunis sans déterminer la volonté ; et la volonté peut se trouver déterminée, sans que ni l'un ni l'autre de ces principes y aient concouru.

Or il n'y a qu'un seul principe qui puisse enjoindre l'observation des préceptes de morale, et leur donner par là le caractère de devoirs. Ce principe doit être une volonté supérieure à la nôtre, c'est-à-dire la volonté du maître commun de tous les êtres, la volonté de Dieu, volonté qui ne peut être connue, que l'on n'ait auparavant reconnu l'existence et les attributs de cet Etre suprême.

C'est sur ces trois principes réunis, le sentiment moral, la différence spécifique des actions humaines et la volonté de Dieu, qu'est fondé tout l'édifice de la morale pratique. Chacun de ces trois principes est soutenu par un motif propre et particulier. Lorsqu'on se conforme au sentiment moral, on éprouve une sensation agréable; lorsqu'on agit conformément à la différence essentielle des choses, on concourt à l'ordre et à l'harmonie de l'univers ; et lorsqu'on se soumet à la volonté de Dieu, on s'assure des récompenses et l'on évite des peines.

L'on ne saurait trop admirer ni ressentir trop vivement les bontés de Dieu envers le genre humain , lorsqu'on fait réflexion que cet Etre suprême a bien voulu, pour subvenir à l'imperfection de notre nature, à la faiblesse de notre raison, à la violence de nos passions, nous exciter à la pratique de la vertu par cette diversité de motifs ; afin que les hommes de toutes sortes d'état, de rang et de caractère, puissent trouver dans cette diversité quelque chose de conforme à leur génie et à leurs dispositions ; quelque chose qui puisse flatter leur goût, satisfaire leur raison ou commander à leur volonté. Le premier principe, qui est celui du sentiment moral, est capable d'agir avec force et avec efficacité sur ceux à qui des passions réglées et modérées laissent assez de liberté et qui ont assez de goût pour savourer la délicatesse, la noblesse et l'excellence de ce sentiment. Le second, qui consiste dans la différence essentielle des choses, est propre à agir sur des hommes spéculatifs, amateurs de raisonnements profonds et abstraits, et sur tous ceux qui cherchent à exceller dans la connaissance du genre humain. Et le troisième, qui a pour objet la volonté de Dieu et qui renferme toutes les conséquences qui résultent de l'obéissance et de la désobéissance, est proportionné au caractère général du commun des hommes, qui ne se déterminent que par l'espoir des récompenses et par la crainte des châtiments.

On dira peut-être qu'un vrai principe de morale devrait être fondé sur les motifs les plus purs; et que la volonté de Dieu étant appuyée de l'espérance ou de la crainte des récompenses ou des châtiments, la vertu qui part de ce motif est presque sans mérite. A cette observation, l'on répond que la vertu qui n'aurait en effet pour motif que la crainte et l'espérance serait de peu de prix; mais que si cette objection a quelque force, elle ne fait que prouver la faiblesse de l'homme, la bonté de Dieu, et ne prouve rien contre la pureté du principe dont il s'agit, puisque si l'on considère ce principe en lui même, on reconnaîtra qu'on ne saurait marcher à la vertu guidé par un motif plus pur que celui qu'il présente, savoir, celui d'être vertueux par obéissance à la volonté de Dieu. C'est donc à notre imperfection, et non à celle de ce principe, que l'on doit s'en prendre, s'il a été nécessaire d'en appuyer l'efficacité en présentant aux yeux des hommes la vue des peines et des récompenses. On nous a traités en ce point avec la même indulgence qu'un mathématicien sublime traite un faible pupille à qui il développe l'utilité d'un théorème abstrait, pour l'engager à en étudier la démonstration.

Un attachement trop servile aux sentiments des anciens philosophes a produit beaucoup d'erreurs dans la morale. Ils en ont ignoré les vrais principes, car c'est les ignorer que de n'en point connaître l'union et le rapport. Platon a été le défenseur du

sentiment moral. Aristote a été celui des différences essentielles, et les stoïciens ont été ceux de la volonté arbitraire. Il est néanmoins échappé à Chrysippe, philosophe de cette dernière secte, une maxime, je dirais volontiers un oracle, qui renferme les trois principes de la morale, mais dont ce philosophe même n'a senti ni toute la force ni toute la vérité, et que Plutarque, qui le rapporte, met au nombre des contradictions des stoïciens. *Le seul et véritable fondement de la morale, est la volonté de Dieu interprétée par le sentiment moral et la différence essentielle des choses.*

Il ne sera pas hors de propos de faire voir comment les modernes, à l'exemple des anciens, ont divisé ces trois principes qui devaient être inséparables, et comment ils ont trahi la cause de la vertu, en voulant la défendre. Suivant quelques-uns, la vertu n'a d'autre fondement ni d'autre principe que le sentiment moral. La métaphysique et la logique par lesquelles on démontre la différence essentielle et spécifique des actions humaines, ne sont que des mots, des notions, des visions; ce sont les pays perdus et les régions imaginaires de la philosophie. Leurs professeurs sont aveugles et Locke est un pédant. Parler de récompenses et de châtiments, comme conséquences qui doivent résulter de la volonté de Dieu, c'est rendre la pratique de la vertu servile et mercenaire; et de tous les motifs, ce sont ceux pour lesquels la nature humaine épurée a le plus d'horreur.

D'autres se sont attachés à démontrer la différence essentielle des choses, et leur rapport ou défaut de rapport avec de certaines fins. Ils en ont fait l'unique et la seule base de la morale, et ils en ont entièrement exclu la volonté de Dieu, et par conséquent Dieu lui-même. Dans leur système, la volonté de Dieu ne saurait rendre une chose moralement bonne ou mauvaise, juste ou injuste; et par conséquent elle ne saurait être un principe d'obligation ou de devoir pour un agent moral; parce que la nature ou l'essence des choses qui seule constitue le bien et le mal est indépendante de la volonté de Dieu, et qu'il est lui-même obligé de se soumettre à leurs relations, ainsi que l'homme, sa faible créature. Si l'on supposait le monde sans justice naturelle, je veux dire que si la raison et l'intelligence étaient d'elles-mêmes indéterminées sans être obligées à rien, il serait impossible, suivant les partisans de ce système, qu'il pût jamais y avoir rien de moralement bon ou mauvais, rien qu'on fût obligé de faire ou de ne pas faire, et la volonté et l'ordre positif de qui que ce soit ne pourraient jamais imposer une obligation morale. Toute la connaissance du bien et du mal moral est et n'est que le fruit des raisonnements abstraits; et dire que cette connaissance peut entrer dans l'esprit par un autre canal, c'est faiblesse, c'est superstition, c'est faire agir Dieu sans règle et sans nécessité.

Une troisième espèce de moralistes qui se proposent d'établir la morale sur son véritable fondement, la volonté de Dieu, agissent sur le même plan *exterminatoire*. Ils accusent les deux autres systèmes de n'être que des visions; le sentiment moral n'est autre chose qu'un préjugé d'éducation, l'amour du prochain est une chimère; ce sont des idées inventées par des hommes fourbes et rusés pour duper les hommes vains, ambitieux et inconsidérés. La nature nous a confinés dans la sphère étroite de l'amour-propre, et toutes les protestations de désintéressement ne sont que des déguisements artificieux de cette passion. Au lieu que dans le système précédent, la différence morale naît nécessairement de la différence essentielle et spécifique des choses, dans celui-ci on prétend que le rapport ou le défaut de rapport entre les choses ne procède que d'une volonté arbitraire; que Dieu est la cause libre et efficiente de toute vérité comme de tout être; et que par conséquent si sa volonté était telle, deux et deux cesseraient de faire quatre.

C'est ainsi que les hommes emportés par amour pour leurs vaines spéculations, ont tâché de rompre la triple barrière dont Dieu a bien voulu protéger et défendre la vertu. Rien n'a donné plus de prise aux attaques et aux sophismes des libertins et des incrédules, qui ont élevé sur la ruine de ces trois principes des systèmes de religion sans morale (1) et des systèmes de morale sans religion (2); ce qui n'est après tout, quelque opposition qu'il paraisse y avoir entre ces deux genres de système, que tordre la même corde par les deux extrémités contraires; les uns et les autres tendant également à la destruction et de la morale et de la religion.

Ces deux genres de système n'ont cependant pas eu la même vogue. Le projet de ceux qui se sont annoncés pour partisans de la morale, a eu le plus de succès. Comme le plus plausible, il a été le plus à la mode; en sorte que depuis quelques années, le monde savant a été inondé, surtout en Angleterre, d'un déluge de faux systèmes de morale, qui, semblables au chœur de nuées dans Aristophane, ont été introduits sur la scène avec une apparence pompeuse pour supplanter Jupiter même, et introduire en sa place le sophisme et l'illusion; mais ces systèmes ont été bientôt reconnus pour n'être que des riens bruyants, ténébreux, sans aucune solidité, sans autre mérite que celui de l'impiété.

De tout ce qu'on vient d'exposer sur l'origine de la morale, comparé avec ce que l'on a dit dans la dissertation précédente sur l'origine et la nature de la société, il résulte évidemment ces deux conséquences. *Premièrement*, qu'un athée ne saurait avoir une connaissance exacte et complète de la mora-

(1) Voyez la *fable des Abeilles*, et comparez *l'Examen de l'origine de la vertu morale* et la *Recherche de la nature de la société* avec le corps de l'ouvrage.

(2) Voyez le quatrième traité des *Caractéristiques* de Milord Shaftsbury, intitulé *Recherche concernant la vertu et le mérite.*

lité des actions humaines, proprement nommée. *Secondement*, que le sentiment moral et la connaissance des différences essentielles qui spécifient les actions humaines, deux principes dont on reconnaît qu'un athée est capable, ne concluent néanmoins rien en faveur de l'argument de M. Bayle, parce que ces deux choses même unies ne suffisent pas pour porter la multitude à la pratique de la vertu, comme il est nécessaire pour le bien de la société; ce qui est le point dont il s'agit. On va examiner plus en détail la vérité de ces deux conclusions.

Voyons d'abord comment M. Bayle a prétendu prouver la moralité des actions humaines, suivant les principes d'un stratonicien. Voici la manière dont il fait raisonner son athée. *La beauté, la symétrie, la régularité, l'ordre que l'on voit dans l'univers, sont l'ouvrage d'une nature qui n'a point de connaissance; et encore que cette nature n'ait point suivi des idées, elle a néanmoins produit une infinité d'espèces dont chacune a ses attributs essentiels. Ce n'est point en conséquence de nos opinions que le feu et l'eau diffèrent d'espèce, et qu'il y a une pareille différence entre l'amour et la haine, et entre l'affirmation et la négation. Cette différence spécifique est fondée dans la nature même des choses; mais comment la connaissons-nous? N'est-ce pas en comparant les propriétés essentielles de l'un de ces êtres, avec les propriétés essentielles de l'autre? Or nous connaissons par la même voie qu'il y a une différence spécifique entre le mensonge et la vérité, entre l'ingratitude et la gratitude, etc. Nous devons donc être assurés que le vice et la vertu diffèrent spécifiquement par leur nature, et indépendamment de nos opinions.* M. Bayle en conclut que les stratoniciens ont pu connaître que le vice et la vertu étaient deux espèces de qualités, qui, pour me servir des termes qu'il emploie, étaient *naturellement séparées* l'une de l'autre. On le lui accorde. *Voyons*, continue-t-il, *comment ils ont pu savoir qu'elles étaient outre cela* séparées moralement. *Ils attribuaient à la même nécessité de la nature, l'établissement des rapports que l'on voit entre les choses, et celui des règles par lesquelles nous distinguons ces rapports. Il y a des règles de raisonnement, indépendantes de la volonté de l'homme; ce n'est point à cause qu'il a plu aux hommes d'établir les règles du syllogisme, qu'elles sont justes et véritables; elles le sont en elles-mêmes, et toute entreprise de l'esprit humain contre leur essence et leurs attributs serait vaine et ridicule.* (On accorde tout cela à M. Bayle. Il ajoute:) *S'il y a des règles certaines et immuables pour les opérations de l'entendement, il y en a aussi pour les actes de la volonté.* (Voilà ce qu'on lui nie, et ce qu'il tâche de prouver de cette manière.) *Les règles de ces actes-là ne sont pas toutes arbitraires. Il y en a qui émanent de la nécessité de la nature et qui imposent une obligation indispensable..... La plus générale de ces règles-ci, c'est qu'il faut que l'homme veuille ce qui est conforme à la droite raison..... Il n'y a pas de vérité plus évidente que de dire qu'il est digne de la créature raisonnable de se conformer à la raison, et qu'il est indigne de la créature raisonnable de ne se pas conformer à la raison* (1).

Ce passage de M. Bayle fournit une distinction à laquelle on doit faire beaucoup d'attention pour se former des idées nettes de morale, et sans laquelle on est exposé à s'embrouiller dans un chaos confus d'idées dont on ne saurait plus se tirer. Cet auteur a distingué avec soin la différence par laquelle les qualités des choses ou des actions sont *naturellement* séparées les unes des autres, et celle par laquelle ces qualités sont *moralement* séparées, d'où il naît deux sortes de différences, l'une naturelle et l'autre morale. De la différence naturelle et spécifique des choses, il suit qu'il est *raisonnable* de s'y conformer ou de s'en abstenir; et de la différence morale, il suit qu'on est *obligé* de s'y conformer ou de s'en abstenir. De ces deux différences, l'une est spéculative; elle fait voir le rapport ou défaut de rapport qui se trouve entre les choses: l'autre est pratique; outre le rapport des choses, elle établit une obligation dans l'agent, en sorte que différence morale et obligation de s'y conformer sont deux idées inséparables. Car c'est là uniquement ce que peuvent signifier les termes de différence naturelle et de différence morale; autrement ils ne signifieraient que la même chose ou ne signifieraient rien du tout.

Or si l'on prouve que de ces deux différences, l'une n'est pas nécessairement une suite de l'autre, l'argument de M. Bayle tombe de lui-même. C'est ce qu'on va tâcher de prouver, en faisant voir que la droite raison seule ne peut imposer une obligation dans le sens propre, d'où il résulte que la connaissance de ce qui est conforme à la droite raison, n'entraîne pas nécessairement après elle la connaissance de la différence morale; ou bien qu'un stratonicien n'est pas dans l'obligation d'agir conformément à la raison, comme M. Bayle le prétend.

L'idée d'obligation suppose nécessairement un Etre qui oblige et qui doit être différent de celui qui est obligé. Supposer que celui qui oblige et celui qui est obligé sont une seule et même personne, c'est supposer qu'un homme peut faire un contrat avec lui-même, ce qui est la chose du monde la plus absurde en matières d'obligation. Car c'est une maxime incontestable, que celui qui acquiert un droit sur quelque chose par l'obligation dans laquelle un autre entre avec lui, peut céder ce droit. Si donc celui qui oblige et celui qui est obligé sont la même personne, toute obligation devient nulle par cela même, ou, pour parler plus exactement, il n'y a jamais eu d'obligation. C'est là néanmoins l'absurdité où tombe l'athée stratonicien, lorsqu'il parle de différence morale ou autrement d'actions obligatoires : car quel être peut lui imposer cette obligation? Dira-t-il que c'est la droite raison? mais c'est là précisément l'absurdité dont nous venons de

(1) *Continuation des pensées diverses*, ch. 151.

parler, car la raison n'est qu'un attribut de la personne obligée et ne saurait par conséquent être le principe de l'obligation : son office est d'examiner et de juger des obligations qui lui sont imposées par quelque autre principe. Dira-t-on que par la raison l'on n'entend pas celle de chaque homme en particulier, mais la raison en général? On répond que cette raison générale n'est qu'une notion abstraite qui n'a point d'existence réelle ; et comment ce qui n'existe pas peut obliger ce qui existe, c'est ce qu'on ne comprend en aucune manière.

Tel est le caractère de toute obligation en général : l'obligation morale en particulier, c'est-à-dire celle qui affecte un agent libre, suppose encore quelque chose de plus. Elle suppose une loi qui commande et qui défend. Mais une loi ne peut être imposée que par un être intelligent et supérieur, qui ait le pouvoir d'exiger qu'on s'y conforme. Un être aveugle et sans intelligence n'est ni ne saurait être législateur, et ce qui procède nécessairement d'un pareil être ne saurait être considéré sous l'idée de loi proprement nommée. Il est vrai que dans le langage ordinaire on parle de loi de raison et de loi de nécessité, mais ce ne sont que des expressions figurées. Par la première, on entend la règle que le législateur de la nature nous a donnée pour juger de sa volonté ; et la seconde signifie seulement que la nécessité a en quelque manière une des propriétés de la loi, celle de forcer ou de contraindre. Mais on ne conçoit pas que quelque chose puisse obliger un être dépendant et doué de volonté, si ce n'est une loi prise dans le sens philosophique. Ce qui a trompé M. Bayle, c'est qu'ayant aperçu que la différence essentielle des choses est un objet propre pour l'entendement, il en a conclu avec précipitation que cette différence devait également être le motif de la détermination de la volonté ; mais il y a cette disparité, que l'entendement est nécessité dans ses perceptions, et que la volonté n'est point nécessitée dans ses déterminations. Par exemple, l'entendement est nécessité de juger que trois sont moins que quatre ; mais la volonté n'est pas nécessitée de choisir quatre plutôt que trois. Les différences essentielles des choses n'étant donc pas l'objet de la volonté, il faut que la loi d'un supérieur intervienne pour former l'obligation du choix ou la moralité des actions.

Hobbes, quoique accusé d'athéisme, semble avoir pénétré plus avant dans cette matière que le stratonicien de Bayle. Il paraît qu'il a senti que l'idée de morale renfermait nécessairement celle d'obligation, l'idée d'obligation celle de loi, et l'idée de loi celle de législateur. C'est pourquoi après avoir en quelque sorte banni le législateur de l'univers, il a jugé à propos, afin que la moralité des actions ne restât pas sans fondement, de faire intervenir son grand monstre, qu'il appelle le *Léviathan* ; et d'en faire le créateur et le soutien du bien et du mal moral.

Les partisans de M. Bayle pourront objecter que le bien ou le mal, le bonheur où le malheur, qui résultent d'agir d'une manière conforme ou contraire à la propriété et au rapport des choses, suffit pour constituer dans le monde stratonicien un genre d'obligation capable de faire pratiquer la vertu et de faire fuir le vice. On répond que dans ce système la considération du bien et du mal sera trop souvent envisagée, non suivant leur différence essentielle et spécifique et leur rapport au tout, règle d'où pourraient résulter la pratique de la vertu et la suite du vice ; mais suivant leur différence et leur rapport avec l'intérêt de chaque particulier, ce qui entraîne nécessairement le renversement de toute morale. La droite raison où l'on prétend puiser l'obligation morale, deviendra une règle arbitraire que l'on pliera à tous ses désirs, dans la satisfaction desquels chacun fixera son bonheur. Un stratonicien pourra, par exemple, convenir dans la spéculation, qu'il est conforme à la droite raison de préférer l'intérêt public à l'intérêt particulier ; mais quand il s'agira d'en faire l'application à lui-même, sa droite raison lui dira qu'il ne se joint à la société civile qu'à cause de l'avantage qu'il y trouve ; que dès qu'il y trouve son malheur, il y doit renoncer ; qu'il ne doit s'intéresser au bonheur de sa patrie, qu'autant qu'il y participe lui-même, etc.

Cette objection au reste n'est qu'un pur sophisme : car on prétend s'en servir pour prouver qu'il y aurait un bien moral à agir conformément à la relation des choses, parce que par là on contribuerait au bonheur de ceux de son espèce. Cette raison seule ne peut établir qu'un bien ou un mal *naturel*, et non un bien ou un mal *moral*. Dans ce système, la vertu serait au même niveau que les productions de la terre et que la bénignité des saisons ; le vice serait au même rang que la peste et les tempêtes ; puisque ces différentes choses ont le caractère commun de contribuer au bonheur ou au malheur des hommes. La moralité ne saurait résulter simplement de la nature d'une action ni de celle de son effet ; car qu'une chose soit raisonnable ou ne le soit pas, il s'en suit seulement qu'il est convenable ou absurde de la faire eu de ne la point faire : et si le bien ou le mal qui résulte d'une action, rendait cette action morale, les brutes dont les actions produisent ces deux effets auraient le caractère d'agent moral.

Il y en a qui prétendent que la volonté de Dieu étant déterminée par l'effet que les relations éternelles des choses font sur son intelligence, ce sont à proprement parler ces relations, et non la volonté de Dieu, qui font l'obligation ; car, disent-ils, si A pousse B, et B pousse C, et C pousse D ; c'est à proprement parler A, et non pas C, qui pousse D. Sans entrer ici dans aucune discussion sur ce système moderne de philosophie, et sans examiner si ces relations éternelles des choses peuvent être antérieures aux actes de la volonté divine, si ce sont des choses distinctes de Dieu même, ou si elles ne sont que

des dépendances de ses attributs, on se contentera de répondre à cette objection par un exemple qui en fera sentir le faux. Qu'un roi commande quelque chose à son sujet; qu'on suppose la volonté du roi déterminée par les conseils d'un favori, et celle du favori par les avis de quelque maîtresse, de quelque domestique, etc.; peut-on dire que la volonté du roi n'est point ce qui met le sujet dans l'obligation d'obéir; mais que c'est la volonté de cette maîtresse ou de ce domestique dont l'avis a été le premier mobile de l'ordre donné. De la première volonté à la seconde, et de la seconde à la troisième, dans l'ordre de la progression dont on vient de citer l'exemple, il n'y a ni obligation ni motif de devoir; c'est l'effet *naturel* d'une condescendance volontaire de la volonté du roi à celle de son sujet, l'effet alors se trouve produit par une cause morale et obligatoire. C'est ainsi que dans l'hypothèse ci-dessus, lorsque la volonté de Dieu est déterminée par les relations naturelles des choses, c'est l'effet d'une cause naturelle; mais l'obligation où l'homme est de se conformer à la volonté de Dieu, n'est point fondée sur ce que la volonté qui prescrit l'obligation est conforme à la relation des choses; puisqu'en ce cas la volonté d'un subalterne pourrait devenir un principe d'obligation; ce qui est absurde : l'obligation où l'homme se trouve est fondée sur ce que Dieu a le droit d'imposer des obligations à sa créature, d'où naît une relation *morale*, suivant laquelle un agent libre est moralement obligé d'obéir à qui a droit de le commander. Tout l'art de ce sophisme consiste en ce que l'on confond les causes et les effets naturels avec les principes et les devoirs moraux, et que la différence qui se trouve dans la progression entre les effets naturels produits par la relation des choses, et les devoirs moraux produits par le droit et la volonté que Dieu a de les imposer et l'obligation où l'homme est de s'y conformer, se dérobe à l'esprit à la faveur des caractères vagues de l'algèbre qui en pouvant servir à exprimer tout, n'expriment néanmoins rien de précis ni de caractérisé. Que l'on assigne en effet des propriétés fixes à chacun de ces caractères algébriques, qui depuis quelque temps sont devenus de mode dans les discussions de morale, et l'on en sentira le ridicule. Soit donc dit par exemple (dans un cas très-vulgaire), si la boule A fait impression sur la main B, la main B sur l'aiguille C, l'aiguille C sur le doigt D; dira-t-on que l'impression que ressent le doigt D est l'impression de la boule A; que c'est elle qui pique le doigt D et non l'aiguille C? La parité est exacte dans ces deux progressions, et elle est propre à faire connaître sensiblement combien les démonstrations algébriques sont captieuses et sophistiques, toutes les fois qu'à des choses réelles qui diffèrent en qualité et en nature, l'on substitue des A, des B, des C, qui ne sont que des termes abstraits, sans aucune propriété caractéristique.

Au reste l'on peut observer que dans cette objection, qui est intentée à dessein d'affaiblir les preuves qu'on allègue pour faire voir que la volonté de Dieu est le vrai principe de la morale, l'on suppose ce qu'on veut combattre, puisqu'on suppose que la volonté de Dieu, n'importe par quelle cause elle soit déterminée, prescrit l'observation des devoirs moraux. C'est le défaut de quelques autres objections qui ne renferment qu'une chicane honteuse et frivole, et sans comparaison plus facile à démasquer. Je ne m'attacherai point à les réfuter en particulier. Il suffit d'en avoir fait observer le caractère pour en faire connaître le vice.

Revenons aux arguments de M. Bayle dont l'esprit est beaucoup plus philosophique, et en général moins sujet à des écarts que celui de ses partisans. Ce qui vient d'être exposé fait voir que l'athée ne saurait parvenir à la connaissance de la moralité des actions proprement nommée. Il reste encore à faire voir qu'en accordant à un athée le sentiment moral, et qu'il connaît la différence essentielle qu'il y a dans les qualités des actions humaines; cependant ce sentiment et cette connaissance ne font rien en faveur de l'argument de M. Bayle, parce que ces deux choses unies ne suffisent point pour porter la multitude à pratiquer la vertu, ainsi qu'il est nécessaire pour le maintien de la société. Pour discuter cette question à fond, il faut examiner jusqu'à quel point le sentiment moral seul peut influer sur la conduite des hommes pour les porter à la vertu; et en second lieu quelle nouvelle force il acquiert, lorsqu'il agit conjointement avec la connaissance de la différence essentielle des choses; distinction d'autant plus nécessaire à observer, qu'encore que nous ayons reconnu qu'un athée peut parvenir à cette connaissance, il est néanmoins un genre d'athées qui en sont entièrement incapables, et sur lesquels il n'y a par conséquent que le sentiment moral seul qui puisse agir. Ce sont les athées épicuriens, qui prétendent que tout en ce monde n'est que l'effet du hasard.

En posant que le sentiment moral est dans l'homme un instinct, le nom de la chose ne doit pas nous tromper sur ses effets, et nous faire imaginer que les impressions de l'instinct moral sont aussi fortes que celles de l'instinct animal dans les brutes. Le cas est différent. Dans la brute, l'instinct étant le seul principe d'action, a une force invincible; mais dans l'homme, ce n'est à proprement parler qu'un pressentiment officieux, dont l'utilité est de concilier la raison avec les passions, qui toutes à leur tour déterminent la volonté. Il doit donc être d'autant plus faible, qu'il partage avec plusieurs autres principes le pouvoir de nous faire agir. La chose même ne pouvait être autrement, sans détruire la liberté du choix. Le sentiment moral est si délicat et tellement entrelacé dans la constitution de la nature humaine; il est d'ailleurs si aisément et si fréquemment effacé, que des personnes n'en pouvant point découvrir les traces dans

quelques-unes des actions les plus communes, en ont nié l'existence. On serait tenté de le comparer à cette apparence de blancheur que la philosophie expérimentale démontre être le résultat du mélange de toutes les couleurs simples ; résultat qui n'a point lieu, que le mélange ne soit parfaitement égal. De même, à moins que toutes les passions ne soient bien tempérées et en quelque manière en équilibre, l'instinct moral est presque sans force, sans vertu ; à peine peut-on l'apercevoir. De là l'on doit conclure que ce principe seul est trop faible pour avoir une grande influence sur la pratique.

D'ailleurs, lorsqu'on suppose que ce sentiment est la règle, et surtout lorsqu'on suppose qu'il est la seule règle des actions humaines, il faut que sa rectitude en qualité de règle, puisse être bien connue et bien prouvée : mais c'est ce qu'elle ne saurait jamais être à l'égard d'un athée. Car tant que l'on ne convient point que l'homme a été formé avec dessein et avec sagesse, il est impossible de prouver qu'un de ses désirs est préférable à l'autre, quoiqu'ils soient directement contraires. Le désir dont on se trouvera pressé avec le plus de violence, sera toujours regardé comme celui qu'il est le plus convenable de satisfaire, quelque opposé qu'il puisse être au sentiment moral.

Enfin, quand même l'on accorderait que le sentiment moral ne peut pas se confondre aisément avec les passions, parce qu'il en diffère en ce qu'il a pour objet un tout, la totalité d'une espèce entière, au lieu que les désirs ou les passions se terminent au système personnel de chaque individu ; il est néanmoins certain que les actions humaines produites par les passions, dégénèrent insensiblement en habitudes, capables d'effacer toute idée de sentiment moral dans l'esprit de la plupart des hommes. Il y a parmi les nations une infinité de coutumes qui doivent leur naissance à la violence de la crainte, de la concupiscence, de la colère ; coutumes bizarres, cruelles, inhumaines, qui ne sont pas moins opposées au sentiment moral que les passions qui les ont fait naître. L'on peut juger combien ces coutumes sont capables d'effacer les plus fortes impressions de la nature et tout sentiment d'humanité, par la pratique générale qui a prévalu chez les nations les plus polies et les plus éclairées, savoir, celle d'exposer les enfants ; sans que cette violation manifeste de l'affection que l'instinct inspire si fortement en leur faveur, fût accompagnée d'aucun remords. Il y a un grand nombre d'autres coutumes semblables à celle-ci par leur dépravation, qu'on ne rapporte point, parce qu'on peut les trouver dans deux auteurs, l'un ancien, l'autre moderne, Sextus Empiricus et Montagne. Si la coutume donc a si fort prévalu sur la vertu et sur les sentiments de la nature dans les Etats les mieux policés, où l'on enseignait et où l'on reconnaissait une Providence, dans quelle confusion les choses ne tomberaient-elles pas, s'il n'y avait d'autre barrière contre les passions que la faible idée du sentiment moral? L'on ne saurait objecter que ces coutumes vicieuses, capables de détruire tout sentiment de morale, sont les effets naturels d'une religion fausse et que l'athéisme par conséquent en tarirait la source ; l'exemple qu'on a rapporté ci-dessus, est un cas purement civil, où la religion n'était intéressée en aucune manière.

Lorsque le sentiment moral est joint à la connaissance de la différence essentielle des choses, il est certain qu'il acquiert beaucoup de force : car d'un côté, cette connaissance sert à distinguer le sentiment moral d'avec les passions déréglées et vicieuses, et d'un autre côté le sentiment moral empêche qu'en raisonnant sur la différence essentielle des choses, l'entendement ne s'égare et ne substitue des chimères à des réalités. Mais la question est de savoir si ces deux principes, indépendamment de la volonté et du commandement d'un supérieur, et par conséquent de l'attente des récompenses et des peines, auront assez d'influence sur le plus grand nombre des hommes pour les déterminer à la pratique de la vertu. Tous ceux qui ont étudié avec quelque attention et qui ont tant soit peu approfondi la nature de l'homme, ont tous trouvé qu'il ne suffit pas de reconnaître que la vertu est le souverain bien pour être porté à la pratiquer. Il faut qu'on s'en fasse une application personnelle et qu'on la considère comme un bien faisant partie de notre propre bonheur ; autrement elle ne saurait nous exciter à former aucun désir : et tel est le caractère de l'homme, qu'il peut se forger des idées de bonheur, et que de fait il s'en forge tous les jours, sans y faire intervenir l'idée du plus grand bien possible. Le plaisir de satisfaire une passion qui nous tyrannise avec force et avec vivacité et qui a l'amour-propre dans ses intérêts, est communément ce que nous regardons comme le plus capable de contribuer à notre satisfaction et à notre bonheur. Les passions étant très-souvent opposées à la vertu et incompatibles avec elle, il faut, pour contre-balancer leur effet, mettre un nouveau poids dans la balance de la vertu, et ce poids ne peut être que les récompenses et les peines que la religion propose.

C'est ce qui est démontré de plus en plus par les observations que l'on a faites dans la dissertation précédente, sur la nature et l'origine de la société. L'intérêt personnel, qui est le principal ressort de toutes les actions des hommes, en excitant en eux des motifs de crainte et d'espérance, a produit tous les désordres qui ont obligé d'avoir recours à la société ; le même intérêt personnel a suggéré les mêmes motifs pour remédier à ces désordres, autant que la nature de la société pouvait le permettre. Une passion aussi universelle que celle de l'intérêt personnel, ne pouvant être combattue que par l'opposition de quelque autre passion aussi forte et aussi active et se trouvant

beaucoup plus puissante qu'aucune autre, le seul expédient dont on ait pu se servir, a été de la tourner contre elle-même en l'employant pour une fin contraire. La société, incapable de remédier par sa propre force aux désordres qu'elle devait corriger, a été obligée d'appeler la religion à son secours et n'a pu mettre son efficacité en œuvre qu'en conséquence des mêmes principes de crainte et d'espérance. Mais comme des trois principes qui servent de base à la morale, le dernier qui est fondé sur la volonté de Dieu et qui manque à un athée, est le seul qui présente ces puissants motifs, il s'ensuit évidemment que la religion à qui seule on en est redevable, est absolument nécessaire pour le maintien et le bien-être de la société, ou bien en d'autres paroles, que le sentiment moral et la connaissance de la différence essentielle des choses, réunis ensemble, ne sauraient avoir assez d'influence sur la plupart des hommes, pour les déterminer à la pratique de la vertu.

Je me suis étendu sur ce sujet, parce qu'il était nécessaire de débrouiller les premiers principes de la morale, de les établir et d'en démontrer la vérité et la nécessité, d'une manière qui les mît à l'abri des sophismes dont on n'a point honte de se servir pour les obscurcir et les faire révoquer en doute.

M. Bayle a très-bien compris que l'espérance et la crainte sont les plus puissants ressorts de la conduite des hommes. Quoiqu'après avoir distingué la différence naturelle des choses et leur différence morale, il les ait ensuite confondues pour en tirer un motif qui pût obliger les hommes à la pratique de la vertu ; il a apparemment senti l'inefficacité de ce motif, puisqu'il en a appelé un autre à son secours, en supposant que le désir de la gloire et la crainte de l'infamie, suffiraient pour régler la conduite des athées, et c'est là le second argument dont il se sert pour défendre son paradoxe.

Un homme, dit-il, *destitué de foi, peut être fort sensible à l'honneur du monde, fort avide de louange et d'encens. S'il se trouve dans un pays où l'ingratitude et la fourberie exposent les hommes au mépris, et où la générosité et la vertu seront admirées, ne doutez point qu'il ne fasse profession d'être homme d'honneur et qu'il ne soit capable de restituer un dépôt, quand même on ne pourrait l'y contraindre par les voies de la justice. La crainte de passer dans le monde pour un traître et pour un coquin l'emportera sur l'amour de l'argent. Et comme il y a des personnes qui s'exposent à mille peines et à mille périls, pour se venger d'une offense qui leur a été faite devant très-peu de témoins et qu'ils pardonneraient de bon cœur, s'ils ne craignaient d'encourir quelque infamie dans leur voisinage; je crois de même que malgré les oppositions de son avarice, un homme qui n'a point de religion, est capable de restituer un dépôt qu'on ne pourrait le convaincre de retenir injustement, lorsqu'il voit que sa bonne foi lui attirera les éloges de toute une ville et qu'on pourrait un jour lui faire des reproches de son infidélité, ou le soupçonner à tout le moins d'une chose qui l'empêcherait de passer pour un honnête homme dans l'esprit des autres. Car c'est à l'estime intérieure des autres que nous aspirons surtout. Les gestes et les paroles qui marquent cette estime, ne nous plaisent qu'autant que nous nous imaginons que ce sont des signes de ce qui se passe dans l'esprit. Une machine qui viendrait nous faire la révérence et qui formerait des paroles flatteuses, ne serait guère propre à nous donner bonne opinion de nous-mêmes, parce que nous saurions que ce ne seraient pas des signes de la bonne opinion qu'un autre aurait de notre mérite. C'est pourquoi celui dont je parle pourrait sacrifier son avarice à sa vanité, s'il croyait seulement qu'on le soupçonnerait d'avoir violé les lois sacrées du dépôt. Et s'il se croyait à l'abri de tout soupçon, encore pourrait-il bien se résoudre à lâcher sa prise, par la crainte de tomber dans l'inconvénient qui est arrivé à quelques-uns, de publier eux-mêmes leurs crimes pendant qu'ils dormaient, ou pendant les transports d'une fièvre chaude. Lucrèce se sert de ce motif pour porter à la vertu les hommes sans religion* (*Pens. div., ch.* 179).

On conviendra avec M. Bayle que le désir de l'honneur et la crainte de l'infamie, sont deux puissants motifs pour engager les hommes à se conformer aux maximes adoptées par ceux avec qui ils conversent, et que les maximes reçues parmi les nations civilisées, non toutes les maximes, mais la plupart, s'accordent avec les règles invariables du juste, nonobstant tout ce que Sextus Empiricus et Montagne ont pu dire de contraire, en conséquence de quelques exemples dont ils ont voulu tirer une conséquence trop générale. La vertu contribuant évidemment au bien du genre humain et le vice y mettant obstacle, il n'est point surprenant qu'on ait cherché à encourager par l'estime et la réputation ce que chacun en particulier trouvait tendre à son avantage, et que l'on ait tâché de décourager par le mépris et l'infamie ce qui pouvait produire un effet opposé. Mais comme il est certain qu'on peut acquérir la réputation d'honnête homme presque aussi sûrement et beaucoup plus aisément et plus promptement, par une hypocrisie bien concertée et bien soutenue, que par une pratique sincère de la vertu ; un athée qui n'est retenu par aucun principe de conscience, choisira sans doute la première voie qui ne l'empêchera pas de satisfaire en secret toutes ses passions, au lieu que de l'autre manière, la passion d'une gloire mondaine mettrait toutes les autres passions aux prises et le déchirerait par mille combats intérieurs qui se succéderaient sans fin. Il serait toujours dans la dure nécessité, comme M. Bayle s'exprime, de *sacrifier son avarice à sa vanité;* situation à laquelle il tâchera sans doute de se soustraire. Content de paraître vertueux en public, il agira en scélérat lorsqu'il ne craindra pas d'être découvert, et ne consultera que ses inclinations vicieuses, son avarice, sa cupidité, la passion criminelle

dont il se trouvera le plus violemment dominé. Il est évident que ce sera là en général le plan de toute personne, qui n'aura d'autre motif pour se conduire en honnête homme, que le désir d'une réputation populaire, et il paraît même que M. Bayle l'a senti, puisque pour soutenir qu'un athée pourrait suivre les règles de la vertu, lorsqu'il pourrait s'en dispenser sans se rendre suspect, il suppose qu'*il craindra de publier lui-même ses crimes en songe, ou pendant les transports d'une fièvre chaude.* L'athéisme paraît ici dans toute sa misère et sa nudité, puisque ses deux plus habiles apologistes, Bayle et Lucrèce, sont obligés d'avoir recours à un argument, si l'on peut trancher le mot, aussi pitoyable. Il eût été à souhaiter que M. Bayle eût nommé quelques-uns de ceux qui depuis Lucrèce jusqu'à lui ont été retenus par cette crainte. Il faut bien peu connaître la nature de l'homme, pour s'imaginer qu'un événement éloigné, possible, il est vrai, mais peu probable, ait quelque influence sur la détermination de la volonté, lorsqu'on délibère sur une action importante, et que l'on se trouve affaissé sous la considération des vues incertaines et compliquées du bien et du mal. Et quand même on supposerait que l'athée de M. Bayle pourrait être déterminé par un motif de vanité, il n'échappe cependant point à la crainte du danger dont cet auteur tâche de se prévaloir pour soutenir son sentiment. D'agir par vanité ou par hypocrisie, l'un n'est pas moins méprisable que l'autre et le premier est le plus ridicule, parce que tout l'avantage qu'on se propose est purement idéal. Or il est aussi possible qu'un athée se trahisse en songe, ou dans un transport de cerveau, sur l'un de ces points que sur l'autre.

On pourrait néanmoins accorder à M. Bayle que son athée serait intimidé par la crainte que son hypocrisie, quelque bien soutenue quelle pût être, ne fût découverte sans lui accorder que ce motif seul serait capable de lui en faire abandonner la pratique. Quoique l'estime en général soit attachée aux bonnes actions apparentes, et l'infamie aux méchantes actions, il n'y a cependant point de vertu à en juger comme on le doit par les marques extérieures, qui procure plus universellement l'estime populaire que les richesses et le pouvoir ; il n'y a pas d'infamie qu'ils n'effacent et qu'ils ne couvrent. L'hypocrisie nonobstant toutes les craintes qui peuvent l'accompagner, tentera toujours fortement un homme que l'on suppose sans autre principe que celui de la vanité, en lui présentant l'appât flatteur de pouvoir s'enrichir aisément par ces injustices secrètes ; appât si attrayant qu'en lui donnant les moyens de s'attirer l'estime extérieure du public, il lui procure en même temps la facilité de satisfaire ses autres passions, et dore pour ainsi dire les manœuvres secrètes dont la découverte incertaine ne peut jamais produire qu'un effet passager, promptement oublié et toujours réparé par l'éclat des richesses. Car qui ne sait que le commun des hommes, et c'est ce dont il est uniquement question dans cette controverse, se laisse tyranniser par l'opinion ou l'estime populaire ; et qui ignore que l'estime populaire est inséparablement attachée aux richesses et au pouvoir ?

Après bien des détours, M. Bayle est comme forcé de convenir que l'athéisme tend par sa nature à la destruction de la société ; mais à chaque pas qu'il cède il se fait un nouveau retranchement. Il prétend donc qu'encore que les principes de l'athéisme puissent tendre au bouleversement de la société, ils ne la ruineraient cependant pas, parce que les hommes n'agissent pas conséquemment à leurs principes, et ne règlent pas leur vie sur leurs opinions. Il avoue que la chose est fort étrange, mais il soutient qu'elle n'en est pas moins vraie, et il en appelle pour le fait aux observations du genre humain. *Si cela n'était pas*, dit-il, *comme serait-il possible que les chrétiens qui connaissent si clairement par une révélation soutenue de tant de miracles, qu'il faut renoncer au vice pour être éternellement heureux et pour n'être pas éternellement malheureux, qui ont tant d'excellents prédicateurs, tant de directeurs de conscience, tant de livres de dévotion ; comment serait-il possible parmi tout cela, que les chrétiens vécussent comme ils font dans les plus énormes déréglements du vice?......* Dans un autre endroit en parlant de ce contraste *Cicéron l'a remarqué à l'égard de plusieurs épicuriens, qui étaient bons amis, honnêtes gens et d'une conduite accommodée, non pas aux désirs de la volupté, mais aux règles de la raison.* « Ils vivent mieux, dit-il, qu'ils ne parlent, au lieu que les autres parlent mieux qu'ils ne vivent. » *On a fait une semblable remarque sur la conduite des stoïciens. Leurs principes étaient que toutes choses arrivent par une fatalité si inévitable, que Dieu lui-même ne peut ni n'a jamais pu l'éviter. Naturellement cela les devait conduire à ne s'exciter à rien, à n'user jamais ni d'exhortations, ni de menaces, ni de censures, ni de promesses. Cependant il n'y a jamais eu de philosophes qui se soient plus servis de tout cela qu'eux, et toute leur conduite faisait voir qu'ils se croyaient entièrement les maîtres de leur destinée.* De ces différents exemples, M. Bayle conclut que la religion n'est point aussi utile pour réprimer le vice comme on le prétend, ni que l'athéisme ne cause point le mal que l'on s'imagine par l'encouragement qu'il donne à la pratique du vice, puisque de part et d'autre on agit d'une manière contraire aux principes que l'on fait profession de croire. *Il serait infini*, ajoute-t-il en termes formels, *de parcourir toutes les bizarreries de l'homme. C'est un monstre plus monstrueux que les centaures et la chimère de la fable* (*Pens. divers., ch.* 136, 149, 176, etc.).

A entendre M. Bayle, l'on serait tenté de supposer avec lui quelque obscurité mystérieuse dans un procédé si extraordinaire, et de croire qu'il aurait dans l'homme quelque principe bizarre qui le disposerait, sans savoir comment, à agir contre ses opinions

quelles qu'elles fussent. C'est ce qu'il doit nécessairement supposer, ou ce qu'il dit ne prouve rien de ce qu'il veut prouver. Mais si ce principe, quel qu'il soit, loin de porter l'homme à agir constamment d'une manière contraire à sa créance, le pousse quelquefois et violemment à agir conformément à ses opinions, ce principe ne favorise en rien l'argument de M. Bayle. Si même après un examen, l'on trouve que ce principe si mystérieux et et si bizarre, n'est autre chose que les passions irrégulières et les désirs dépravés de l'homme, alors loin de favoriser l'argument de M. Bayle, il est directement opposé à ce qu'il soutient : or, c'est là le cas, et heureusement M. Bayle ne saurait s'empêcher d'en faire l'aveu. Car quoiqu'il affecte communément de donner à la perversité de la conduite des hommes en ce point un air d'incompréhensibilité, pour cacher le sophisme de son argument, cependant lorsqu'il n'est plus sur ses gardes, il avoue et déclare naturellement les raisons d'une conduite si extraordinaire. *L'idée générale*, dit-il, *veut qu'un homme qui croit un Dieu, un paradis et un enfer, fasse tout ce qu'il connaît être agréable à Dieu, et ne fasse rien de ce qu'il sait lui être désagréable. Mais la vie de cet homme nous montre qu'il fait tout le contraire. Voulez-vous savoir la cause de cette incongruité? La voici. C'est que l'homme ne se détermine pas à une certaine action plutôt qu'à une autre, par les connaissances générales qu'il a de ce qu'il doit faire, mais par le jugement particulier qu'il porte de chaque chose lorsqu'il est sur le point d'agir. Or, ce jugement particulier peut bien être conforme aux idées générales que l'on a de ce qu'on doit faire, mais le plus souvent il ne l'est pas. Il s'accommode presque toujours à la passion dominante du cœur, à la pente du tempérament, à la force des habitudes contractées, et au goût ou à la sensibilité que l'on a pour de certains objets, etc.* (*Pens. div., ch.* 135.) Si c'est là le cas, comme ce l'est en effet, on doit nécessairement tirer de ce principe une conséquence directement contraire à celle qu'en tire M. Bayle; que si les hommes n'agissent pas conformément à leurs opinions, et que l'irrégularité des passions et des désirs soit la cause de cette perversité, il s'en suivra à la vérité qu'un théiste religieux agira souvent contre ses principes, mais qu'un athée agira conformément aux siens; parce qu'un athée et un théiste satisfont leurs passions vicieuses, le premier en suivant ses principes et le second en agissant d'une manière qui y est opposée. Ce n'est donc que par accident que les hommes agissent contre leurs principes, seulement lorsque leurs principes se trouvent en opposition avec leurs passions. On voit par là toute la faiblesse de l'argument de M. Bayle, lorsqu'il est dépouillé de la pompe de l'éloquence et de la perplexité qu'y jettent l'abondance de ses discours, le faux éclat de ses raisonnements captieux et la malignité de ses réflexions.

A la vérité, il est encore d'autres cas que ceux des principes combattus par les passions où l'homme agit contre ses opinions; et c'est lorsque ses opinions choquent les sentiments communs du genre humain, comme le fatalisme des stoïciens et la prédestination de quelques sectes chrétiennes. Mais l'on ne peut tirer de ces exemples aucun argument pour soutenir et justifier la doctrine de M. Bayle. Cet habile controversiste en fait néanmoins usage en insinuant qu'un athée qui nie l'existence de Dieu, agira aussi peu conformément à son principe, que le fataliste qui nie la liberté et qui agit toujours comme s'il la croyait. Le cas est différent. Que l'on applique aux fatalistes la raison que M. Bayle assigne lui-même pour la contrariété qu'on observe entre les opinions et les actions des hommes, on reconnaîtra qu'un fataliste qui croit en Dieu, ne saurait se servir de ses principes pour autoriser ses passions; car quoiqu'en niant la liberté il en doive naturellement résulter que les actions n'ont aucun mérite, néanmoins le fataliste reconnaissant un Dieu qui récompense et qui punit les hommes comme s'il y avait du mérite dans les actions, il agit aussi comme s'il y en avait réellement. Otez au fataliste la créance d'un Dieu, rien alors ne l'empêchera d'agir conformément à son opinion, en sorte que bien loin de conclure de son exemple que la conduite d'un athée démentira ses opinions, il est au contraire évident que l'athéisme joint au fatalisme réalisera dans la pratique les spéculations que l'idée seule du fatalisme n'a jamais pu faire passer jusque dans la conduite de ceux qui en ont soutenu le dogme.

Si l'argument de M. Bayle est vrai en quel que point, ce n'est qu'autant que son athée s'écarterait des notions superficielles et légères que cet auteur lui donne sur la nature de la vertu et des devoirs moraux. En ce point, l'on convient que l'athée est encore plus porté que le théiste à agir contre ses opinions. Le théiste ne s'écarte de la vertu qui, suivant ses principes, est le plus grand de tous les biens, que parce que ses passions l'empêchent, dans le moment de l'action, de considérer ce bien comme partie nécessaire de son bonheur. Le conflit perpétuel qu'il y a entre sa raison et ses passions produit celui qui se trouve entre sa conduite et ses principes. Ce conflit n'a point lieu chez l'athée. Ses principes le conduisent à conclure que les plaisirs sensuels sont les plus grands de tous les biens; et ses passions de concert avec des principes qu'elles chérissent, ne peuvent manquer de lui faire regarder ce bien comme partie nécessaire de son bonheur; motif dont la vérité ou l'illusion détermine nos actions. Si quelque chose est capable de s'opposer à ce désordre, et de nous faire regarder la vertu comme partie nécessaire de notre bonheur (car jusque-là elle ne saurait être qu'un motif inefficace) sera-ce l'idée innée de sa beauté? Sera-ce la contemplation encore plus abstraite de sa différence essentielle d'avec le vice? Réflexions qui sont les seules dont un athée puisse faire usage. Ou ne sera-ce pas plutôt l'opinion que la pratique de la vertu, telle

que la religion l'enseigne, est accompagnée d'une récompense infinie, et que celle du vice est accompagnée d'un châtiment également infini? On peut observer ici que M. Bayle tombe en contradiction avec lui-même. Là, il voudrait faire accroire que le sentiment moral et la différence essentielle des choses suffisent pour rendre les hommes vertueux; et ici, il prétend que ces deux motifs réunis et soutenus de celui d'une Providence qui récompense et qui punit, ne sont presque d'aucune efficacité.

Enfin M. Bayle abandonne le raisonnement qui est son fort : sa dernière ressource est d'avoir recours à l'expérience, et c'est par là qu'il prétend soutenir sa thèse, en faisant voir qu'il y a eu des athées qui ont vécu moralement bien, et que même il y a eu des peuples entiers qui se sont maintenus sans croire l'existence de Dieu. Suivant lui, la vie de plusieurs athées de l'antiquité prouve pleinement que leur principe n'entraîne pas nécessairement la corruption des mœurs. Il en allègue pour exemple Diagoras, Théodore, Evémère, Nicanor et Hippon; philosophes dont la vertu a paru si admirable à un Père de l'Eglise, qu'il a voulu en enrichir la religion et en faire autant de théistes, quoique toute l'antiquité les reconnaisse pour de francs athées. Il descend ensuite à Epicure et à ses sectateurs, dont la conduite de l'aveu de leurs ennemis était irréprochable : il cite Atticus, Cassius et Pline le Naturaliste. Enfin, il finit cet illustre catalogue par l'éloge de la vertu de Vanini et de Spinosa. Ce n'est point tout. Il cite des nations entières d'athées, que des voyageurs modernes ont découvertes dans le continent et dans les îles de l'Afrique et de l'Amérique; et qui pour les mœurs l'emportent sur la plupart des idolâtres qui les environnent. Il est vrai que ces athées sont des sauvages, sans lois, sans magistrats, sans police civile; mais de ces circonstances il en tire des raisons d'autant plus fortes en faveur de son sentiment : car s'ils vivent paisiblement hors de la société civile, à plus forte raison le feraient-ils dans une société où des lois générales empêcheraient les particuliers de commettre des injustices. Il est si enchanté de cet argument qu'il le réduit à cet enthymème. *Des peuples athées, divisés en familles indépendantes, se sont maintenus de temps immémorial dans l'Amérique sans aucune loi.* DONC *à plus forte raison, ils se seraient maintenus s'ils se fussent réunis sous un maître commun et sous un code distributeur de peines et de récompenses.* (*Pens. div.*, *ch.* 174; *et contin. de ces pensées*, *chap.* 85, 118 et 144).

L'exemple des philosophes qui, quoique athées, ont vécu moralement bien, ne prouve rien par rapport à l'influence que l'athéisme peut avoir sur les mœurs des hommes en général, et c'est là néanmoins le point dont il est question. En examinant les motifs différents qui engageaient ces philosophes à être vertueux, l'on verra que ces motifs qui étaient particuliers à leur caractère, à leurs circonstances, à leurs desseins, ne peuvent agir sur la généralité d'un peuple qui serait infecté de leur principe. Les uns étaient portés à la vertu par le sentiment moral et la différence essentielle des choses, capables de faire effet sur un petit nombre d'hommes studieux, contemplatifs, et qui joignent à un heureux naturel un esprit délicat et raffiné : mais l'on a suffisamment fait voir que ces motifs sont trop faibles pour déterminer le commun des hommes. Les autres agissaient par passion pour la gloire et la réputation; mais quoique tous les hommes ressentent cette passion dans un même degré de force, ils ne l'ont pas tous dans un même degré de délicatesse : la plupart s'embarrassent peu de la puiser dans des sources pures; plus sensibles aux marques extérieures de respect et de déférence qui l'accompagnent qu'au plaisir intérieur de la mériter, ils y marcheront par la voie la plus aisée et qui mettra le moins d'obstacle à la satisfaction de leurs autres passions, et cette voie n'est point celle de la vertu. Le nombre de ceux sur qui ces motifs sont capables d'agir est donc très-petit, comme Pomponace lui-même en a fait l'aveu, ainsi qu'on l'a vu dans la dissertation précédente. Ce sont là néanmoins les motifs les plus puissants que les philosophes athées peuvent alléguer pour inspirer la pratique de la vertu. Les autres motifs étaient confinés à leur secte; c'était l'envie d'en soutenir l'honneur et le crédit, et de tâcher de l'ennoblir par ce faux lustre. Il est étonnant jusqu'à quel point ils étaient préoccupés et possédés de ce désir. L'histoire de la conversation de Pompée et de Posidonius le Stoïque, qui est rapportée dans les Tusculanes de Cicéron, en est un exemple bien remarquable. *O douleur*, disait ce philosophe malade et souffrant, *tes efforts sont vains; tu peux être incommode, mais je n'avouerai jamais que tu sois un mal* (1). Si la crainte de se rendre ridicule, en désavouant ses principes, peut engager des hommes à se faire une si grande violence, la crainte de se rendre généralement odieux n'a pas été un motif moins puissant pour les engager à la pratique de la vertu. Cardan lui-même reconnaît que l'athéisme tend naturellement à rendre ceux qui en sont les partisans l'objet de l'exécration publique : de plus, le soin de leur propre conservation les y engageait. Le magistrat avait beaucoup d'indulgence pour les spéculations philosophiques, mais l'athéisme étant en général regardé comme tendant à renverser la société, souvent il déployait toute sa rigueur contre ceux qui voulaient

(1) Solebat narrare Pompeius, se... audire voluisse Posidonium : sed cum audivisset, eum graviter esse ægrum, quod vehementer ejus artus laborarent, voluisse tamen nobilissimum philosophum visere : quem ut vidisset et salutavisset.... moleste se dixisset ferre quod eum non posset audire; at ille, Tu vero, inquit, potes : nec committam ut dolor corporis efficiat, ut frustra tantus vir ad me venerit. Itaque narrabat, eum graviter et copiose de hoc ipso, nihil esse bonum nisi quod honestum esset, cubantem disputavisse : cumque quasi faces ei doloris admoverentur, sæpe dixisse; nihil agis dolor : quamvis sis molestus, nunquam te esse confitebor malum (*Tusc. Disp.*, lib. II, cap. 25).

l'établir, en sorte qu'ils n'avaient d'autre moyen de désarmer sa vengeance qu'en persuadant, par une vie exemplaire, que ce principe n'avait point en lui-même une influence si funeste. Tous ces motifs étant particuliers aux sectes des philosophes et à leurs circonstances, les pratiques vertueuses qui en résultaient ne prouvent rien contre le point dont il est ici question.

Par rapport aux nations de sauvages athées qui vivent dans l'état de nature sans société civile, plus vertueusement que les idolâtres qui les environnent, sans vouloir révoquer le fait en doute, il suffira de rappeler ce que nous avons observé sur la nature de la société, dans la première dissertation, pour démasquer le sophisme de cet argument.

Il est certain que dans l'état de société les hommes sont constamment portés à enfreindre les lois. Pour y remédier, la société est constamment occupée à soutenir et à augmenter la force et la vigueur de ses ordonnances. Si l'on recherche la cause de cette perversité, on trouvera qu'il n'y en a point d'autre que le nombre et la violence des désirs qui naissent de nos besoins réels ou imaginaires. Nos besoins réels sont nécessairement et invariablement les mêmes ; extrêmement bornés en nombre, extrêmement aisés à satisfaire. Nos besoins imaginaires sont infinis, sans mesure, sans règle, augmentant exactement dans la même proportion qu'augmentent les arts de la vie. Or les arts de la vie doivent leur origine à la société civile; plus la police en est parfaite, plus ces arts sont cultivés et perfectionnés; plus on a de nouveaux besoins, plus on a de nouveaux et d'ardents désirs ; et la violence de ces désirs, qui ont pour objet de satisfaire des besoins imaginaires, est beaucoup plus forte que celle des désirs fondés sur les besoins réels ; non-seulement parce que les premiers sont en plus grand nombre, ce qui fournit aux passions un exercice continuel : non-seulement parce qu'ils sont plus déraisonnables, ce qui en rend la satisfaction plus difficile, et que n'étant point naturels ils sont sans mesure ; mais principalement parce qu'une coutume vicieuse a attaché à la satisfaction de ces besoins une espèce d'honneur et de réputation qui n'est point attachée à la satisfaction des besoins réels. C'est en conséquence de ces principes que nous avons fait voir que toutes les précautions dont la prévoyance humaine est capable, ne sont point suffisantes par elles-mêmes pour maintenir l'état de société, et qu'il a été nécessaire d'avoir recours à quelque autre moyen. Mais dans l'état de nature où l'on ignore les arts de la vie, les besoins des hommes sont réels ; ils sont en petit nombre, et il est aisé de les satisfaire. La nourriture et l'habillement sont tout ce qui est nécessaire au soutien de la vie, et la Providence a abondamment pourvu à ces besoins, en sorte qu'il ne doit guère y avoir de disputes, puisqu'il se trouve presque toujours une abondance plus que suffisante pour satisfaire tout le monde.

Par là on peut voir clairement comment il est possible que cette canaille d'athées, s'il est permis de se servir de cette expression, vit paisiblement dans l'état de nature, et pourquoi la force des lois humaines ne pourrait pas retenir dans l'ordre et le devoir une société civile d'athées. Le sophisme de l'enthymème de M. Bayle se découvre de lui-même. Il n'a pas soutenu ni n'aurait voulu soutenir que ces athées qui vivent paisiblement dans leur état présent, sans le frein des lois humaines, vivraient de même sans le secours des lois, après qu'ils auraient appris les arts de la vie qui sont en usage parmi les nations civilisées. Il ne nierait pas sans doute que dans la société civile, qui est inséparablement accompagnée du progrès des arts, le frein des lois est absolument nécessaire. Or voici la question qu'il est naturel de lui faire. Si un peuple peut vivre paisiblement hors de la société civile sans le frein des lois, qui ne saurait sans ce frein vivre paisiblement dans l'état de société, quelle raison avez-vous de prétendre que quoiqu'il puisse vivre paisiblement hors de la société sans le frein de la religion, ce frein ne devienne pas nécessaire dans l'état de société ? La réponse à cette question entraîne nécessairement l'examen de la force du frein qu'il faut imposer à l'homme qui vit en société, matière que nous avons déjà discutée.

On peut observer qu'il règne un artifice uniforme dans tous les sophismes dont M. Bayle fait usage pour soutenir son paradoxe. Sa thèse était de prouver que l'athéisme n'est pas pernicieux à la société, et pour le prouver il cite des exemples ; mais quels exemples ? De sophistes ou de sauvages, d'un petit nombre d'hommes spéculatifs fort au-dessus de ceux qui, dans un Etat, forment le corps des citoyens, ou d'une troupe de barbares et de sauvages infiniment au-dessous d'eux ; des exemples, en un mot, dont on ne peut rien conclure par rapport au commun des hommes, et à ceux d'entre eux qui vivent en société.

DISSERTATION III.

EXAMEN DES SENTIMENTS DE M. MANDEVILLE, AUTEUR DE LA *FABLE DES ABEILLES* SUR L'UTILITÉ DES VICES DANS LA SOCIÉTÉ.

C'est un paradoxe bien étrange que celui qui a été avancé par M. Mandeville, dans *la fable des Abeilles*, que le vice est absolument nécessaire pour le soutien d'une société riche

et puissante. C'est un paradoxe encore plus étrange dans cet auteur, que de prétendre que son ouvrage, dont le but est de justifier le vice en dégradant la vertu, renferme un système de religion et de morale des plus sublimes. Il serait difficile de décider si l'insulte qu'il fait à la vertu l'emporte sur celle qu'il fait au sens commun.

La première observation qui se présente dans la lecture de son ouvrage, c'est que la restriction qu'il met dans ses preuves dément la généralité de ses propositions. Il dit, en termes généraux, que *les vices des particuliers sont un bien public;* mais lorsqu'il vient au détail, ce n'est plus le vice en général, ce n'est plus que le vice dans une certaine mesure, poussé à un certain degré. Les moralistes de tous temps ont tous pensé que la malignité de la nature du vice est le fondement de l'obligation où l'on est de s'en abstenir dans la société, ainsi que le fondement des punitions sévères que le magistrat inflige à ceux qui s'en rendent coupables. Que fait M. Mandeville? Il soutient que la nécessité et la justice de ces devoirs et de ces châtiments sont fondées, non sur la malignité de la nature du vice en général, mais seulement sur la malignité de ses excès. Or cela seul suffit pour détruire ce qu'il veut établir : que le vice est absolument nécessaire pour rendre une société riche et puissante.

Tout ce qui est *absolument nécessaire* au bien-être d'un autre l'est par ses propriétés essentielles ; il n'est *absolument* nécessaire que parce que rien ne peut y suppléer; et rien ne peut y suppléer, parce que rien n'a les mêmes propriétés essentielles. S'il n'était utile que par des propriétés accidentelles, comme ces propriétés peuvent être également communes à plusieurs choses, l'une pourrait suppléer à l'autre, et par conséquent il n'y en aurait aucune en particulier qui fût *absolument* nécessaire. Or il y a cette différence entre la nature des propriétés essentielles et celle des propriétés accidentelles, que les premières ne peuvent jamais être préjudiciables par leur excès, et que les secondes peuvent l'être. Une propriété essentielle n'est jamais une propriété excessive : car l'utilité des propriétés essentielles est toujours proportionnée à leur degré, en sorte que dans un plus haut degré elles se trouvent plus utiles que dans un degré moindre; c'est ce que les moralistes en général observent des effets de la vertu à l'égard de la société. Au contraire les propriétés accidentelles pouvant être excessives, ne sont utiles que jusqu'à un certain degré, et peuvent devenir préjudiciables lorsqu'elles sont portées à un degré plus haut. C'est ce que M. Mandeville, l'apologiste du vice, reconnaît lui-même à l'égard de ses effets ; d'où l'on peut conclure contre lui-même, que le vice n'étant utile que par accident, il n'est point nécessaire.

Il paraît par là qu'une grande et puissante société peut établir et conserver sa puissance, sans le vice, quoique souvent le vice y contribue. Mais comme il n'y contribue pas par ses propriétés essentielles, mais uniquement par quelques circonstances accidentelles dont il est accompagné, il s'en suit qu'on peut y suppléer par quelque chose qui ne sera point vice, et qui sera cependant accompagné des mêmes circonstances. Par exemple la consommation des productions de la nature et de l'art est propre à faire fleurir un Etat; et si cette consommation peut être procurée par des actions qui ne soient pas naturellement vicieuses, il est évident qu'un Etat peut devenir florissant sans le secours du vice : or il n'est pas difficile de prouver que cette consommation peut se faire sans commettre des actions vicieuses.

L'auteur de *la fable des Abeilles* semble avoir été convaincu lui-même que le vice n'est utile que par accident; car en entrant dans le détail pour prouver sa thèse, il a évité de parler de tous les vices, et il a fixé son choix sur le luxe le plus propre à donner quelque air de vraisemblance à son paradoxe. C'est sur les effets de ce vice favori qu'est fondé tout le mérite de sa cause. Au moyen de ce terme, un des plus équivoques, il donne quelquefois à ses raisons un air d'argument, dans le temps même qu'il abandonne tous les autres vices à leur mauvais sort. On doit observer qu'il n'y a point de terme dont le sens soit moins décidé, moins précis, plus varié et plus capricieux dans l'application que l'on en fait aux actions des particuliers. Cependant le luxe, considéré dans un sens abstrait, a une signification aussi déterminée que les autres *modes moraux ;* il ne signifie que l'abus des dons de la Providence. La difficulté est de savoir en quoi consiste cet abus. Les hommes ont deux moyens pour en juger: le premier, par les principes de la religion naturelle; le second, par les institutions positives de la religion révélée. Tous les hommes qui sont raisonnables s'accordent sur les principes de la religion naturelle; mais à l'égard des institutions positives, il y a diverses sectes et différentes opinions dans lesquelles la superstition et le fanatisme ont beaucoup de part; de sorte que ceux qui veulent juger du luxe par cette dernière méthode, ne peuvent que différer extrêmement entre eux, et remplir ce sujet d'obscurité et de confusion.

Il serait étrange si, parmi une si grande diversité d'opinions, il ne se trouvait quelques personnes dont les idées sur le luxe fussent propres à soutenir l'hypothèse la plus monstrueuse, et, plus étrange encore, si un écrivain corrompu ne savait pas ou négligeait d'en tirer avantage. Or, observez la malignité et l'artifice de l'auteur de *la fable des Abeilles :* premièrement, pour embrouiller et obscurcir l'idée du luxe, il a tâché dans une dissertation préliminaire de renverser les principes par le secours desquels on peut éclaircir et déterminer l'idée du luxe. Il y tourne en ridicule la différence essentielle des choses, et les notions éternelles du juste et de l'injuste ; soutenant que la vertu que les moralistes ont coutume de déduire de ces principes, n'est que la production de l'artifice et de l'orgueil. Il n'y avait donc

plus d'autre moyen pour déterminer l'idée du luxe que les préceptes positifs de la religion chrétienne ; et comme cet auteur leur avait ôté leur interprète le plus naturel, qui est la droite raison, il lui a été aisé de trouver dans ces préceptes toutes les absurdités qu'il lui a plu et de faire voir que ces absurdités ont été soutenues par diverses sectes superstitieuses et fanatiques qui, méprisant les principes de la raison comme des rudiments faibles et stériles, n'ont regardé nos désirs les plus naturels que comme le malheureux apanage du vieil homme avec toutes ses convoitises.

Ayant gagné cet avantage sur le christianisme, il en a empoisonné tous les préceptes, en nous donnant pour véritable Evangile les commentaires bizarres forgés par l'hypocrisie ou la misanthropie des faux *ascétiques* ou prétendus *spirituels*, qui condamnent comme abus tout usage des biens de la Providence qui va au delà du simple nécessaire. Cette idée du luxe convenait parfaitement au but de l'auteur ; car si un Etat ne saurait devenir riche et puissant, tandis que ses membres se contentent du seul nécessaire, si tout ce qui est au delà du nécessaire est luxe, et si le luxe est un vice, la conséquence est tout à fait naturelle, que *les vices des particuliers sont un bien public.* Par cette fausse représentation de la religion naturelle et révélée, l'auteur gagne deux grands points, l'un de préoccuper ses sectateurs en faveur du vice, et l'autre de leur donner des préjugés désavantageux du christianisme. Car que peut-on dire de plus fort en faveur du vice, que de prétendre qu'il n'y a réellement aucun devoir moral ? Et que peut-on dire de plus injurieux contre le christianisme que de soutenir qu'il condamne comme vice la jouissance innocente de tous les agréments de la vie?

Mais le christianisme, tel qu'il est enseigné par Jésus-Christ, par ses apôtres et par leurs dignes et légitimes successeurs, est tout différent de l'idée qu'en donnent des cagots ou des fanatiques. Il ne commande ni ne défend rien par rapport à la morale, que ce que la religion naturelle avait commandé ou défendu auparavant. Aussi trouve-t-on qu'encore qu'un des grands buts du christianisme soit de porter les hommes à la pratique de la vertu, cependant l'Ecriture sainte ne renferme point un système méthodique et complet de lois morales. Les préceptes qui y sont donnés occasionnellement, quelque excellents et divins qu'ils soient en eux-mêmes, ne naissent que des circonstances ou des conjonctures particulières qui font le sujet des récits ou des prédications où ces préceptes se trouvent. Pour ce qui est d'une connaissance universelle de tous les devoirs de la morale, les auteurs sacrés renvoient l'homme à ses propres réflexions, c'est-à-dire à l'étude de la loi naturelle. *Que tout ce qui est véritable et sincère, tout ce qui est honnête, tout ce qui est juste, tout ce qui est saint, tout ce qui peut vous rendre aimable, tout ce qui est d'édification et de bonne odeur, tout ce qui est vertueux et tout ce qui est louable dans le règlement des mœurs, soit l'entretien de vos pensées*(*Philipp., cap.* VI, *v.*8). Mais dans les cas où des coutumes vicieuses et des interprétations dépravées avaient corrompu la religion naturelle, les auteurs sacrés ont pris un soin particulier de réformer ce que le temps ou la malice des hommes avait altéré, et de rétablir la morale dans sa pureté et dans sa splendeur primitive. La raison de cette conformité sur les devoirs moraux que prescrivent la religion naturelle et la religion chrétienne, c'est que la première n'est pas moins que la seconde une révélation de Dieu, et qu'une révélation de Dieu ne saurait en contredire une autre. C'est par la première, c'est-à-dire par la lumière naturelle que nous tenons de l'Etre suprême, que nous jugeons de la vérité de tout ce qu'on peut nous annoncer de sa part ; ce n'est que par elle seule que nous pouvons connaître si ce qu'on nous propose est réellement appuyé de preuves et de motifs dignes de foi.

Qu'on ne croye pas néanmoins qu'en admettant la voie de l'examen je bannisse celle d'une autorité légitime et nécessaire. Prétendre qu'on peut avoir une religion sans aucun examen, c'est avoir de la religion comme une montre a du mouvement. Faire intervenir l'examen en tout point, c'est établir autant de religions qu'il y a de têtes. Entre point d'examen et un examen universel, il y a un juste milieu, un milieu vrai, et qui pour être utile doit être à la portée de tous les esprits, parce que la religion a été faite pour les faibles comme pour les forts. Or ce principe mitoyen, ce principe vrai et évident, c'est que l'erreur est incompatible avec la vérité, c'est que la religion, qui est la vérité même, doit être infaillible. *Mais comment connaître où réside cette infaillibilité, sans un grand examen ?* Convenez seulement de la nécessité de cette infaillibilité, et la réponse est aisée. Dieu a permis qu'une seule Eglise la réclame. *Mais dans cette Eglise même, il y a des disputes à ce sujet.* Prenez le point où l'on est d'accord, il y en a un, et celui-là ne saurait être que vrai. Ainsi l'examen se trouve toujours réduit à une chose aisée et facile. Pour moi, je regarde cette singularité comme un des effets qui marquent le mieux la bonté et la providence de Dieu, cet Etre suprême n'ayant pas voulu permettre qu'il y eût une compétence sur ce qui fait la marque caractéristique de la véritable Eglise, afin de ne point nous obliger à des recherches et à des examens au-dessus de la portée du commun des hommes. Cette digression était nécessaire pour que des esprits faibles et scrupuleux au point d'être injustes, ne crussent pas que parce que je tire ces dissertations d'un ouvrage composé par un ecclésiastique protestant, j'aie dessein de m'écarter en rien des principes de la religion catholique. Je reviens à mon sujet, en observant que de ce que des chrétiens diffèrent entre eux sur quelques dogmes théologiques, il ne s'ensuit pas qu'ils diffèrent sur les devoirs moraux de l'homme, parce que les

uns et les autres expliquent les préceptes moraux de la religion chrétienne par les mêmes principes, savoir, par ceux de la religion naturelle.

La religion naturelle étant donc envisagée comme la règle pour expliquer les préceptes donnés occasionnellement dans l'Evangile, ce qui est luxe suivant la religion naturelle, cela même et cela seul est luxe suivant la religion révélée. C'est donc en vain que M. Mandeville, triomphant de l'obscurité qu'il a affecté de répandre sur ce sujet, prétend qu'il est impossible de donner une définition du luxe qu'elle ne s'accorde avec son hypothèse; rien n'est plus facile, et rien par conséquent n'est plus imaginaire que son triomphe. *Le luxe consiste à user des biens de la Providence d'une manière qui tourne ou au préjudice de celui qui en use, en lui faisant tort, soit dans sa personne, soit dans ses biens, ou au préjudice de ceux que l'on est obligé de secourir et d'assister.* Un pareil usage est manifestement un abus.

Or il est clair par les exemples mêmes que cet auteur allègue des avantages que l'Etat retire d'une grande consommation, que cette consommation peut avoir lieu sans que personne en souffre, et par conséquent sans luxe et sans vice. C'est substituer des idées vagues à des idées précises, et supplanter le vrai par le faux, le discernement par la confusion, que de caractériser de luxe toute consommation; elle ne le devient, et par conséquent elle n'est vicieuse, que lorsqu'elle fait tort à quelqu'un. Mais alors ce vice, bien loin d'être avantageux à la société, en est comme tous les autres vices, le poison et la peste. Ce fut le luxe qui ruina l'empire romain, et la définition que l'on vient d'en donner fait voir comment il le ruina; ce fut en énervant le corps, en corrompant le cœur, en dissipant les biens des particuliers, en introduisant partout l'injustice et le brigandage.

L'absurdité de supposer le luxe avantageux à la société ne saurait être mieux démontrée qu'en observant que le luxe serait en même temps avantageux et préjudiciable à l'Etat. Que l'on en compare la définition avec nos devoirs, et la conséquence en est sensible; chaque particulier d'un côté étant étroitement obligé d'assister l'Etat, et le luxe d'un autre côté étant l'abus des dons de la Providence au préjudice de ceux que l'on est obligé d'assister. M. Mandeville ne saurait se soustraire à cette absurdité en disant qu'elle est fondée sur la combinaison d'une de ses propositions avec une définition qu'il n'admet pas; car quelle que soit la différence des idées qu'il a sur le luxe, d'avec celles qu'on en doit avoir, il soutient néanmoins que le luxe, lorsque l'usage même en est abusif et injurieux, est avantageux à la société; et cela suffit pour le rendre coupable d'une contradiction dont il ne peut se disculper.

Que le luxe soit injurieux au public en privant l'Etat du secours et de l'assistance que lui doivent les particuliers, ce n'est point une supposition gratuite, imaginaire, destituée de vraisemblance ni d'exemples. Dans les derniers efforts que firent un petit nombre de vrais Romains pour soutenir la liberté de leur patrie contre les vices d'un peuple corrompu par la débauche et le luxe, il ne leur manquait qu'un fonds suffisant pour rétablir la république; mais ceux des plus riches citoyens qui souhaitaient encore du bien à leur patrie, ne purent jamais prendre sur eux de diminuer leur luxe pour secourir le public dans une circonstance si critique. L'Etat ayant été longtemps ébranlé par le luxe de ses ennemis, succomba enfin victime du luxe de ses amis. C'est ainsi qu'un fameux Romain décrit l'état funeste de ces temps-là. *Nous sommes rongés de luxe et d'avarice, le particulier est dans l'opulence et le public dans la pauvreté* (1).

Ce n'est point le luxe comme luxe, mais c'est la consommation de tout ce que l'art et la nature produisent qui est utile à la société; consommation qui peut avoir lieu sans luxe, comme il paraît par la définition qu'on a donnée de ce vice. Toute la différence (et elle est bien considérable), c'est que lorsque la consommation se fait sans luxe, il y a une infinité de gens qui y participent, au lieu que lorsqu'elle devient luxe, elle est bornée à un très-petit nombre de personnes. Si la consommation des fruits et des productions de la Grèce, dont la conquête fit passer chez les Romains les beaux-arts avec des richesses immenses, eût été répartie d'une manière plus égale, elle eût été extrêmement avantageuse; mais un petit nombre ayant voulu injustement s'approprier ces richesses à l'exclusion du plus grand nombre, le luxe et la destruction en furent l'effet. *L'ambition s'empara du prix de la vertu* (2).... *Les soldats romains apprirent alors pour la première fois à aimer, à boire, à admirer les monuments, les tableaux, les vases sculptés, à les prendre de force, à les enlever furtivement, à dépouiller les temples et à souiller tout sans distinction, sacré et profane* (3);...*jusqu'à ce qu'enfin le* LUXE, *plus funeste que la guerre, vengea l'univers qu'ils avaient vaincu et ravagé* (4).

(1) Nos habemus luxuriam atque avaritiam, publice egestatem, privatim opulentiam.

(2) Omnia virtutis præmia ambitio possidebat.

(3) Ibi primum insuevit exercitus populi romani amare, potare, signa, tabulas pictas, vasa cœlata mirari, ea privatim ac publice rapere, delubra spoliare, sacra profanaque omnia polluere.

(4) Sævior armis
Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem.

DISSERTATION IV.

UTILITÉ DE LA RELIGION POUR LA SOCIÉTÉ, PROUVÉE PAR LES SOINS DES LÉGISLATEURS POUR ÉTABLIR LES DOGMES DE LA PROVIDENCE ET D'UN ETAT FUTUR.

Il n'y a jamais eu de nation policée, excepté les Juifs, dont la religion n'ait eu pour

dogme fondamental la créance des peines et des récompenses d'une autre vie. M. Bayle, le coryphée des incrédules, en convient en termes exprès. *Toutes les religions du monde*, dit-il, *tant la vraie que les fausses, roulent sur ce grand pivot : qu'il y a un juge invisible qui punit et qui récompense après cette vie les actions de l'homme, tant intérieures qu'extérieures. C'est de là qu'on suppose que découle la principale utilité de la religion.* M. Bayle croit que l'utilité de ce dogme est si grande, que dans l'hypothèse où la religion eût été une invention politique, *c'est*, suivant lui, *le principal motif qui eût animé ceux qui l'auraient inventée* (*Dict. Crit. et hist., Art.* Spinosa; *Rem. E*).

Cette remarque était nécessaire afin de faire sentir la force et le poids des témoignages tirés de l'antiquité, sur la nécessité dont la religion en général est pour le bien de la société. Prouver la nécessité de la religion, c'est prouver celle du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, comme réciproquement prouver la nécessité de ce dogme, c'est prouver celle de la religion. Le lecteur doit donc se ressouvenir que dans ces dissertations et dans les suivantes, il s'agit toujours de la religion en tant qu'elle est fondée sur ce dogme ou qu'elle le renferme; et ces dissertations feront voir qu'en effet c'était de cette manière que les anciens mêmes envisageaient la religion.

Les poëtes grecs les plus anciens, Musée (*Plato. Rep. lib.* II), Orphée (*Lucul. Vita Plutarc.*), Homère, Hésiode, etc. qui ont donné des systèmes de théologie et de religion conformes aux idées et aux opinions populaires de leur temps ont tous établi le dogme des peines et des récompenses futures, comme un article fondamental. Tous leurs successeurs ont suivi le même plan, tous ont rendu témoignage à ce dogme fameux. On en peut voir la preuve dans les ouvrages d'Eschyle, de Sophocle, d'Euripide et d'Aristophane, dont la profession était de peindre les mœurs de toutes les nations policées, grecques ou barbares : et cette preuve se trouve perpétuée dans les écrits de tous les historiens et de tous les philosophes. Plutarque, si remarquable par l'étendue de ses connaissances, a sur ce sujet un passage digne d'être rapporté. *Jetez les yeux*, dit-il dans son traité contre l'épicurien Colotes, *sur toute la face de la terre; vous y pourrez trouver des villes sans fortifications, sans lettres, sans magistrats réguliers, sans habitations distinctes, sans professions fixes, sans propriété, sans l'usage des monnaies, et dans l'ignorance universelle des beaux arts; mais vous ne trouverez nulle part une ville sans la connaissance d'un Dieu ou d'une religion, sans l'usage des vœux, des serments, des oracles, sans sacrifices pour se procurer des biens, ou sans rites déprécatoires pour détourner les maux.* Dans sa Consolation à Apollonius, il déclare que *l'opinion que les hommes vertueux seront récompensés après leur mort, est si ancienne qu'il n'a jamais pu en découvrir ni l'auteur, ni l'origine.* Cicéron et Sénèque avaient déclaré la même chose avant lui. *Comme c'est par la nature*, dit le premier, *que nous avons l'idée d'un Dieu et que nous en connaissons les attributs par la raison, nous croyons de même sur l'autorité du consentement général de toutes les nations, que l'âme est immortelle* (1). *Lorsque l'on discute*, dit le second, *l'immortalité de l'âme, l'unanimité de tout le genre humain sur les craintes et les espérances d'une autre vie, n'est pas d'un petit poids* (2). Sextus Empiricus voulant détruire la démonstration de l'existence de Dieu, fondée sur le consentement universel de tous les hommes, observe que ce genre d'argument prouverait trop, parce qu'il prouverait également la vérité de l'enfer fabuleux des poëtes (*Adv. Physicos, lib.* VIII, *cap.* 2. *comment.*).

Mais de toutes les nations, les Egyptiens ont été les plus fameux par les soins qu'ils ont pris pour cultiver la religion en général, et en particulier le dogme d'un état futur. Hérodote, le plus ancien des historiens grecs, assure qu'*ils ont été les premiers qui ont bâti des autels et érigé des statues et des temples aux dieux, et qui ont enseigné que l'âme de l'homme est immortelle* (*Hérod.*, *Euterpe, c.* 4 *et* 123). Lucien rapporte *qu'on les regardait comme ceux qui les premiers avaient eu la connaissance des dieux* (*Lucian.*, *De Dea Syria, initio*). Ces différents passages bien appréciés, nous enseignent que les Egyptiens ont été la première de toutes les nations policées, la plus sage et la plus habile; et c'est en effet ce qui est confirmé par tous les monuments de l'histoire.

On peut de là conclure non-seulement quelle est l'antiquité, l'utilité, l'étendue de la religion et du dogme d'un état futur; mais on en peut encore inférer les soins du magistrat politique pour la conservation de la religion et du dogme qui lui sert de base. Car observez que partout où il y a eu des magistrats et une police, la religion s'est conservée, au lieu qu'elle s'est perdue presque partout ailleurs. Quelle raison en peut-on alléguer, si ce n'est le soin que le magistrat a pris de la cultiver et de la conserver?

On dira peut-être, et c'est je crois la seule objection plausible que l'on puisse faire, qu'un des avantages de la société civile, c'est de cultiver et de perfectionner l'esprit de l'homme, ce qui doit naturellement le conduire à la connaissance et au culte de la Divinité. Mais en vérité peut-on soutenir que les religions nationales des païens anciens et modernes, religions si peu raisonnables, si choquantes, soient le fruit d'une raison cultivée et perfectionnée? N'est-il pas clair au contraire qu'elles ont été accommodées et pour ainsi dire façonnées à la portée des gens ignorants et grossiers. Les tempéraments que l'on y trouve par rapport au génie du peuple et

(1) Ut Deos esse natura opinamur, qualesque sint ratione cognoscimus, sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium (*Tusc. Disp.*, lib. I, cap. 16).

(2) Cum de animarum æternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum, aut timentium inferos aut colentium (*Epist.* 117).

à la nature du gouvernement, ne prouvent-ils pas manifestement la part que le magistrat y a eue ?

Ceci se confirme par l'exemple des Mexicains et des Péruviens, et par celui des habitants du Canada. Ils étaient à peu près égaux par rapport aux progrès qu'ils avaient faits dans les connaissances spéculatives, lorsqu'on découvrit l'Amérique. Les uns avaient une religion établie parmi eux, les autres au contraire, suivant le rapport de plusieurs relations, n'en avaient pas les premiers principes. La religion des premiers, à la vérité, était en plusieurs points pire que l'ignorance; c'était une religion qui n'avait jamais pu être le résultat de recherches spéculatives. Cependant elle enseignait les points fondamentaux du culte de la Divinité ; la Providence et une vie à venir. D'où vient qu'il y avait une religion dans les empires du Mexique et du Pérou, et qu'il n'y en avait point dans le Canada, si ce n'est que les législateurs ou fondateurs de ces deux grands empires, qui prétendent comme les autres législateurs être inspirés des dieux et en descendre, pensèrent qu'il était du bien de l'Etat d'assurer la conservation de la religion qu'ils y trouvèrent, au lieu que les habitants du Canada n'ayant ni gouvernement ni police, toutes les idées de religion s'y effacèrent par le cours du temps ? Il est même vraisemblable que, toutes choses égales, c'est-à-dire abstraction faite des soins politiques du magistrat, les habitants du Canada auraient dû conserver la connaissance de Dieu plus longtemps que les Mexicains et les Péruviens. La contemplation des ouvrages de la nature a toujours paru la voie la plus propre et la plus à portée de la capacité du commun des hommes, pour acquérir et conserver la connaissance de l'Etre supérieur. Or la manière de vivre des sauvages, leur vie oisive, leurs voyages, leurs amusements, la vue continuelle de la nature, auraient dû leur donner beaucoup d'avantages sur des peuples dont l'esprit était occupé par des arts barbares, par des inventions humaines, par les hommages serviles qu'ils étaient obligés de rendre à leurs tyrans. C'est à un genre de vie rustique que le comte de Boulainvilliers attribue la conservation des idées de la Divinité parmi les Arabes. *Je reviens volontiers*, dit ce noble auteur qui ne paraît pas rempli de préjugés en faveur de la religion, *à la louange de la solitude des Arabes.... Elle a conservé chez eux plus longtemps et avec moins de mélange, le sentiment naturel de la véritable Divinité* (*Vie de Mohamed, p.* 147 ; *édit. d'Amst.* 1731).

La nature des dieux païens, les attributs qu'on leur assignait, le culte autorisé et marqué par les lois, tout prouve les soins du magistrat politique pour assurer l'établissement et la conservation de la religion.

L'idolâtrie des anciens païens consistait principalement à rendre un culte religieux aux rois, aux législateurs et aux fondateurs des Etats après leur mort. Que ce soit le magistrat qui ait établi ce culte, c'est ce qui paraît évidemment par l'utilité qui en revenait à l'Etat. Que pouvait-il y avoir de plus capable d'exciter les chefs d'une nation à procurer au public toutes sortes de bien, que de savoir qu'ils en seraient récompensés par une gloire immortelle? C'est la raison qu'en allègue Cicéron. *C'est pourquoi,* dit-il, *la plupart des villes ont consacré la mémoire de leurs héros par des honneurs divins, afin d'exciter leurs citoyens à la pratique de la vertu, et d'inspirer aux plus dignes d'entre eux d'affronter d'autant plus volontiers les plus grands périls pour le service de leur patrie. C'est par ces raisons que les Athéniens ont mis au nombre des dieux, Erechtée et ses filles* (1). D'ailleurs il n'y avait rien de plus efficace pour porter les peuples à observer les lois civiles, que l'opinion où ils étaient que ceux qui avaient établi ces lois étaient reçus au nombre des dieux et veillaient d'une manière particulière à leur exécution.

Cet argument est fondé sur des monuments d'une antiquité incontestable. Les Egyptiens, qui les premiers de tous, fondèrent des Etats et établirent une religion, sont aussi les premiers qui ont déifié leurs rois, leurs législateurs et ceux qui s'étaient signalés pour le bien public (2) ; ils furent les premiers à leur ériger des statues, comme Hérodote le rapporte; ce que cet historien regarde comme une preuve de ce qu'ils croyaient que leurs dieux étaient originairement des hommes comme les autres; puisque en parlant des Perses qui n'avaient point de statues, il dit que c'est *parce qu'ils ne croyaient pas, comme les Grecs, que les dieux fussent de nature humaine* (*Clio, c.* 131), c'est-à-dire des hommes déifiés après leur mort. Cette pratique inventée par les Egyptiens fut ensuite répandue par eux chez les autres nations. Lorsque les arts de la vie et du gouvernement furent introduits dans la Grèce par Cadmus et Cérès, l'un natif de Phénicie, mais habitant de Thèbes en Egypte, et l'autre sicilienne d'origine, mais égyptienne de naissance, alors, et ce ne fut qu'alors que commença l'usage de déifier les hommes après leur mort; usage qui devint bientôt général et commun dans toute la Grèce et ensuite dans tout le reste de l'Europe.

Quant aux attributs que les païens donnaient à leurs dieux, ils répondaient toujours à la nature et au génie du gouvernement civil. Si le gouvernement était doux, la bonté et la miséricorde faisaient l'essence de la divinité ; mais sous un gouvernement dur et cruel, les dieux mêmes étaient regardés comme des tyrans, et le culte religieux consistait en expiations, propitiations, lustrations, sacrifices sanglants. Cette règle est si constante et si uniforme dans toute l'antiquité, que dès que l'on connaît le génie de

(1) Atque adeo in plerisque civitatibus intelligi potest, acuendæ virtutis gratia, quo libentius reipublicæ causa periculum adiret optimus quisque, virorum fortium memoriam honore deorum immortalium consecratam. Ob eam enim ipsam causam Erechteus Athenis filiæque ejus in numero deorum sunt (*Cicer., De Nat. Deor.*, lib. III, cap. 19).

(2) *Diod. Sic.*, lib. I, pag. 8. *Steph. Ed.* Voyez aussi les lettres à M. H., sur les premiers dieux ou rois d'Egypte. Par. 1733.

quelque gouvernement particulier, on en peut inférer avec certitude quel était le caractère des dieux qu'on y adorait.

Pour ce qui est du culte prescrit et autorisé par les lois, on doit distinguer dans la religion ce qui en fait l'objet et ce qui en est le sujet. Dieu considéré comme créateur et conservateur du genre humain, étant l'objet de la religion, il est clair que chaque individu en doit être le sujet. C'est là l'idée que la droite raison nous donne de la religion; mais celle que l'on en avait dans l'ancien paganisme était fort différente. Le sujet de la religion était non-seulement chaque individu, mais aussi la société en général. C'était pour elle et par elle que les cérémonies avaient été instituées et qu'elles étaient observées. La religion des particuliers était inférieure à celle de l'Etat, et en était différente : à chacune de ces deux religions présidait une providence particulière. Celle de la religion des particuliers ne punissait pas toujours le vice, ni ne récompensait pas toujours la vertu en ce bas monde; idée qui entraînait nécessairement après elle, celle du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. La Providence, sous la direction de laquelle était la société, était au contraire égale ou uniforme dans sa conduite, dispensant les biens ou les maux temporels, selon la manière dont la société se comportait envers les dieux. De là vient que la religion faisait partie du gouvernement civil. On ne délibérait sur rien, ni l'on n'exécutait rien, sans consulter l'oracle. Les prodiges, les présages étaient aussi communs que les édits du magistrat; car on les regardait comme dispensés par la Providence pour le bien public. C'étaient ou des déclarations de la faveur des dieux, ou des dénonciations des châtiments qu'ils étaient sur le point d'infliger. Tout cela ne regardait point les particuliers, considérés comme tels. S'il s'agissait d'accepter un augure, ou d'en détourner le présage, de rendre grâces aux dieux ou d'apaiser leur colère, la méthode que l'on suivait constamment, était ou de rétablir quelque ancienne cérémonie, ou d'en instituer de nouvelles; mais la réformation des mœurs, ou l'établissement des lois somptuaires ne faisaient jamais partie de la propitiation de l'Etat.

La singularité et l'évidence de ce fait ont frappé si fortement M. Bayle, que s'imaginant que cette partie publique de la religion des païens en faisait le tout, il en a conclu avec un peu trop de précipitation que *la religion païenne n'instruisait point à la vertu, mais seulement au culte externe des dieux* (*Contin. des Pens., ch.* 53, etc.) : et de là, il a tiré un argument pour soutenir son paradoxe favori en faveur de l'athéisme. La vaste et profonde connaissance qu'il avait de l'antiquité, ne l'a point en cette occasion garanti de l'erreur; et l'on doit avouer qu'il y a été en partie entraîné par plusieurs passages des Pères de l'Eglise, dans leurs déclamations contre les vices du paganisme. Quoiqu'il soit évident que cette partie publique de la religion païenne n'eût aucun rapport à la pratique de la vertu et à la pureté des mœurs, on ne saurait prétendre la même chose de l'autre partie de la religion, dont chaque individu était le sujet. Le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie en était le fondement : dogme inséparable du mérite des œuvres, qui consiste dans le vice et la vertu. Le mépris des dieux était aussi rangé au nombre des crimes, par où l'on n'entendait point aucune négligence dans le culte extérieur, mais l'athéisme, que l'on supposait renverser et détruire toute la morale. Je ne nierai cependant pas que la nature de la partie publique de religion n'ait souvent donné lieu à des erreurs dans la pratique de la religion privée concernant l'efficacité des actes extérieurs en des cas particuliers.

On doit remarquer que l'histoire ancienne, qui est le dépôt de tout ce qui regarde la partie publique de la religion, ne renferme qu'une partie des institutions du paganisme, celles seulement qui étaient relatives au corps de l'Etat, et qu'elle passe sous silence ses institutions relatives aux mœurs des particuliers, comme n'étant point de son ressort; ce qui a sans doute contribué à l'erreur de M. Bayle. C'est à la relation nécessaire qui se trouvait entre les fonctions publiques de l'Etat et les fonctions publiques de la religion qu'il faut attribuer le grand nombre de descriptions de cérémonies, de rites religieux, de présages, etc., dont les anciens historiens abondent. Quelques critiques, jugeant du goût de l'antiquité par des règles modernes, ont attaqué le jugement des anciens pour avoir adopté et inséré dans leurs compositions ces puérilités apparentes. Que d'ennuyeux commentaires et d'hypothèses ridicules n'a-t-on point imaginés pour la solution de cette fausse difficulté, faute d'avoir observé que cette partie de la religion était tellement entremêlée avec les transactions publiques, qu'elle était devenue une partie essentielle de l'histoire civile?

Il est vrai que les législateurs firent usage des erreurs où les hommes abandonnés à eux-mêmes étaient tombés, pour affermir la religion. Ils ne s'attachèrent point à rectifier leurs idées, se bornant seulement à en tirer avantage, quelles qu'elles fussent, pour le bien de la société; et par là on peut les accuser d'avoir contribué à la corruption de la religion naturelle ou patriarcale. Mais cette objection même prouve que le magistrat a eu beaucoup de part à la religion, et c'est le point dont il est question. C'est ce qui fait dire à saint Augustin, si versé dans la connaissance de l'antiquité, que *l'affaire d'un prince sage et prudent était de tromper les peuples en matière de religion, et que sous ce prétexte sacré il leur persuadait des choses qu'il ne croyait pas, afin de les attacher d'une manière plus étroite à la société, et de se les mieux assujettir* (1). Nous aurons occasion

(1) Quod utique non aliam ob causam factum videtur, nisi quia hominum principum velut prudentium et sapientium negotium fuit populum in religionibus fallere... Homines principes ea quæ vana esse noverant, religionis

de voir de plus en plus dans la suite de ces dissertations, combien la remarque de saint Augustin est juste dans toutes ses parties.

Ayant fait voir que le magistrat civil a eu beaucoup de part à la religion, nous allons examiner quels sont les moyens qu'il a employés pour sa propagation et son affermissement.

La première démarche d'un législateur était de publier que quelque dieu lui avait commandé, par une révélation extraordinaire, d'établir la police et les lois qu'il présentait au peuple. Amasis et Mnévis, législateurs des Egyptiens, dont l'exemple a été la source de cette coutume, ainsi que de toutes les autres coutumes fondamentales des sociétés civiles et religieuses, prétendaient avoir reçu leurs lois de Mercure. Zoroastre, législateur des Bactriens, et Zamolxis, législateur des Gètes, prétendaient les avoir reçues de Vesta; et Zathraustes, législateur des Arimaspes, d'un génie familier. Tous ces différents législateurs inculquèrent avec beaucoup de force et d'industrie le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. Rhadamante et Minos, législateurs de Crète, prétendaient avoir commerce avec Jupiter. Triptolème, législateur des Athéniens, affectait d'être inspiré par Cérès. Pythagore, législateur des Crotoniates, et Zaleucus, législateur des Locriens, attribuaient leurs lois à Minerve; Lycurgue, législateur de Sparte, à Apollon; et Romulus et Numa, législateurs de Rome, l'un à Consus, et l'autre à la déesse Egéria (1). En un mot l'histoire fait à peine mention d'un législateur qui n'ait prétendu à quelque révélation et à quelques secours des dieux pour former ses institutions. Suivant les relations des Jésuites, le fondateur de l'empire de la Chine est appelé *Fanfur*, fils du soleil, à cause qu'il prétendait en descendre. L'histoire du Pérou dit que Mango-Copac et Coya-Mama en même temps femme et sœur de Mango-Copac, fondateurs de l'empire des Incas, se donnaient l'un pour fils et l'autre pour fille du soleil, envoyés par leur père pour retirer les hommes de leur vie sauvage et établir parmi eux l'ordre et la police. Thor et Odin, législateurs des Visigoths, prétendirent aussi être inspirés et même être des dieux (2). Les révélations de Mahomet, chef des Arabes, sont trop connues pour s'y arrêter. La race de ces législateurs inspirés s'est perpétuée longtemps et paraît enfin s'être terminée dans Genghiskan, fondateur de l'empire des Mogols. *Ils ont attribué*, dit son historien, *des révélations à Genghiskan, et pour porter la vénération des peuples aussi loin qu'elle pouvait aller, ils lui ont donné de la divinité. Ceux qui s'intéressaient à son élévation eurent même l'insolence de le faire passer pour fils de Dieu. Sa mère plus modeste dit seulement qu'il était fils du soleil* (1).

Telle était la coutume universelle de toute l'antiquité, de faire de ses premiers rois ou législateurs autant de dieux ou de prophètes. Et je crois que c'est la raison d'où vient qu'Homère donne constamment aux rois les épithètes de *nés des dieux, élevés ou instruits par les dieux*.

On peut juger par là combien les anciens législateurs étaient persuadés de l'utilité de la religion pour le bien de l'Etat; car, comme Diodore de Sicile le remarque très-bien, s'ils ont prétendu être inspirés, *ce n'était pas uniquement pour rendre leurs lois plus respectables, mais aussi pour établir le dogme de la providence des dieux* (*Lib.* I). Ce sage historien ne les soupçonne d'aucun motif personnel, et en cela même il donne une preuve de son jugement. Il connaissait la différence qu'il y a entre un législateur et un tyran. Des vues personnelles sont aussi incompatibles avec le caractère d'un vrai législateur qu'elles sont analogues avec celui d'un tyran, et des différents expédients qu'il emploie pour faire réussir ses desseins, celui de la religion tient la première place. Un fameux philosophe de l'antiquité dit qu'*un tyran doit paraître extrêmement attaché au culte des dieux, parce que les hommes ne soupçonnent guère qu'une personne qu'ils croient remplie des idées de la religion et de la providence des dieux veuille leur faire souffrir des injustices, et que le peuple n'entre pas aisément dans des conspirations contre ceux qu'il s'imagine que les dieux défendent et protégent* (*Aristot.*, *Polit.*, *lib.* V, *cap.* 11). C'est aussi le sentiment de Machiavel sur la religion. *Cette qualité*, dit-il, *est celle qu'il importe davantage au prince d'avoir extérieurement, d'autant que les hommes en général jugent plus par les yeux que par les mains, chacun ayant la liberté de voir, et très-peu celle de toucher* (1). Hobbes se trompe donc fortement dans son système de politique, lorsqu'il souhaite que l'on détruise la religion pour mieux établir l'autorité du magistrat.

Les législateurs qui ont prétendu être inspirés n'ayant en cela aucune vue personnelle, toutes les questions que l'on peut faire se réduisent donc à savoir si leur motif principal était de faciliter par là la réception de leurs lois, ou de les rendre immuables, ou d'établir l'idée de la Providence et de la religion comme le moyen le plus propre à les faire observer par chaque particulier : or l'on peut assurer que de ces différents motifs, le

nomine populis tanquam vera suadebant : hoc modo eos civili societati velut arctius alligantes quo subditos possiderent (*De Civit. Dei*, lib. IV, cap. 32).

(1) *Diod. Sic.*, lib. I et V; — *Ephorus apud Strabonem*, lib. X; — *Teste veteri scriptore apud Suidam in* Λυκάων. — *Arist. apud Schol. Pind. ad* X. *Olymp.*

(2) Olim quidam magicæ artis imbuti, Thor videlicet et Othinus, obtentis simplicium animis, divinitatis sibi fastigium arrogare cœperunt... Adeo namque fallaciæ eorum effectus percrebuit, ut in ipsis cæteri quamdam numinum potentiam venerantes, eosque Deos, vel deorum complices autumantes, veneficiorum auctoribus solemnia vota dependerent, et errori sacrilego respectum sacris debitum exhiberent (*Saxo-Gram.*, lib. VI, *hist.*).

(1) Histoire de Genghiscan, par Petit de La Croix, chap. 1.

(2) Non e cosa più necessaria a parere d'avere che questa ultima qualità (religione) perche gli uomini in universale giudicano più a gli occhi che alle mani, perche tocca a vedere a ciascuno, a sentire a pocchi. (*Machiav. del Principe*, cap. 18).

dernier a été le principal et le plus éminent; ce qui est une des plus fortes preuves que l'on puisse alléguer de leurs idées sur l'utilité de la religion.

Le bien qui résulte des lois est si manifeste et si sensible, qu'on ne peut guère s'imaginer qu'il eût été nécessaire de prétendre à une révélation divine pour porter les hommes à embrasser un système de société ; car, comme le dit fort bien Strabon, le grand géographe de l'antiquité, et qui était extrêmement versé dans la connaissance des mœurs, *l'homme est né avec une inclination pour la société; c'est un désir commun aux Grecs et aux Barbares; il est par nature animal sociable, disposé à vivre sous une loi et un gouvernement commun* (*Strab., Geogr., lib.* XVI). Il est bien rare que des peuples soient si plongés dans la brutalité et la férocité, qu'ils aient de la répugnance à suivre les maximes qu'une nature raisonnable nous dicte sur la formation des sociétés, comme l'on dit qu'étaient ceux qu'Orphée civilisa; *hommes sauvages, sans aucune connaissance de la vertu, sans aucune idée de loi, qu'il réduisit en société en leur recommandant la piété envers les dieux et en leur inspirant la superstition* (*Heraclit., de Incred., cap.* XXIII). Mais ce cas n'a pas été celui de la plupart des législateurs, et cet exemple même ne prouve point qu'ils aient prétendu à des inspirations divines plutôt en vue de faire recevoir leurs lois que dans celle d'établir et de fixer parmi les hommes une religion fondée sur la connaissance de la Providence. Il y a d'ailleurs plusieurs législateurs qui ont donné des lois à des peuples disposés à les recevoir et qui même le désiraient par le cas qu'ils faisaient de leur vertu et de leur sagesse personnelle, en sorte qu'ils avaient par leur propre caractère tout ce qu'il fallait pour attirer à leurs institutions une vénération profonde. De plus l'on trouve que, dans les lieux où la religion était déjà établie, les législateurs n'ont point prétendu être inspirés. Ainsi Dracon et Solon ne prétendirent rien de semblable, parce qu'ils trouvèrent la religion solidement établie par les règlements de Triptolème et d'Ion; et si le but de ces inspirations prétendues avait été uniquement et principalement de faciliter la réception des lois civiles, les lois sanguinaires de Dracon en auraient eu plus de besoin que celles d'aucun autre législateur.

A la vérité, Maximus Tyrius prétend (*Dissert.* 39) que ni Dracon ni Solon n'ont rien prescrit dans leurs lois concernant les dieux et leur culte, ce qui donnerait lieu de croire, contre ce que nous avons tâché d'établir, que le législateur n'aurait pris aucun soin de la religion. Mais Maximus Tyrius s'est trompé en ce point. Porphyre rapporte une loi expresse de Dracon sur le culte divin : *Que les dieux et les héros de la patrie soient publiquement adorés suivant les rites établis; qu'ils soient adorés en particulier suivant la capacité de chacun, avec le plus grand respect et la plus grande vénération; que ce culte soit accompagné des premiers fruits de leurs travaux et de libations annuelles* (*De Abst., lib.* IV, § 22). Andocidès (*Apud decem oratores, Orat. de myster.*) cite également une loi de Solon sur le règlement de la célébration des mystères d'Eleusis, et Athénée rapporte la même chose; mystères qui faisaient la partie la plus considérable du culte divin et l'essence de la religion.

Ce n'était pas non plus dans la vue de rendre leurs lois perpétuelles et inaltérables que les législateurs ont prétendu être inspirés. Les Grecs connaissaient trop bien la nature de l'homme, le génie de la société et la vicissitude perpétuelle des choses de ce monde, pour former un projet si ridicule. La politique des Egyptiens, qui leur servaient de modèles, était fondée sur des principes tout opposés, puisqu'elle prescrivait de changer les lois suivant la différence des temps, des lieux et des mœurs. Mais quand même les législateurs auraient eu dessein de rendre leurs lois inaltérables et perpétuelles, la prétention d'être inspirés ne leur aurait servi de rien pour ce dessein. Les anciens ne se sont jamais imaginé qu'un établissement civil dût être irrévocable, parce qu'il avait un dieu pour auteur, ou que la divinité de l'origine des lois fixât l'inconstance ou la mutabilité de leur nature. La conduite de Lycurgue, le seul de tous les législateurs grecs qui ait formé le dessein de rendre ses lois irrévocables, en est un exemple. Tout son système de politique est forcé et contraire à la nature. *Il me paraît*, dit l'auteur des Voyages de Cyrus, *que Lycurgue s'écarte toujours un peu trop de la nature dans toutes ses lois... Il faut, ce me semble, craindre les établissements qui détruisent la nature sous prétexte de vouloir la perfectionner.* C'est vraisemblablement cette imperfection même qui fit imaginer à ce législateur le projet nouveau de vouloir assujettir le peuple, contre son gré, à ne jamais s'écarter de ses lois. Mais pour cet effet a-t-il fait usage de l'autorité divine, lui qui, comme les autres, avait ses révélations et prétendait être inspiré par Apollon? Il savait trop bien que ce n'était point un moyen propre pour fixer la nature inconstante des lois positives, et c'est pourquoi il fit prêter au peuple serment de les observer jusqu'à ce qu'il fût de retour d'un voyage qu'il avait résolu de ne point finir.

Puisqu'il n'était donc pas nécessaire d'avoir recours à des inspirations divines pour l'établissement des lois civiles, il s'ensuit qu'on y a eu recours pour l'établissement de la religion même. On en sera convaincu de plus en plus en observant que le dogme d'une providence divine qui s'étend sur tout servait d'introduction à tous les systèmes de lois; et c'est là le second moyen dont les législateurs se sont servis pour l'affermissement de la religion et pour en inculquer les principes dans l'esprit des peuples.

Le premier et le plus important article de l'établissement des lois civiles, dit Plutarque dans son traité contre Colotès, *était la créance de l'existence des dieux. Ce fut par l'usage des serments, des vœux, des prédictions et des présages que Lycurgue sanctifia les Lacédé-*

moniens, Numa les Romains, Ion l'Ancien les Athéniens, et Deucalion les Grecs en général. La crainte et l'espérance furent les moyens dont ils se servirent pour entretenir dans l'esprit des peuples le respect pour la religion. Stobée nous a conservé un fragment d'un ouvrage sur les lois, composé par le célèbre Archytas, philosophe pythagoricien et législateur des Tarentins. *La première loi de l'Etat*, dit-il, *doit avoir pour objet de maintenir ce qui regarde les dieux, les génies, nos parents, et en général tout ce qui est bon et respectable.* C'est là ce qu'on mettait en tête de tous les corps de lois, si nous nous en rapportons à la plus saine antiquité. De là vient qu'on disait communément d'un législateur : *En fondant un Etat, il commence par le culte des dieux.* Et c'est peut-être également ce qui a donné lieu à cet ancien proverbe : *A Jove principium*, il faut commencer par Jupiter.

Le préambule des lois de Zaleucus et celui des lois de Charondas, législateurs des Locriens et contemporains de Lycurgue, les seules compositions de ce genre qui nous restent, ayant été conservées par Stobée et Diodore de Sicile, sont une preuve de cet usage. Un savant critique anglais, le docteur Bentley, a prétendu, dans une dissertation sur les épîtres de Phalaris, que ces préambules avaient été forgés du temps des Ptolomées. Ce qu'il prétend fût-il vrai, leur beauté et leur excellence, aussi bien que le siècle dont on voudrait qu'ils fussent l'ouvrage, prouveraient que les auteurs de cette forgerie auraient été fort habiles, et l'on doit naturellement supposer que de si habiles gens auraient imité la pratique générale de l'antiquité; en sorte que cette inscription en faux prouverait incontestablement combien l'usage où ont été les législateurs de commencer l'établissement de leurs lois par celui du dogme de la providence divine, était universel; ce qui est précisément ce que j'ai dessein de prouver ici. Il est néanmoins aisé de justifier l'authenticité du fragment de Zaleucus contre les arguments du critique anglais; et comme ce fragment est singulièrement beau et remarquable, il justifiera lui-même la digression où nous allons entrer pour prouver son authenticité.

La prétention de M. Bentley contre la personne et les lois de Zaleucus, est fondée sur trois principales raisons. La première est tirée de l'autorité de Timée, la seconde du style de ce fragment, et la troisième de l'épithète de pythagoricien que l'on donne assez communément à Zaleucus.

Timée prétend que Zaleucus n'a jamais existé, mais il a aussi prétendu que le taureau de Phalaris était une fable, quoique Diodore de Sicile et Polybe disent qu'il existait de leur temps. Il suffit d'exposer le caractère de cet auteur, pour faire connaître le cas que l'on doit faire de son autorité. *Je ne sais*, dit Polybe, *comment on a pu ranger Timée au nombre des historiens..... Il ne mérite aucun crédit ni aucune indulgence, ayant, par une malignité innée de cœur, violé si manifestement toutes les règles de la bienséance dans ses calomnies excessives* (***Excerp. ex lib.*** *12. hist.*). Strabon et Diodore de Sicile le représentent sous les mêmes couleurs; il était regardé sur le pied d'un auteur méchant, satirique, superstitieux et fabuleux, et il était même communément appelé, comme par excellence, le *calomniateur.* Il n'était pas moins méprisable par ses basses flatteries, puisqu'il osait dire que *Timoléon était plus grand que les dieux les plus grands* (*Suidas in* ***Timœo***). On doit être d'autant moins surpris qu'il se soit trompé sur le législateur des Locriens, qu'il est expressément accusé par Polybe d'avoir donné de fausses relations de ce peuple, et celle de nier l'existence de Zaleucus en faisait sans doute partie: car Polybe, qui est un écrivain si exact, cite lui-même une des lois de ce fameux législateur. C'est ce Timée qui a traité Aristote de la manière la plus outrageante au sujet de l'origine des Locriens; l'autorité d'Aristote, qui est entièrement opposée à celle de Timée sur Zaleucus, lui est préférable en toutes manières.

Le second argument de M. Bentley consiste en ce qu'il trouve dans le préambule des lois de Zaleucus, des mots d'un usage plus récent que celui du temps où ce législateur aurait vécu; et en second lieu, sur ce qu'il devrait être dans le dialecte dorique, au lieu qu'il est dans le dialecte commun.

On doit avouer que tout ouvrage qui est donné pour être original, et où il se trouve des mots ou des phrases postérieures à la date qu'on lui suppose, porte avec lui des marques de faux. Un acte ou un diplome public où l'on trouve ce vice perd pour toujours toute son autorité; et c'est avec beaucoup de raison et de succès que cette règle de critique a d'abord été appliquée à des ouvrages semblables. Les critiques, encouragés par le succès, ont dans la suite étendu cette règle à des ouvrages d'un autre genre, et ils l'ont fait quelquefois sans observer aucune distinction et sans aucun jugement. On peut, par exemple, mettre à cette épreuve, jusqu'à un certain degré néanmoins, des ouvrages de spéculation ou de pur amusement; on ne suppose pas qu'on soit tenté de faire des changements à la diction des premiers, parce qu'ils ne sont faits que pour un petit nombre de savants; et encore moins aux derniers, parce que le style ou la diction originale fait une partie de leur mérite, et souvent est ce qui excite le plus la curiosité du lecteur. Mais il n'en est pas de même à l'égard d'écrits publics et pratiques qui ont pour objet les lois et la religion. Le sujet ou la matière, et non le style, est tout ce qui attire l'attention; et comme tout le peuple s'y trouve intéressé, et qu'il est de la dernière importance qu'il n'y ait aucune phrase, aucun mot obscur, ambigu ou équivoque, il s'ensuit necessairement qu'on a dû y faire quelques altérations et quelques changenents. Voilà, je crois, ce qu'on peut et ce qu'on doit observer sur cette fameuse règle de critique; et pour convaincre M. Bentley que cette observation n'est point arbitraire, qu'il jette lui-même les yeux sur les lois de sa patrie. Peut-

il et osera-t-il prétendre contre la voix de toute sa nation, que les premiers livres des anciens statuts d'Angleterre sont une forgerie de ces derniers temps, parce qu'ils sont remplis de mots inconnus dans les siècles où ces lois ont été faites? L'application de ce qu'on vient de remarquer se fait d'elle-même aux lois de Zaleucus.

Par rapport à ce que ces lois devaient être originairement écrites en dorique, il était commun chez les Grecs et il était très-facile de transmuer un dialecte en un autre. M. Bentley observe lui-même que le traité de Lucain, sur la nature de l'univers, écrit originairement dans le dialecte dorique, a été transmué dans le dialecte commun, et qu'on ne saurait néanmoins se prévaloir de cette raison pour le taxer de faux, parce que le dialecte dorique, comme il le remarque d'après Porphyre, était rempli d'obscurités. Par quelle raison donc un argument qui n'a aucune force contre Lucain, en aurait-il contre Zaleucus, dont l'ouvrage exige encore plus de perspicacité que celui de Lucain, qui n'est que de pure spéculation? Il en est de même des anciens poëmes que l'on attribue à Orphée; ils étaient dans le dialecte dorique, comme on l'apprend de Jamblicus, et cependant, parce que les anciens n'étaient point dans l'usage d'employer ce dialecte, tous les fragments qu'ils nous en ont conservés se trouvent, ainsi que celui de Zaleucus, dans le dialecte commun, ce qui prouve qu'il était ordinaire aux anciens de transmuer leurs citations d'un dialecte dans un autre.

Enfin, comme Zaleucus aurait dû exister avant Pythagore, et que cependant il est taxé de pythagoricien, M. Bentley en conclut qu'il n'a point du tout existé. Cet argument n'est nullement démonstratif. Il suffit qu'il y ait eu de la ressemblance entre les principes de Pythagore et ceux de Zaleucus, pour qu'on ait donné à ce dernier l'éloge d'être pythagoricien; car ce titre était un éloge et ne doit être regardé que comme tel. Pythagore et sa secte absorbèrent en eux toute la réputation des talents de la législature, et dans la suite tout législateur de renom fut taxé d'être pythagoricien, quoiqu'il ne fût ni disciple de Pythagore, ni de son école. C'est par un effet de l'admiration qu'on avait pour ce philosophe, que Numa, comme l'observe Cicéron (1), fut traité de pythagoricien, et le même sort a été commun à Charondas, à Zamolxis (*Hérodt.*, *lib.* 4.) à Phytius, à Théoclès, à Elicaon, à Aristocrate, et même aux Druides (*Ammian. Marcell.*, *lib.* 15, *cap.* 9), législateurs des Gaules, d'où l'on aurait grand tort de conclure, ou que ces hommes fameux ont été disciples de Pythagore, ou qu'ils n'ont jamais existé. Comme il y avait beaucoup de ressemblance entre Zaleucus et Pythagore, il était naturel que la réputation de l'un absorbât celle de l'autre; les disciples de Pythagore étaient trop jaloux de la gloire de leur maître pour souffrir qu'elle fût obscurcie par celle de Zaleucus; ainsi dans la nécessité de sacrifier l'une à l'autre, c'est celle de Zaleucus qui l'a été à celle de Pythagore. Pour montrer, par un exemple moderne et sensible, combien ce genre d'argument prouve peu, de ce qu'on dirait que plusieurs d'entre les philosophes grecs sont *spinosistes*, serait-ce une raison de prétendre ou que ces philosophes ont été disciples de Spinosa ou qu'ils n'ont point existé? On n'emploie une expression semblable que parce qu'elle est propre à faire connaître par un seul mot quels ont été les sentiments de ces philosophes, et de même l'épithète de pythagoricien dévoilait en un seul mot le caractère des lois de Zaleucus.

Zaleucus et Pythagore attribuèrent également leurs lois à l'inspiration de Minerve; et même Minerve devint dans la suite la déesse de tous les législateurs pythagoriciens. L'un et l'autre parlent d'un démon et d'un génie malfaisant; or cette idée a toujours été regardée comme l'opinion caractéristique de l'école de Pythagore, quoiqu'elle soit beaucoup plus ancienne, et si ancienne que l'on ne s'accorde ni sur son origine ni sur son auteur, ainsi qu'on peut l'inférer d'un passage de Plutarque, qui paraît lui-même croire en deux principes. *C'est*, dit-il, dans son traité d'Isis et d'Osiris, *une opinion très-ancienne, commune aux législateurs aussi bien qu'aux théologiens, que le monde n'a point été fait par hasard, et qu'une seule cause ne gouverne point toutes choses sans opposition.* L'un et l'autre ont écrit dans le dialecte dorique, et ce dialecte était particulièrement affecté à l'école de Pythagore. Pythagore était de Crotone, dont c'était la langue, et, suivant ses principes, on ne devait pas se servir d'une langue étrangère. Il la trouvait d'ailleurs la plus conforme aux lois de l'harmonie, dont il était grand admirateur, et c'était celle où avait écrit Orphée qu'il affectait d'imiter, et dans les écrits duquel il puisa une partie de sa philosophie. L'obscurité de ce dialecte dont se sont servis tous ses commentateurs a même été, selon le rapport de Porphyre, une des causes de la décadence de l'empire de la philosophie pythagoricienne.

M. Bentley a contre lui toute l'antiquité, et les raisons qu'il allègue ne sont pas capables d'en renverser le témoignage. Aristote, Théophraste, Polybe, Strabon, Stobée, Cicéron, Diodore de Sicile et Plutarque, tous écrivains d'un grand poids, sont d'un même sentiment à cet égard; et ils ont été suivis en ce point par tous les critiques modernes, hormis par le seul M. Bentley. Ainsi, sans m'arrêter davantage à son opinion, voici le préambule des lois de Zaleucus :

Tout habitant, soit de la ville ou de la campagne, doit, antérieurement à tout, être fermement persuadé de l'existence des dieux; et il ne peut en douter s'il contemple les cieux, s'il envisage le monde, s'il considère la disposition, l'ordre et l'harmonie de cet univers, qui ne saurait être ni l'ouvrage de l'homme ni l'effet du hasard aveugle. On doit adorer les dieux, comme auteurs de tous les biens réels dont

(1) Quin etiam arbitror propter Pythagoreorum admirationem Numam quoque regem Pythagoreum a posterioribus existimatum (*Tul.*, *Tus. Disp.*, lib. IV, cap. 1).

nous jouissons. Il faut donc préparer et disposer son cœur de manière qu'il soit exempt de toutes sortes de souillures, et se persuader que la Divinité n'est point honorée par le culte des méchants, qu'elle ne prend aucun plaisir à de pompeuses cérémonies, et qu'elle ne se laisse point fléchir, comme les misérables humains, par des oblations de grand prix, mais uniquement par la vertu et par une disposition constante à faire de bonnes actions. C'est pourquoi chacun doit travailler, autant qu'il peut, à devenir honnête et dans ses principes et dans sa conduite, ce qui le rendra cher et agréable aux dieux. Il doit appréhender ce qui conduit au déshonneur et à l'infamie plus que la perte de ses richesses et de ses biens, et estimer comme le meilleur citoyen celui qui sacrifie tout ce qu'il possède plutôt que de renoncer à l'honnêteté et à l'amour de la justice. Mais ceux dont les passions sont si violentes, qu'elles les empêchent de goûter ces maximes, doivent avoir devant les yeux la crainte des dieux, réfléchir sur leur nature et sur les jugements terribles qu'ils réservent aux méchants. Ils doivent toujours avoir présent à l'esprit le terrible moment de la mort, où tous arrivent tôt ou tard; moment auquel le souvenir des crimes que l'on a commis remplit l'âme des pécheurs de remords cruels, accompagnés du regret infructueux de n'avoir point réglé leur conduite conformément aux maximes de la justice. Que chacun donc veille sur ses démarches, comme si le moment de la mort était proche et devait suivre chacune de ses actions. C'est le vrai moyen de ne jamais s'écarter des égards dus aux règles de la justice et de l'équité. Mais si le mauvais démon le harcèle et l'excite au mal, qu'il se réfugie aux autels et aux temples des dieux, comme au plus sûr asile contre ses attaques; qu'il regarde toujours le mal comme le plus dur et le plus cruel des tyrans, et qu'il implore l'assistance des dieux pour l'éloigner de lui; que pour cet effet il ait aussi recours à des personnes estimées à cause de leur probité et de leur vertu; qu'il les écoute discourir sur le bonheur des gens de bien et sur la vengeance réservée aux méchants (*Apud Sohæm., Serm.* 42).

On peut observer que Zaleucus fait dans ce préambule la distinction des trois différentes classes qui forment dans tout Etat le corps des citoyens; en quoi il montre la profonde connaissance qu'il avait du cœur humain. Il recommande le mérite intrinsèque de la vertu et l'obéissance à la volonté des dieux, à ceux dont l'heureux naturel est disposé à embrasser la vérité et la justice. A ceux qui ont un esprit moins héroïque et qui idolâtrent la renommée, il leur présente l'honneur et l'infamie comme inséparables des bonnes et des mauvaises actions, et il tâche de retenir le vulgaire, dont le naturel est plus enclin à la perversité, par le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. On serait tenté de croire que ce serait la source où Pomponace aurait puisé le passage que nous avons cité au long dans la première dissertation.

L'introduction aux lois de Charondas renferme à peu près les mêmes maximes. Platon et Cicéron, quoiqu'ils ne soient point législateurs, à prendre ce terme à la rigueur, ont aussi posé le dogme de l'existence et de la providence des dieux pour fondement de leurs systèmes, l'un formé d'après les lois attiques, et l'autre d'après les lois des Douze Tables. Le préambule de leurs lois est une imitation de celui de Zaleucus et de celui de Charondas, et c'est Cicéron lui-même qui nous l'apprend. *Je crois*, dit-il, *qu'avant que d'exposer la loi il est à propos de faire quelque préambule en son honneur, à l'exemple de Platon, le plus savant et en même temps le plus sage des philosophes, qui, outre son traité* de la République, *le meilleur en ce genre, a écrit un traité particulier* des Lois. *J'observe que cette méthode a été celle de Zaleucus et de Charondas, qui ont écrit des lois pour leurs concitoyens, non par esprit d'étude ni d'amusement, mais par vue de bien public et pour l'usage de leur patrie. Platon, qui les a imités, a cru comme eux qu'il était du ressort des lois de gagner quelquefois les esprits par la persuasion, et qu'il ne fallait pas toujours employer la force des menaces et des châtiments* (1).

Pour ne point multiplier les citations, comme Cicéron fait profession d'imiter Platon, qu'il en adopte les sentiments et souvent les expressions, il suffira de rapporter le préambule des lois du philosophe romain. On fera par là connaître en même temps les sentimens du philosophe grec.

Les peuples, avant tout, doivent être fermement persuadés de la puissance et du gouvernement des dieux; qu'ils sont les seigneurs et les maîtres de l'univers, que tout est dirigé par leur pouvoir, leur volonté et leur providence, et que le genre humain leur a des obligations infinies. Ils doivent être persuadés que

(1) Sed, ut vir doctissimus fecit Plato, atque idem gravissimus philosophorum omnium, qui princeps de republica conscripsit, idemque separatim de legibus ejus, id mihi credo esse faciendum, ut priusquam ipsam legem recitem, de ejus legis laude dicam. Quod idem et Zaleucum et Charondam fecisse video; cum quidem illi non studii et delectationis, sed reipublicæ causa leges civitatibus suis scripserunt. Quos imitatus Plato, videlicet hoc quoque legis putavit esse, persuadere aliquid, non omnia vi ac minis cogere (*De Leg.*, lib. II, cap. 6).

Je suis en ce passage la leçon de Turnèbe, *qui princeps de republica conscripsit*, à quoi Lambin a objecté que Platon n'est pas le premier qui ait fait un traité *de la République*; mais on peut donner un autre sens à ces mots, savoir, qu'il est celui qui a écrit sur ce sujet, non le premier, mais le mieux : explication justifiée non-seulement par l'opinion de Cicéron sur Platon, mais encore par l'usage que Cicéron a fait de cette même expression de *princeps*, en quelques autres endroits de ses ouvrages dans le même sens.

Ut priusquam ipsam legem recitem, de ejus legis laude dicam. La connexion du sens indique assez clairement que Cicéron entend par la loi, non une seule loi, qui serait alors la première et qui est concernant le culte des dieux, mais le système entier des lois qu'il propose. Quoi qu'il en soit, l'un et l'autre sens prouvent la grande idée qu'il avait de l'utilité de la religion pour la société civile. Il fait lui-même voir dans le chapitre suivant que les dieux s'intéressent à l'observation des lois de l'Etat; et il les regarde même comme émanées d'eux. C'est ce qui lui fait dire au chap. 4 du même livre : *Ita principem legem illam, et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei; ex qua illa lex quam dii humano generi dederunt, recte est laudata.*

les dieux connaissent intimement l'intérieur de chacun, ce qu'il fait, ee qu'il pense; avec quels sentiments, avec quelle piété il remplit les actes de religion, et qu'ils distinguent l'homme de bien d'avec le méchant. Si l'esprit est bien imbu de ces idées, il ne s'écartera jamais ni du vrai ni de l'utile. Comment pourrait-on pousser l'ignorance et la stupidité réunies, au point de s'imaginer que l'homme est pourvu d'esprit et de raison, et de croire que le ciel et le monde sont dépourvus de tout principe de lumière et de connaissance, ou que nulle intelligence ne préside à la direction des choses que les plus grands efforts de l'intelligence humaine peuvent à peine nous faire concevoir? Peut-on mettre au rang des humains celui que le cours des astres, les vicissitudes du jour et de la nuit, la température des saisons, et les diverses productions qu'offre la fécondité de la terre, ne peuvent exciter à la reconnaissance? Comme toutes les choses qui sont douées de raison sont sans contredit plus excellentes que celles qui en sont dénuées, et qu'il y aurait de l'impiété à dire qu'une partie de la nature fût plus excellente que la nature entière, on doit nécessairement reconnaître et avouer que la nature est douée de raison; l'on ne saurait nier le bien qui résulte de ces opinions, si l'on fait réflexion à la stabilité que les serments mettent dans les affaires de la vie, et aux effets salutaires qui résultent de la nature sacrée des traités et des alliances? Combien de personnes ont été détournées du crime par la crainte des châtiments divins? Et combien pure et sainte doit être la vertu qui règne dans une société, où les dieux immortels interviennent eux-mêmes comme juges et témoins? Voilà le préambule de la loi; car c'est ainsi que Platon l'appelle (1).

Ensuite viennent les lois, dont la première est conçue en ces termes : *Que ceux qui s'approchent des dieux soient purs et chastes; qu'ils soient remplis de piété et exempts de l'ostentation des richesses. Quiconque fait autrement, Dieu lui-même s'en fera vengeance. Qu'un saint culte soit rendu aux dieux, à ceux qui ont été regardés comme habitants du ciel, et aux héros que leur mérite y a placés, comme Hercule, Bacchus, Esculape, Castor, Pollux et Romulus. Que des temples soient édifiés en l'honneur des qualités qui ont élevé des mortels à ce degré de gloire, en l'honneur de la raison, de la vertu, de la piété et de la bonne foi* (1).

A tous ces différents traits on reconnaît le génie de l'antiquité, et particulièrement celui des législateurs dont le soin était d'inspirer aux peuples des sentiments de religion pour le bien de l'Etat même. L'établissement des mystères en est un autre exemple remarquable; mais comme le sujet en est ample, important et curieux, nous en ferons l'objet de la dissertation suivante.

(1) Sit igitur hoc a principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum ac moderatores Deos, eaque quæ geruntur, eorum geri vi, ditione ac numine, eosdemque optime de genere hominum mereri; et qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat religiones, intueri; piorumque et impiorum habere rationem. His enim rebus imbutæ mentes, haud sane abhorrebunt ab utili et a vera sententia. Quid enim est verius, quam neminem esse oportere tam stulte arrogantem, ut in se rationem et mentem putet inesse, in cœlo mundoque non putet? aut ea quæ vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet? Quem vero astrorum ordines, quem dierum, noctiumque vicissitudines, quem mensium temperatio, quemque ea, quæ gignuntur nobis ad fruendum, non gratum esse cogant; hunc hominem omnino numerare qui decet? Cumque omnia quæ rationem habent, præstent iis quæ sint rationis expertia, nefasque sit dicere ullam rem præstare naturæ omnium rerum; rationem inesse in ea confitendum est. Utiles autem esse opiniones has quis neget, cum intelligat, quam multa firmentur jure jurando, quantæ salutis sint fœderum religiones? quam multos divini supplicii metus a scelere revocarit? quamque sancta sit societas civium inter ipsos, Diis immortalibus interpositis tum judicibus tum testibus? Habes legis prooemium; sic enim hoc appellat Plato. *De leg.* lib. II, cap. 7.

(2) Ad Divos adeunto caste; pietatem abhibento, opes amovento : qui secus faxit, Deus ipse vindex erit... Divos et eos qui cœlestes semper habiti, colunto : et ollos, quos endo cœlo merita locaverunt, Herculem, Liberum, Æsculapium, Castorem, Pollucem, Quirinum. At olla, propter quæ datur homini ascensus in cœlum : mentem, virtutem, pietatem, fidem, earumque laudum delubra sunto. *De Leg.* lib. II, cap. 8.

DISSERTATION V.

DE L'ÉTABLISSEMENT DES MYSTÈRES ET DE LEUR UTILITÉ POUR LA SOCIÉTÉ PAR LE SOIN QUE L'ON PRENAIT D'Y ENSEIGNER LE DOGME D'UN ÉTAT FUTUR.

Outre le culte *public* que l'on rendait à chaque dieu du paganisme, il y avait un culte *secret* (*Strab.*, *Georg.*, *lib.* 10) auquel on n'admettait que ceux qui y avaient été préparés par de certaines cérémonies qu'on appelait *initiation*. Ce culte secret qu'on rendait à chaque dieu, s'appelait les mystères de ce dieu; genre de culte qu'on ne lui rendit d'abord que dans les endroits où il était regardé comme le patron du lieu, ou dans ceux dont les habitants avaient pour lui quelque vénération singulière. Les nations païennes, qui s'entrecommuniquaient leurs dieux n'en introduisirent pas toujours le culte secret ou les mystères, en même temps qu'ils en introduisirent le culte public. Le culte public de Bacchus, par exemple, fut introduit à Rome longtemps avant qu'on en admît les mystères; mais quelquefois aussi l'on n'adoptait un dieu étranger, qu'afin d'avoir l'occasion d'en établir et d'en célébrer les mystères; ce qui fut le cas de l'introduction du culte d'Isis et d'Osiris parmi les Romains.

Les mystères d'Isis et d'Orisis sont les plus anciens dont on ait connaissance : ils se

célébraient en Egypte, d'où ils se sont ensuite répandus dans toute la Grèce (*Diodor.*, *Sic.*, *lib.* I), sous la protection de différents dieux (*Theodoretus, Therapeut.*, I), suivant que l'instituteur de ces mystères le trouvait plus convenable pour correspondre à ses vues. Zoroastre les introduisit dans la Perse; Cadmus et Inachus dans la Grèce (*Ephiphan.*, *adv. Hær.*, *lib.* I): Orphée dans la Thrace, Mélampus à Argis, Trophonius en Béotie, Minos en Crète, Cinyras en Chypre et Erechtée à Athènes. Et ainsi qu'en Egypte l'on célébrait ceux d'Isis et d'Osiris, en Asie l'on célébrait ceux de Mythras; en Samothrace, ceux de la Mère des dieux; dans la Béotie, ceux de Bacchus; dans l'île de Chypre, ceux de Vénus; dans l'île de Crète, ceux de Jupiter; à Athènes ceux de Cérès et de Proserpine; à Amphisse, ceux de Castor et de Pollux; à Lemnos, ceux de Vulcain; et en d'autres lieux, ceux de quelque autre divinité; mais le but de ces mystères était partout le même: ils étaient tous destinés à enseigner une providence et le dogme d'une autre vie. Par cette voie particulière et populaire, qui était en même temps la partie la plus sacrée de la religion païenne, et la plus propre par son appareil a frapper l'esprit et l'imagination, le législateur confirmait les sentiments généraux de vertu qu'il avait tâché d'inspirer aux peuples dans ses lois.

Euripide fait dire à Bacchus, dans sa tragédie de ce nom (*Act.*, II), qu'il était venu pour introduire les orgies en Grèce, et qu'elles étaient célébrées par toutes les nations. Le culte religieux des mystères s'était en effet étendu partout. Quelques-uns étaient plus fameux et plus communs; d'autres l'étaient moins: ce qui fut l'effet de différentes causes accidentelles. Ceux d'Orphée, de Bacchus, d'Eleusis, de Cybèle et de Mythras furent les plus universels. Il est assez vraisemblable que plusieurs nations barbares en reçurent la connaissance des Egyptiens mêmes avant qu'elle fût parvenue dans la Grèce. Les Druides de la Bretagne, qui tenaient leur religion d'Egypte, ainsi que les Brachmanes des Indes, célébraient les orgies de Bacchus, comme on l'apprend de Denis l'Africain. Strabon ayant rapporté une histoire fabuleuse d'après Artémidore, ajoute que *ce qu'il dit de Cérès et de Proserpine est plus croyable; savoir, qu'il y avait une île près de la Bretagne où l'on célébrait en leur honneur les mêmes fêtes que celle qui étaient en usage dans la Samothrace* (*Strabonis Geographia*, *lib.* IV); mais de tous ces mystères les plus fameux, et ceux qui ont pour ainsi dire englouti tous les autres, sont les mystères éleusiniens, qu'on célébrait à Athènes en l'honneur de Cérès. Tous les peuples voisins négligèrent bientôt ceux qui étaient particulièrement affectés à leur nation, pour ne plus célébrer que ceux d'Eleusis; et en peu de temps tous les peuples de la Grèce et de l'Asie Mineure y furent initiés. Ils se répandirent dans tout l'empire romain, et même au delà de ses limites (1). Zosime dit *qu'ils embrassaient tout le genre humain* (*Lib.* IV), et Aristide les appelle *le temple commun de toute la terre* (*Arist.*, *Eleusinia*).

Il n'est point étonnant que les mystères éleusiniens se soient si universellement répandus, si l'on considère la nature de l'Etat où ils prirent naissance. Athènes était de toutes les villes de la terre, celle qui était la plus fameuse par sa dévotion envers les dieux. C'est en conséquence de cette remarque que Sophocle faisant allusion à sa fondation, l'appelle *l'Edifice sacré des dieux* (*Electra*, *Act.* II). Et c'est dans le même esprit que saint Paul a dit: *O vous, Athéniens, qui en toutes choses êtes religieux jusqu'au suprême degré* (*Act. Apost.*, *cap.* XVII, 22). Josèphe rapporte *qu'ils étaient universellement regardés comme le peuple le plus religieux de toute la Grèce* (*Contra Apion.*, *lib.* II). De là vint qu'Athènes servit de modèle et d'exemple, en fait de religion, à tout le reste du monde. C'est donc principalement des mystères éleusiniens, comme des plus connus et des plus fameux qu'on tirera l'idée qu'on va exposer des mystères en général. Cette voie est d'autant plus exacte, qu'ils avaient tous le même but et une origine commune, étant tous une imitation des mystères des Egyptiens. On commencera à développer le mystère de leur institution, en faisant voir ce qu'on enseignait à tous ceux qui y étaient admis.

Pour confirmer le dogme d'une providence universelle qui présidait à la conduite de l'univers, on tâchait de persuader aux initiés le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. Origène et Celse, les deux plus savants écrivains de leurs partis s'accordent en ce point: Origène ne réclamant en faveur de la doctrine des chrétiens sur cet article qu'un plus grand degré de perfection, ce que Celse cependant lui nie. L'avocat chrétien pour montrer à son adversaire la différence qu'il y avait entre les promesses du christianisme concernant un état futur, et celles du paganisme, le renvoie à la comparaison de la doctrine chrétienne à ce sujet, avec ce qu'en enseignaient toutes les sectes des philosophes, et les mystères en usage parmi les Grecs et les barbares. L'avocat païen pour montrer à son tour que le christianisme n'avait en ce point aucun avantage sur le paganisme, s'adresse ainsi aux chrétiens: *Si vous croyez des châtiments éternels, ceux qui président aux mystères et ceux qui y sont initiés le croient de même que vous* (1); mais comme le dogme d'un état futur, ou en d'autres termes, de l'existence de l'homme après sa mort, ne parut point suffisant aux païens pour justifier toutes les voies mystérieuses de la Providence, on y ajouta celui de la métempsycose; cest-à-dire que chaque homme avait déjà existé avant sa naissance, comme on l'apprend de Cicéron et de Porphyre (*De abst.*, *lib.* IV, § 16), qui marquent que c'est ce

(1) Omitto Eleusinam sanctam illam et augustam; ubi nitiantur gentes orarum ultimæ. *Cic.*, *de Nat. Deor.*, lib. I.

(2) *Orig. contre Cels.*, lib. III, p. 160; lib. IV, p. 167, et lib VIII, p. 408. *Steph. edit.*

qu'on enseignait dans les mystères de Mythras. C'était une solution assez ingénieuse, inventée par les législateurs égyptiens pour lever toutes les difficultés que l'on pouvait former contre les attributs moraux de la Divinité (1); et pour établir solidement le dogme de la Providence sur l'idée d'une vie à venir: car le législateur sentait fort bien que la créance de ce dogme ne pourrait jamais jeter de profondes racines, que les attributs moraux de la Divinité ne fussent à l'abri des doutes et des objections.

Pour imprimer et plus fortement et plus facilement l'idée et la persuasion d'un état futur, on enseignait que les initiés seraient plus heureux après la mort que les autres mortels; et que tandis que les âmes des profanes, en quittant le corps, seraient enfoncées dans la boue et demeureraient ensevelies dans l'obscurité, celles des initiés s'envoleraient aux Iles Fortunées, au séjour des dieux (*Plato, Phædone; Aristides, Eleusinia, et apud Stobæum, sermone* 119, *etc.*; *Schol. Aristoph. Ranis; Diog. Laert. in Vita Cog. Cynici*). Ces promesses flatteuses étaient nécessaires pour le soutien des mystères, comme les mystères eux-mêmes l'étaient pour l'établissement du dogme d'une autre vie. Mais afin que l'on ne crût pas que l'initiation seule ou quelque autre moyen que ce fût, destitué de la vertu, pût rendre les hommes heureux, on répétait continuellement que le but des mystères était de rétablir l'âme dans sa pureté primitive, *dans cet état naturel de perfection dont elle était déchue*, ainsi que s'exprime Platon (*Phædone*). La sagesse des législateurs fit servir tout à convaincre les hommes de la nécessité de la vertu. *C'est de cette manière*, dit Epictète, *que les mystères sont devenus utiles, et qu'on en saisit le véritable esprit. Tout ce qui s'y trouve ordonné a été institué par nos ancêtres pour l'instruction des hommes et pour la correction des mœurs* (*Apud Arrian., Dissert. lib.* III, *cap.* 21). Porphyre rapporte quelques-uns des préceptes dont on avait soin de recommander la pratique dans la célébration des mystères; comme *d'honorer ses parents, d'offrir aux dieux les premiers fruits de la terre et de s'abstenir de cruauté envers les animaux* (*De abst., lib.* IV, § 22). Quiconque aspirait à être initié, devait avoir une réputation sans tache, passer pour homme vertueux, et n'être soupçonné d'aucun crime; et pour cet effet, il était sévèrement examiné par le mystagogue ou le président des mystères. Néron voyageant en Grèce après le meurtre de sa mère et ayant envie d'assister à la célébration des mystères d'Eleusis, n'osa le faire, détourné de ce dessein par le reproche intérieur de son crime (2). Antonin, au contraire, ce pieux et vertueux empereur, n'imagina point de meilleur expédient pour se disculper aux yeux du monde de la mort d'Avidius Cassius, que de se faire initier dans les mystères d'Eleusis (*Jul. Capit., Vita Ant. Phil. et Dion. Cass.*), parce qu'on savait que personne n'y était admis qui pût être soupçonné, avec la moindre apparence de justice et de raison, de quelque irrégularité odieuse et criminelle. La pureté des mœurs et l'élévation de l'esprit, étaient des qualités étroitement recommandées et prescrites aux initiés. *Lorsque vous faites des sacrifices*, dit Epictète, *ou que vous adressez des prières aux dieux, préparez-vous-y avec pureté d'esprit et de cœur; apportez-y les mêmes dispositions que celles qui sont requises pour approcher des mystères* (*Arrian., Diss. lib.* III, *cap.* 21). Il n'était pas permis, comme le rapporte Cicéron, *de jeter un coup d'œil de curiosité ou de distraction* (1). Proclus prétend que l'initiation aux mystères élevait l'âme, d'une vie matérielle, sensuelle, purement humaine, à une communion ou un commerce céleste avec les dieux (*Procl., in Remp., Platon. lib.* I). On s'obligeait par un engagement solennel à commencer une vie nouvelle, suivant les règles les plus étroites de la vertu; et c'est ce qui fait dire à Tertullien que *dans les mystères on se servait de la vérité contre la vérité même* (2); et à saint Augustin, que *le démon avait fasciné les âmes par d'étranges illusions, en les flattant de les purger de toutes sortes de souillures, par ce qui s'appelait* Télétas, *ou les mystères* (3).

Soumis à des institutions si vertueuses, animés par de si grandes espérances, les initiés étaient regardés comme les seuls hommes heureux. Aristophane, dont les sentiments sont propres à faire connaître ceux du peuple, les fait parler en se glorifiant de la sorte : *C'est sur nous seuls que luit l'astre favorable du jour, nous seuls recevons du plaisir de l'influence de ses rayons, nous qui sommes initiés, et qui exerçons envers le citoyen et l'étranger toutes sortes d'actes de justice et de piété* (*Chorus, Ranis, act.* I). Plus l'on était initié d'ancienne date, et plus l'on était respectable (*Aristid. Orat.* περὶ παραφθέγματος. Bientôt même ce fut un déshonneur que de ne le pas être; et quelque vertueux que l'on fût ou que l'on parût être, si l'on n'était point initié, l'on devenait suspect au peuple. Ce fut le cas de Socrate, ainsi que celui de Démonax, comme on le voit dans la Vie de ce dernier, écrite par son ami Lucien. On ne doit donc pas être surpris de ce que les avantages supérieurs des initiés, et dans ce monde et dans l'autre, inspirèrent à tout le monde l'envie de l'être. Les mystères furent bientôt aussi universels par le nombre de personnes

(1) Ex quibus humanæ vitæ erroribus et ærumnis fit, ut interdum veteres illi sive vates, sive in sacris Initiisque tradendis divinæ mentis interpretes, qui nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore, pœnarum luendarum causa, natos esse dixerunt, aliquid vidisse videantur. *Cic., fragm. ex lib. de Philosophia.*

(2) Peregrinatione quidem, Græciæ, Eleusiniis sacris, quorum initiatione impii et scelerati voce præconis submoverentur, interesse non ausus est. *Suet. Vita Neron.*, cap. 34.

(1) Quo ne imprudentiam quidem oculorum adjici fas est. *De leg.*, lib. II, cap. 14.

(2) Omnia adversus veritatem, de ipsa veritate constructa esse. *Tert., Apolog.*, cap. 47.

(4) Diabolum animas deceptas, illusasque præcipitasse, cum polliceretur purgationem animæ per eas quas TELETAS appellant. (*De Trin.*, lib. III, cap. 10.

de toutes sortes de rang et de condition qui les embrassèrent, que par l'étendue des pays où ils pénétrèrent. Les hommes, les femmes, les enfants, tout fut initié. C'est la description qu'Apulée fait de l'état des mystères en son temps (1). On dirait que les païens auraient cru l'initiation aussi nécessaire, que les chrétiens croient le baptême; il paraît par un passage de Térence (2) que c'était la coutume générale d'initier les enfants : et ce qu'il y a de singulier, c'est que plusieurs païens, ainsi qu'on en peut juger par un passage de *la Paix* d'Aristophane sur le bon fermier Trigée, différaient leur initiation jusqu'à la mort, tombant à cet égard dans la même superstition où plusieurs chrétiens tombèrent par rapport au baptême. Le scoliaste d'Aristophane, dans son commentaire sur les *Grenouilles*, confirme les raisons que nous avons rapportées sur la cause qui rendait les initiations si générales. *Les athéniens*, dit-il, *croyaient que celui qui avait été initié et instruit dans les mystères, obtiendrait les honneurs divins après sa mort, et c'est pourquoi tout le monde voulut l'être.* Cette passion était si grande et si universelle que dans les temps où le trésor public était épuisé, c'était une ressource pour l'Etat. *Aristogiton*, suivant le commentateur d'Hermogène, *dans un temps où l'Etat d'athènes avait un grand besoin d'argent, fit une loi, que quiconque voudrait être initié paierait une certaine somme pour son initiation.*

Toutes les cérémonies de l'initiation étaient mystérieuses et se pratiquaient sous le sceau du secret le plus inviolable (3), afin d'exciter par cela même la curiosité des hommes. *Le peuple*, dit le savant Synésius, *méprise toujours ce qui est aisé et facile à comprendre, et par conséquent il faut que la religion lui présente quelque chose de surprenant et de mystérieux pour frapper son goût et exciter sa curiosité..... L'ignorance des mystères leur attira et leur conserva le respect et la vénération des païens; et c'est par cette raison qu'on les célébrait dans l'obscurité et le secret de la nuit* (*Libro de Providentia*). C'est là le plan sur lequel furent institués les mystères (4). Ils étaient secrets afin d'exciter la curiosité; on les célébrait dans la nuit pour inspirer aux initiés de la vénération, du respect et une sorte d'horreur religieuse; et ils étaient accompagnés d'une grande diversité de spectacles, afin d'en graver, d'en fixer et d'en perpétuer les impressions.

Une seconde raison de tenir les mystères secrets, c'est que l'on enseignait certaines choses aux initiés qu'il n'était pas à propos que les autres connussent. Varron, dans un fragment de son traité sur les religions, cité par saint Augustin, dit qu'*il y a de certaines vérités qu'il n'est pas à propos de faire connaître trop généralement, pour le bien de l'Etat, et d'autres choses qu'il est utile de faire accroire au peuple, quoiqu'elles soient fausses; et que c'est par cette raison que les Grecs cachent leurs mystères sous le sceau du secret* (1).

Pour lever la contradiction apparente qui se trouve à supposer que les mystères aient été inventés pour exciter la curiosité des hommes, et en même temps pour leur cacher certaines vérités, il faut remarquer qu'il y avait dans les fêtes éleusiniennes deux sortes de mystères, les grands et les petits. C'est des petits mystères qu'on doit dire qu'ils étaient institués pour engager le peuple à y entrer, et les grands mystères seulement étaient destinés à cacher certaines vérités au commun des hommes. Cette distinction n'est point arbitraire et sans autorité : l'antiquité l'a faite elle-même en termes exprès et formels, et elle nous apprend que les petits mystères n'étaient qu'une espèce de préparation aux grands mystères, et qu'on y admettait tout le monde (*Interp. Græc. ad Plut. Aristophanis*). On faisait ordinairement un noviciat de quatre ans avant que d'être initié aux grands mystères (2), et Clément d'Alexandrie dit positivement que c'étaient ces derniers qui comprenaient et renfermaient les instructions secrètes (*Strom.* V). Comme l'utilité ou le bien de l'Etat étaient le but de l'institution des uns et des autres, il faut que les grands mystères fussent de nature à être préjudiciables à la politique, au cas qu'ils eussent été enseignés indifféremment à tous les hommes, mais qu'en même temps ils aient été utiles étant enseignés avec circonspection et prudence.

En cherchant à développer le secret des grands mystères par les traits obscurs qui sont échappés aux anciens à ce sujet, on aura en même temps occasion d'exposer plusieurs des points que l'on enseignait dans les petits mystères. On doit déjà apercevoir clairement que le secret des grands mystères ne consistait point dans les dogmes d'une providence et d'une vie à venir, puisque ces dogmes étaient enseignés indifféremment à tous les initiés dans les petits mystères, et qu'ils faisaient l'essence de toutes les cérémonies religieuses qui s'y pratiquaient. D'ailleurs comment aurait-on prétendu en faire un secret, puisque c'était la doctrine univer-

(1) Influunt turbæ sacris divinis initiatæ, viri, fœminæque, omnis ætatis et omnis dignitatis. *Met.* lib. XI.

(2) Ferietur alio munere, ubi Hera pepererit;
Porro autem alio, ubi erit puero natalis Dies,
Ubi initiabunt.
Phorm., *Act*, I.

Sur quoi Donat observe : Terentius Apollodorum sequitur, apud quem legitur, in insula Samothracum a certo tempore pueros initiari, more Atheniensium.

(3) Cum ignotis hominibus Orpheus sacrorum cæremonias aperiret, nihil aliud ab his quos initiabat in primo vestibulo nisi jurisjurandi necessitatem, et cum terribili quadam auctoritate religionis, exegit, ne profanis auribus inventæ ac compositæ religionis secreta proderentur. *Firmicus in limine*, lib. VII *Astrol.*

(4) Nota sunt hæc græcæ superstitionis hierophantis quibus inviolabili lege interdictum erat, ne hæc atque hujusmodi mysteria apud eos, qui his sacris minime initiati essent, evulgarent. *Nicetas in Gregorii Nazianzeni Orat.* εἰς τὰ ἅγια φῶτα.

(1) Multa esse vera, quæ vulgo scire non sit utile; multaque, quæ, tametsi falsa sint, aliter existimare populum expediat. Et ideo græcos Teletas ac mysteria taciturnitate parietibusque clausisse. *De Civ. Dei*, lib. IV, cap. 51.

(2) Cum Epoptas ante quinquennium instituunt, ut opinionem suspendio cognitionis ædificent. *Tertull. adversus Valentianos.*

selle de toutes les sociétés ; et de là même on doit conclure que le secret des petits mystères n'avait pour objet que les cérémonies et les spectacles qui les accompagnaient, dont le but était d'exciter la curiosité des hommes, afin d'avoir cette occasion de leur inculquer plus fortement et plus efficacement une doctrine déjà connue et qui était si utile pour le maintien et la conservation de la société.

Le secret des grands mystères ne consistait pas non plus dans les spéculations métaphysiques des philosophes sur la nature de la Divinité et de l'âme humaine. Ce serait supposer que les doctrines cachées des écoles de philosophie, et les mystères de la religion étaient la même chose ; ce qui est impossible, puisque leur but était différent; celui de la philosophie étant la vérité seulement, et celui de la religion païenne, l'utilité. Ni les philosophes ni les législateurs n'ont reconnu cette vérité essentielle, que le vrai et l'utile sont inséparables (1); et par là les uns et les autres ont très-souvent manqué leur but. Les premiers, négligeant l'utilité, sont tombés dans les opinions les plus absurdes et les plus funestes sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme ; et les derniers, n'étant pas assez scrupuleux sur la vérité, ont beaucoup contribué à la propagation du polythéisme, qui tend naturellement à la destruction de la société. Ce fut même la nécessité de remédier à ce mal qui fit établir les mystères sacrés avec tant de succès. On examinera dans quelques-unes des dissertations suivantes, les spéculations métaphysiques des philosophes sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme, et cet examen démontrera que ces spéculations n'auraient pu servir qu'à détruire ce qu'on voulait établir par la célébration des mystères.

Il suffira seulement d'observer ici que plusieurs anciens, même des plus éclairés, sont tombés dans l'erreur de croire que les secrets de la religion et ceux de la philosophie étaient les mêmes, sans doute parce que les uns et les autres prétendaient rétablir l'âme dans sa première pureté et sa première perfection. On a déjà fait voir que c'était le but des mystères, et Porphyre en parlant de Pythagore, dit qu'*il faisait profession de la philosophie, dont le but est d'affranchir l'âme des chaînes où l'assujettit sa demeure sur la terre* (*De Vita Pythagor.*). D'ailleurs la doctrine cachée des écoles et celle des initiés, avaient le nom commun de *mystères*, ce qui a donné lieu de croire qu'ils étaient de même nature. Enfin le philosophe et le législateur étaient souvent une seule et même personne, en sorte que, l'institution des écoles et celle des mystères étant l'ouvrage d'une même main, on n'a pas toujours fait la distinction de ce double caractère, et on a été porté à croire que les secrets des uns et des autres étaient les mêmes.

Clément d'Alexandrie rapporte qu'*après les lustrations venaient les petits mystères où l'on jetait le fondement des doctrines secrètes, et où l'on préparait les initiés au secret qu'on devait leur révéler* (*Strom.* V). Ce fondement, comme on l'a vu ci-dessus, était le dogme de la Providence et d'une vie à venir avec les conséquences qui en découlent, savoir les engagements où l'on entre de pratiquer la vertu. Mais il y avait dans le paganisme un obstacle insurmontable, qui empêchait les hommes de mener une vie pure et sainte : c'était le mauvais exemple de leurs dieux. *Ils ont fait cela*, disait-on, *et moi chétif mortel, je ne le ferais pas* (1)? Voilà ce qu'on alléguait pour sa justification, lorsqu'on voulait s'abandonner à ses passions déréglées. Or l'on faisait profession dans les mystères de n'exiger rien de difficile des initiés, sans leur donner en même temps les moyens dont ils avaient besoin pour remplir les obligations qu'on leur imposait (*Sopat., in div. Quæst.*). Il était donc nécessaire de lever l'obstacle dont on vient de parler, et c'est ce que l'on faisait en coupant la racine du mal. On découvrait à ceux des initiés qu'on en jugeait capables, l'erreur où était le commun des hommes ; on leur apprenait que Jupiter, Mercure, Vénus, Mars et toutes les divinités licencieuses n'étaient que des hommes comme les autres, qui durant leur vie avaient été sujets aux mêmes passions et aux mêmes vices que le reste des mortels ; qu'ayant été à divers égards les bienfaiteurs du genre humain, la postérité les avait déifiés par reconnaissance, et avait indiscrètement canonisé leurs vices avec leurs vertus. Les dieux fabuleux étant ainsi rejetés, la cause suprême de toutes choses prenait naturellement leur place. On enseignait aux initiés à considérer Dieu, comme le créateur de l'univers, dont la puissance et la providence s'étendent sur tout. Alors on donnait à l'initié le titre d'*époptès*, qui signifie celui qui voit les choses telles qu'elles sont, sans voile ; au lieu qu'auparavant il s'appelait *mystès*, qui signifie tout le contraire.

On voit par-là comment ce qu'on enseignait dans les petits mystères, servait de fondement à l'instruction que l'on recevait dans les grands. L'obligation que l'on contractait dans ceux-là de mener une vie sainte, faisait que dans ceux-ci il était nécessaire de démasquer les erreurs du polythéisme. Le dogme de la Providence, qu'on enseignait dans les premiers, faisait qu'on était plus aisément disposé à recevoir le dogme que l'on établissait dans les seconds, d'une cause unique et suprême de toutes choses.

Ce sont là les vérités qui, suivant Varron, ne devaient pas être généralement connues pour le bien de l'Etat. Il s'imaginait que le polythéisme était si fort enraciné, qu'il était impossible de le détruire, sans mettre toute la société en combustion. Platon s'est exprimé clairement à ce sujet. Il dit expressément qu'*il est dangereux de donner à la multitude une idée vraie de Dieu, qu'il est difficile de découvrir le Père et le Créateur de l'univers ;*

(1) Voyez la démonstration de cette vérité dans la dissertation XIII, vers le commencement.

(1) Ego homuncio hoc non facerem? *Terent.*, *Eun.*, *Act.* III, *Scen.* 5. Euripide met le même argument dans la bouche de plusieurs de ses personnages en différents endroits de ses tragédies.

et qu'après l'avoir découvert, il est impossible de le faire connaître à tout le monde (*In Timæo*).

Il y eut encore une autre raison qui porta les législateurs, premiers instituteurs des mystères, de tenir cette vérité cachée : c'est qu'ils avaient eux-mêmes contribué à l'établissement ou à la propagation du polythéisme, en prétextant des inspirations, et se servant des opinions religieuses, quoique fausses, dont les peuples étaient prévenus, pour leur inspirer une plus grande vénération pour les lois. Le polythéisme fut entièrement corrompu par les poëtes, qui inventèrent ou publièrent des histoires scandaleuses des dieux et des héros ; histoires dont la prudence des législateurs aurait voulu dérober la connaissance au peuple, et qui plus que toute autre chose, contribuaient à rendre le polythéisme dangereux pour l'Etat, comme on peut s'en convaincre par plusieurs passages de Platon. Au reste, on ne doit pas croire que la doctrine enseignée dans les mystères, d'une cause suprême auteur de toutes choses, détruisît les divinités tutélaires, ou, pour mieux dire, les patrons locaux. Ils étaient simplement considérés comme des êtres d'un second ordre, inférieurs à Dieu, mais supérieurs à l'homme, et placés par le premier Etre pour présider aux différentes parties de l'univers. C'était généralement l'opinion de toute l'antiquité, et elle n'a jamais été contestée par aucun théiste ancien. Ce que la doctrine secrète des grands mystères détruisait, c'était le polythéisme vulgaire ou l'adoration des hommes déifiés après leur mort.

Un grand nombre d'autorités prouvent que l'explication que l'on vient de donner de la doctrine cachée des grands mystères, n'est point une simple conjecture. Les mystagogues d'Egypte enseignaient dans leurs cérémonies secrètes le dogme de l'unité de Dieu, comme M. Cudworth, savant anglais, l'a évidemment prouvé (*Intel. System., cap.* 4, § 18). Or les Grecs et les Asiatiques empruntèrent leurs mystères des Egyptiens, d'où l'on peut conclure très-probablement, qu'ils enseignaient le même dogme. *Chrysippe dit que les doctrines cachées concernant la Divinité sont appelées à juste titre* Télétès ; *ce qui signifie également* mystères *ou* choses finales, *parce que ce sont les dernières choses dont on doive instruire les initiés. L'âme se trouvant alors soutenue d'un puissant appui et remplie de ses propres désirs, peut garder le silence devant les profanes, car c'est une grande prérogative que d'être en état de recevoir de justes et véritables notions concernant les Dieux, de pouvoir les comprendre, et se les fixer dans l'esprit* (*Etymol. Auctor in* Τελετή). Suivant Clément d'Alexandrie, *ce qui s'enseigne dans les grands mystères, concerne l'univers ; c'est la fin, le comble de toutes les instructions. On y voit les choses telles qu'elles sont, on y envisage la nature et ses ouvrages* (*Strom.* V). Pythagore reconnaissait que c'était dans les mystères d'Orphée, qui se célébraient en Thrace, qu'il avait appris l'unité de la cause première et universelle ; c'était là, pour me servir de ses expressions obscures et symboliques, qu'il avait appris que *la substance éternelle du nombre, était le principe intelligent de l'univers, des cieux, de la terre et des êtres mixtes* (*Jamblicus, de Vita Pyth.*, § 146). Cicéron garde aussi peu de mesure sur le secret de ces mystères. *Mais quoi*, dit-il? *Presque tous les cieux, pour ne point pousser ce détail trop loin, ne sont-ils pas remplis du genre humain? Si j'entreprenais d'approfondir l'antiquité et d'examiner les relations des historiens grecs, on trouverait que les dieux de la première classe* (dii majorum gentium) *ont habité la terre avant que d'habiter les cieux. Informez-vous seulement de qui sont ces sépulcres que l'on montre dans la Grèce? Ressouvenez-vous, car vous êtes initié, de ce que l'on enseigne dans les mystères ; vous concevrez alors toute l'étendue que l'on pourrait donner à cette discussion* (1). Ce passage peut servir à expliquer ce que dit Proclus, que *dans la célébration des mystères, l'on faisait voir aux initiés une variété de choses, de formes et d'espèces différentes, qui représentaient la première génération des dieux* (*In Plat. Thol., lib.* I, *cap.* 3).

De ce même passage de Cicéron, M. le Clerc a conclu que le secret des mystères d'Eleusis consistait à enseigner l'histoire véritable de Cérès et de sa fille. *On y apprenait*, dit-il, *la vérité de l'histoire de Dio et de Phéréphatta, qui passaient pour des déesses du premier ordre, et qui n'avaient été que des mortelles* (*Biblioth. univ., t.* VI, *p.* 79). L'abbé Banier a dit de même d'après M. le Clerc : *Le secret y était surtout extrêmement recommandé, non pas pour en cacher les abominations ; mais, comme le prétend M. le Clerc après Meursius et quelques anciens, parce qu'on découvrait aux initiés la véritable histoire de Cérès et de sa fille, et qu'il était important de la cacher au public, de peur que, venant à savoir que ces deux prétendues déesses n'avaient été que deux femmes mortelles, leur culte ne devînt méprisable* (*Expl. hist. des Fables, t.* II, *entret.* 8).

On trouve encore dans Cicéron un autre passage bien remarquable sur le même sujet. *Que pensez-vous*, dit ce philosophe, *de ceux qui prétendent que des hommes vaillants, fameux ou puissants, ont obtenu les honneurs divins après leur mort ; et que ces hommes sont les dieux qui font aujourd'hui l'objet de notre culte, de nos prières et de nos adorations? Euhémérus nous dit où ces dieux sont morts, et où ils sont enterrés. Je ne parle point des mystères sacrés d'Eleusis. Je passe sous silence ceux de Samothrace et de Lemnos, dont les cérémonies sont cachées sous le voile obscur de la nuit, et dans l'épaisseur des forêts* (2).

(1) Quid? totum prope cœlum, ne plures persequar, nonne humano genere completum est? Si vero scrutari vetera, et ex his ea, quæ scriptores Græciæ prodiderunt, eruere coner ; ipsi illi majorum gentium Dii qui habentur, hinc a nobis profecti in cœlum reperientur. Quære, quorum demonstrantur sepulchra in Græcia? Reminiscere, quoniam es initiatus, quæ tradantur mysteriis ; tum denique quam hoc late pateat, intelliges. *Tusc. Disp.* lib. I, cap. 12 et 13.

(2) Quid? qui aut fortes aut claros, aut potentes viros tradunt post mortem ad Deos pervenisse, eosque esse ipsos,

Tous ces différents passages confirment évidemment ce que nous avons dit de la doctrine secrète des grands mystères, où l'on découvrait la fausseté du polythéisme, et où l'on enseignait l'unité de Dieu. On pourrait, s'il était nécessaire, citer une nuée de témoins pour confirmer de plus en plus la vérité de cette explication.

On peut par là expliquer facilement une histoire assez étrange que l'on rapporte d'Alcibiade et de quelques-uns de ses compagnons de débauche, dans une course nocturne, immédiatement avant son expédition de Syracuse. Plutarque et quelques autres historiens disent qu'il leur révéla les mystères de Cérès, et qu'ils brisèrent toutes les statues de Mercure. Ces deux faits qui sont rapportés comme deux actions différentes, paraissent d'abord n'avoir aucune connexion, mais il est aisé néanmoins d'apercevoir que l'une était la conséquence de l'autre : car ayant révélé à ses amis le secret de l'unité de Dieu et de l'origine du polythéisme, rien n'était plus naturel que des hommes échauffés par le vin, se trouvassent saisis d'une espèce d'enthousiasme religieux et courussent dans leur fureur briser les statues des fausses divinités.

Je présumerai même d'indiquer l'histoire que l'on récitait dans les mystères sur l'origine du polythéisme, et de rapporter l'hymne qui s'y chantait par le mystagogue sur l'unité de Dieu. Il me paraît que le célèbre fragment de Sanchoniaton qui nous a été conservé par Eusèbe, n'est autre chose que l'histoire ou la généalogie des dieux que l'on exposait aux initiés dans la célébration des mystères d'Egypte et de Phénicie; où l'on voit que leurs dieux populaires, dont on y donne l'histoire suivant leur génération, étaient des hommes déifiés après leur mort. Porphyre nous apprend que Sanchoniaton la transcrivit des écrits sacrés de Thoth, instituteur et hiérophante des mystères d'Egypte, de qui les Cabires, Corybantes ou Samothraces reçurent les mystères, aussi bien que cette généalogie des dieux qu'ils portèrent ensuite dans toutes les parties de la Grèce et de l'Asie.

Quand à l'hymne sur l'unité de Dieu, chanté par l'hiérophante qui paraissait sous la figure du Créateur (*Euseb., Præp. Evang., l.* III), je crois le trouver dans celui d'Orphée dont Eusèbe (*Admonitio ad gentes*) et Clément d'Alexandrie (*Euseb., Præp. Evang., lib.* XIII), nous ont conservé un fragment. Il commençait ainsi : *Je vais déclarer un secret aux initiés. Que l'on ferme l'entrée de ces lieux aux profanes. O toi, Musée, descendu de la brillante Sélène, sois attentif à mes accents : je t'annoncerai des vérités importantes. Ne souffre pas que des préjugés ni des affections antérieures t'enlèvent le bonheur que tu souhaites de puiser dans la connaissance des vérités mystérieuses. Considère la nature divine, contemple-la sans cesse, règle ton esprit et ton cœur ; et marchant dans une voie sûre, admire le maître unique de l'univers. Il est un, il existe par lui-même : c'est à lui seul que tous les êtres doivent leur existence ; il opère en tout et par tout; invisible aux yeux des mortels, il voit lui-même toutes choses.*

quos nos colere, precari, venerarique soleamus... Ab Euhemero et mortes et sepulturæ demonstrantur Deorum. Omitto Eleusinem sanctam illam et augustam... Præterea Samothraciam, eaque,

Quæ Lemni
Nocturno aditu, occulta coluntur
Silvestribus sæpibus densa.

DÉMONST. ÉVANG. IX.

Plusieurs raisons portent à croire que c'est là l'hymne même que l'on chantait dans le développement du secret des grands mystères, car l'on apprend du scoliaste d'Aristophane qu'il y avait des hymnes que l'on chantait en cette occasion. Ce fut Orphée qui apporta d'Egypte en Thrace la célébration des mystères ; et il est certain que les différentes hymnes dont on le fait auteur, sont plus anciennes au moins que Platon et qu'Hérodote. On peut y avoir inséré quelques vers qui ne sont pas de lui, en avoir changé quelques autres, mais en général on les a regardées comme son ouvrage. Ceux qui en ont voulu douter les ont attribuées aux plus anciens Pythagoriciens (*Laertius in Vita Pythag. et Suidas in voce* Ὀρφεύς). Le sujet et le titre des différents hymnes d'Orphée sont relatifs aux mystères ; et Pausanias nous apprend que dans les fêtes de Cérès on les chantait par préférence à ceux d'Homère, plus élégants à la vérité, mais ceux d'Orphée étaient consacrés par la religion (*Pausan., lib.* IX, *cap.* 27 *et* 30). Musée, disciple d'Orphée, à qui l'hymne est adressé, passait pour avoir institué les mystères à Athènes, à l'exemple de son maître qui les avait institués dans la Thrace (*Tertull. Apol.*); et l'hymne commence précisément par le formulaire dont le mystagogue se servait ordinairement en de semblables occasions, en ordonnant aux profanes de se retirer. Enfin on ne saurait assigner d'autre raison de l'opinion populaire qui suivant Théodoret (*Theodoretus,* I *Therapeut.*), attribuait à Orphée l'établissement des mystères éleusiniens, que l'usage d'y chanter des hymnes, puisque les Athéniens avaient des monuments certains qu'ils avaient été institués par un autre.

S'il pouvait encore rester quelque doute à ce sujet, ce que rapporte Clément d'Alexandrie suffirait pour le dissiper. *Le mystagogue de Thrace*, dit-il, *qui était en même temps poëte, Orphée fils d'OEager, après avoir ouvert les mystères, et chanté la théologie des idoles, renverse lui-même tout ce qu'il a dit, et introduit la vérité. C'est alors véritablement que commencent, quoique tard, les mystères sacrés, et c'est ainsi qu'il débute* (ici suit l'hymne que j'ai rapporté ci-dessus). Pour entendre toute la force et tout le sens de ce passage, on doit savoir que le mystagogue était chargé du soin d'expliquer les spectacles qui accompagnaient les mystères ; et où, comme le rapporte Apulée, on faisait passer en revue tous les dieux célestes et infernaux (*Apul. Met., lib.* XI). On chantait un hymne à l'honneur de chacun de ces

dieux, et c'est ce que Clément d'Alexandrie appelle la théologie des idoles. On retrouve encore ces hymnes parmi les ouvrages attribués à Orphée. Lorsque ce spectacle était achevé, alors venait la doctrine secrète et véritable, contenue dans l'hymne dont il s'agit. L'assemblée était ensuite renvoyée avec ces deux mots barbares, *Kots Ompas*, qui font voir que les mystères n'avaient point eu leur origine dans la Grèce. Le savant M. le Clerc observe que ces deux mots sont originairement Phéniciens, et qu'ils signifiaient, *Veillez et abstenez-vous du mal* (*Bibl. Univ.*, *t.*VI, *p.* 86).

On voit par cette explication des mystères, quels en étaient le but et l'usage, tant des grands que des petits. Tout, soit ce que l'on enseignait à tout le monde sans distinction, soit ce que l'on tenait caché à la plus grande partie, était également combiné pour le bien de l'Etat. Pour cet effet on attirait autant de personnes qu'il était possible à leur participation générale, en répandant les dogmes de la Providence et d'un état futur, et en flattant les initiés qu'ils seraient dans l'autre vie plus heureux que les autres hommes. C'est ce qui fait que les témoignages de l'antiquité sont si clairs et si abondants sur cette partie des mystères. Mais il n'en est pas de même à l'égard de ce qui succédait à ces premières instructions. Le but étant de porter ceux qui étaient entrés dans les mystères à aspirer à la vertu la plus parfaite, il était impossible de les rendre parfaitement vertueux, sans découvrir les illusions du polythéisme aux personnes dignes qu'on leur confiât un secret de cette importance, qui attaquait les opinions favorites du vulgaire. C'est pourquoi l'on ne révélait cette doctrine qu'avec une extrême circonspection, et sous le sceau d'un secret éternel et inviolable (*Meursii Eleusinia*, *cap.* 20); et c'est là ce qui fait que l'antiquité est si obscure et si stérile à ce sujet. Varron et Cicéron, dont l'esprit de recherche et le savoir donneraient lieu d'attendre de grandes lumières, ne fournissent que quelques lueurs faibles ; le premier ayant indiqué brièvement les motifs de la doctrine secrète des mystères sans rien dire de ce qu'elle enseignait, et le second ayant par quelques traits donné à connaître ce qu'elle renfermait, sans rien dire des motifs. On n'en doit point être surpris, si l'on considère que les lois condamnaient à mort ceux qui en trahissaient le secret (1).

Le cas de Diagoras est trop remarquable pour être omis. L'indiscrétion qu'il eut de révéler le secret des mystères éleusiniens le fit passer auprès du peuple pour un athée : ce qui prouve deux choses : l'une, qu'on enseignait la fausseté du polythéisme ; l'autre, que la communication indiscrète de cette doctrine aurait été d'un grand préjudice à l'Etat. Il tâcha aussi de dissuader ses amis de se faire initier aux mystères ; ce qui fut

(1) Si quis arcana mysteria Cereris sacras vulgasset, lege morti addicebatur... Meminit hujus legis Sopater in divisione quæstionum. *Sam. Petit in leges Atticas*, pag. 38.

cause qu'on le proscrivit d'Athènes et qu'on mit sa tête à prix (1).

Il suffisait de croire en un seul Dieu, pour être regardé par le peuple comme athée. Ce fut le cas de Socrate, et si on laissa ce philosophe vivre longtemps en repos, si on ne troubla point du tout celui d'Epicure, qui était un athée véritable, dans le sens qu'on appelle athée quiconque nie la Providence ; c'est que leurs opinions étaient regardées sur le pied de principes d'une secte philosophique qui n'était point de nature à faire de grands progrès parmi le peuple. C'est peut-être par cette raison que Socrate ne voulut point se faire initier, quoiqu'il paraisse qu'il pensait avantageusement des mystères ; car alors il n'aurait pu continuer à enseigner l'unité de Dieu, qui était sa grande doctrine, sans être accusé d'en avoir trahi le secret. Comme c'était néanmoins une affectation singulière, elle lui attira beaucoup de censures (*Lucianus Demonacte*). L'exemple d'Eschyle montre combien il était dangereux d'être seulement soupçonné d'avoir manqué à ce secret ; car sur une simple imagination du peuple, que ce poëte dans une de ses pièces avait donné à entendre quelque chose des mystères, il pensa être mis en pièces sur le théâtre même ; et il ne se déroba à ce danger qu'en se réfugiant à l'autel de Bacchus. Il en appela ensuite à l'Aréopage, qui le déclara innocent de l'accusation qu'on lui avait intentée (2).

Les Crétois seuls étaient une exception à la règle générale du secret des mystères. Diodore de Sicile rapporte qu'ils les célébraient en public, et qu'ils y enseignaient tout sans aucune réserve. *Il était*, dit-il, *ordonné à Gnosse, en Crète, par une ancienne loi, que les mystères y seraient montrés ouvertement à tout le monde, et que ce que l'on n'enseignait autre part que sous le sceau du secret, y serait communiqué à tous ceux qui voudraient l'apprendre* (*Biblioth. lib.* V). Quelque étrange que cette conduite paraisse d'abord, elle sert à confirmer l'explication que nous avons donnée du secret même des mystères. Nous avons fait voir que ce grand secret consistait dans la découverte des erreurs du polythéisme, qui se faisait comme il paraît par ce qui est échappé à Cicéron, en enseignant l'origine des dieux qui n'étaient que des hommes mortels élevés aux honneurs divins à cause de leurs bienfaits envers leur patrie ou envers le genre humain. Or c'est ce que les Crétois publiaient à la face de toute la terre, en se vantant de posséder le tombeau de Jupiter même, le père des dieux et des hommes. Comment auraient-ils donc pu dans leurs mystères faire un secret de ce que chacun savait et disait hors des mystères ? Et ce point en étant le seul secret, il s'ensuit qu'il ne devait y en avoir aucun dans les mystères de Crète.

(1) *Suidas*, *voce* Διαγόρας ὁ Μήλιος. *Et etiam Athenagoras*, *in Legatione*.

(2) *Clemens Alex. Strom.* II; *et Aristotelis*. lib. III, c. 1. *Nicom. Eth. ad locum Eustratius.*

On ne doit pas manquer à cette occasion d'observer ce que Diodore de Sicile dit dans le même endroit; que les Crétois qui célébraient ouvertement leurs mystères, alléguaient cette circonstance comme une preuve d'avoir été les premiers à déifier des hommes mortels; invention dont ils se glorifiaient beaucoup et dont ils voulaient divulguer et conserver la mémoire par la singularité de leurs mystères. *Ce sont là*, dit Diodore de Sicile, *les vieilles histoires que les Crétois rapportent de leurs dieux, prétendant qu'ils sont nés au milieu de leur nation. Et ils se servent de cet argument comme d'une preuve invincible, pour démontrer que l'adoration, le culte et les mystères des dieux viennent originairement de Crète: puisque les mystères éleusiniens, les plus fameux de tous, ceux de Samothrace, ceux des Ciconiens institués en Thrace par Orphée, tous généralement se célèbrent en secret, au lieu qu'en Crète on les célèbre en public* (*Diod. Sic. Ibid.*). On ne pouvait point faire un plus grand affront au culte des idoles, ni rien qui fût plus capable de déplaire aux protecteurs politiques des mystères. Aussi les Crétois devinrent-ils l'objet de la haine de tous les Grecs, et l'on disait communément, par voie de proverbe: *Crétois, menteur éternel* (1).

Nonobstant l'irrégularité des Crétois à l'égard du secret des mystères, le cas extrême que toute l'antiquité faisait de cet établissement, n'est point équivoque. *Suivant mon opinion*, dit Socrate interlocuteur dans un des dialogues de Platon, *ceux qui ont établi les mystères, quels qu'ils soient, étaient fort habiles dans la connaissance de la nature humaine* (*Phædone*). Isocrate dit que *Cérès avait fait aux Athéniens deux présents de la dernière conséquence; le blé qui les avait retirés de l'état de brutalité où ils vivaient, et les mystères qui enseignaient aux initiés à former les espérances les plus agréables touchant la mort et l'éternité* (*Isoc. Panegyr.*). Cicéron les a regardés comme d'une si grande utilité pour l'État, à cause du dogme qu'on y enseignait des peines et des récompenses d'une autre vie, que dans la loi où il proscrit les sacrifices nocturnes offerts par les femmes, il excepte expressément les mystères de Cérès et les sacrifices de la bonne déesse. Il appelle à cette occasion les fêtes éleusiniennes des mystères augustes et respectables, et la raison qu'il allègue pour l'exception qu'il fait dans ses lois en leur faveur, c'est qu'il n'y a point en vue les Romains seuls, mais encore toutes les nations qui se gouvernent par des principes justes et certains. *Il me semble*, ajoute-t-il, *qu'Athènes entre plusieurs inventions excellentes, divines, et si utiles pour le genre humain, n'en a produit aucune comparable aux mystères, qui à une vie sauvage et féroce ont substitué l'humanité et l'urbanité des mœurs. C'est avec raison qu'on les caractérise par le terme* d'initiation, *car c'est par eux véritablement que nous avons appris les premiers principes de la vie; et non-seulement ils nous enseignent à vivre d'une manière plus consolante et plus agréable, mais ils adoucissent encore les peines de la mort par l'espérance d'un meilleur sort* (1).

Les sacrifices en l'honneur de la bonne déesse, appelés par Cicéron, *les sacrifices publics et solennels*, sont exceptés de la proscription qu'il fait de tous les sacrifices nocturnes; ils étaient offerts *pro populo*, pour le peuple. La faveur égale et commune que Cicéron accorde à ces sacrifices et aux mystères, donne lieu de croire qu'il en regardait la célébration comme utile à la sûreté publique. Longtemps avant lui, Solon, législateur des Athéniens; et longtemps après lui, Prétextatus, magistrat romain des plus estimés, en eurent la même opinion, comme il paraît par les règlements que le premier eut soin de faire pour la célébration, et par les remontrances que le dernier fit à Valentinien qui voulait les abolir. Cet empereur

(1) Tam mendax Magni tumulo, quam Creta Tonantis.
Lucan., lib. VIII.

Et Callimachus, hym. in Jovem . . . Nonnus, Dionys. lib. VIII.

(1) Nocturna mulierum sacrificia ne sunto, præter olla, quæ pro populo rite fiant. Neve quem initianto, nisi ut assolet, Cereri, Græco sacro. *Sur cette loi Cicéron fait le commentaire suivant.* M. At vero, quod sequitur, quomodo aut tu assentiare, aut ego reprehendam, sane quæro, Tite. A. Quid tandem id est? M. De nocturnis sacrificiis mulierum. A. Ego vero assentior, excepto præsertim in ipsa lege solemni sacrificio ac publico. M. Quid ergo aget Iaccus Eumolpidæque nostri, et augusta illa mysteria, si quidem sacra nocturna tollimus? Non enim populo romano, sed omnibus bonis firmisque populis leges damus. A. Excipis, credo, illa, quibus ipsi initiati sumus. M. Ego vero excipiam. Nam mihi cum multa eximia divinaque videntur Athenæ tuæ peperisse, atque in vita hominum attulisse, tum nihil melius illis mysteriis, quibus ex agresti immanique vita exculti ad humanitatem et mitigati sumus: initiaque ut appellantur, ita re vera principia vitæ cognovimus; neque solum cum lætitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi. Quid autem mihi displiceat *in nocturnis*, poetæ indicant comici. Qua licentia Romæ data, quidnam egisset ILLE qui in sacrificium cogitatam libidinem intulit, quo ne imprudentiam quidem oculorum adjici fas fuit? *De Leg.*, lib. II, cap. 14.

Au lieu de *in nocturnis*, la leçon ordinaire est *innocentes*. Cette correction est de Victorius, et elle paraît fondée non-seulement sur le sens qui l'exige, mais même sur ce que le mot *innocentes* employé ici dans le sens où il faudrait l'entendre, n'est pas bon latin; au moins c'est le sentiment de plusieurs critiques; il serait d'ailleurs superflu, et il paraîtrait manquer quelque chose après le mot *displiceat*.

Par ILLE qui est vers la fin, Cicéron a évidemment en vue Clodius, son ennemi mortel, *qui pulvinaribus bonæ Deæ stuprum intulerit, eaque sacra, quæ viri oculis ne imprudentis quidem adspici fas est, solum aspectu virili, sed flagitio stuproque violarit.* (*Orat. de Har. resp.*, § 5) La ressemblance de ces deux passages prouve qu'il ne peut être question que de Clodius. Voici ce me semble quel est le raisonnement de Cicéron. « Je fais une exception en faveur des mystères éleusiniens, à cause de leur grande utilité pour la vie civile. Cependant la célébration de ces fêtes pendant la nuit est sujette à de grands inconvénients, comme il paraît par les pièces des poëtes comiques. Et si l'on eût admis dans Rome à ces cérémonies nocturnes, les hommes et les femmes indistinctement, ainsi qu'on le pratiquait dans les mystères d'Eleusis, à quelles infamies n'aurait-on pas été exposé de la part d'un homme comme Clodius, qui a trouvé le moyen de violer les fêtes de la bonne Déesse où l'on n'admettait que les femmes. » Il y a beaucoup d'apparence que par ces poëtes comiques Cicéron entend les écrivains de la nouvelle comédie, et que les abus auxquels il fait allusion, étaient des abus licencieux propres à fournir des intrigues à la nouvelle comédie. En effet on peut voir dans Fabricius (*Notitia comicorum deperditorum*, *Bibl. Græc.*, lib. II, cap. 22), combien il était en usage parmi les écrivains de la nouvelle comedie de fixer la scène de leur intrigue, dans le lieu où se faisait la célébration des fêtes et des mystères.

ayant divisé l'empire avec son frère, et projeté une réforme générale dans les lois et le gouvernement, défendit entre autres choses les sacrifices nocturnes : mais sur les représentations de Prétextatus, proconsul de Grèce, et qui, comme le dit Zosime, était orné de toutes les vertus d'un particulier et d'un homme d'Etat, il fit une exception en faveur des mystères de Cérès, à condition néanmoins qu'on les réduirait à leur première pureté et simplicité (*Zosim. lib.* IV *Hist. novæ*). Ces mystères avaient été établis à Rome de fort bonne heure (1) ; ils avaient été incorporés dans le culte national (*Suetonius, Vita August. cap.* 93) ; l'empereur Adrien fit des règlements pour leur célébration (*Aurel. Victor. in Adri.*) ; mais les vices énormes qui s'y introduisirent par la suite, les firent abolir entièrement par Théodose.

Tel est le sort de tous les établissements humains. Ces mystères si saints et si respectables dans leur origine, dégénérèrent par la suite ; et les mesures que l'on avait prises pour parvenir aux fins qu'on s'y était proposées, tournèrent à la ruine et à la subversion de ces mêmes fins. Car on ne peut guère produire d'autre raison des abus horribles qui s'introduisirent dans les mystères, abstraction faite du temps auquel rien ne se soustrait, que l'obscurité où on les célébrait et le secret exact qu'on y observait; la nuit fournissant à des hommes vicieux l'occasion d'entrependre des choses criminelles, et le secret les encourageant à les exécuter. Ce secret inviolable qui encourageait les abus, les déroba longtemps à la connaissance du magistrat, et si longtemps, qu'il ne fut plus possible d'y remédier. En un mot, on doit avouer que les mystères si propres dans leur première institution à exciter à la pratique de la vertu, devinrent prodigieusement et horriblement corrompus. Mais en doit-on être surpris, si l'on considère que dans les premiers siècles, les siècles les plus purs de notre sainte religion, il s'introduisit dans l'Eglise une corruption semblable par l'effet d'une semblable cause? Les premiers chrétiens, à l'imitation peut-être des cérémonies du paganisme, avaient coutume de s'assembler dans l'église pendant la nuit, pour y célébrer les veilles ou les vigiles des fêtes, ce qui se faisait dans le commencement avec une sainteté et une pureté édifiantes; mais en peu de temps il s'y introduisit tant d'abus, qu'on fut dans la nécessité de les abolir (2). Et suivant le rapport de Cicéron, Diagondas le Thébain ne trouva point d'autre moyen pour remédier aux désordres des mystères (3), que de les supprimer.

(1) Cicer., *Orat. pro Corn. Balbo ; De Nat. Deor.*, lib. II, cap. 24 ; Dionys. Hal., lib. I, cap. 33, *Antiquit.*

(2) Quoniam occasione nocturnarum vigiliarum abusus quidam irrepere cœperant, vel potius flagitia non raro committi, placuit Ecclesiæ nocturnos conventus et vigilias proprie dictas intermittere, ac solum in iisdem diebus celebrare jejunia Bellarmin., *de Eccl. Triumph.*, lib. III, cap. ult.

(3) Atque omnia nocturna, ne nos duriores fortasse videamur, in media Græcia Diagondas Thebanus lege perpetua sustulit (*De leg.*, lib. II, cap. 15).

Ce ne fut cependant pas la seule cause de la corruption des mystères. Il y en avait de consacrés à Bacchus, à Vénus, à Cupidon ; divinités que l'on supposait inspirer des passions irrégulières et y présider. Il n'est point étonnant que les initiés aient été portés a s'abandonner aux débauches qui faisaient les délices de ces dieux, et en ce cas la doctrine cachée des grands mystères venait trop tard pour en corriger l'abus. Mais ce qui est remarquable et ce qui prouve la vérité de ce que nous avons dit sur l'origine des mystères, et le but qu'on s'y était proposé de confirmer et de perpétuer le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, c'est que ce dogme continua d'y être enseigné, lors même que la célébration des mystères de Cupidon (*Plutarchus*, Ἐρωτικῷ) et de Bacchus (*Orig., contra Celsum, lib.* IV, *p.* 167, *edit. Steph.*) fut portée au plus grand degré de licence et de corruption. Ce qu'il y eut dans ces mystères de plus obscène et de plus sale, la procession du *Kteis* et du *Phallos*, fut introduite sous prétexte d'être l'emblème (1) de cette vie nouvelle et de cette régénération mystique auxquelles les initiés s'engageaient.

Enfin ce qui contribua beaucoup à la corruption des mystères, ce fut que l'hiérophante se retira de dessous l'inspection du magistrat civil. Comme les mystères étaient originairement de l'institution du magistrat, il présidait à leur célébration par toute la Grèce; et tant qu'il y présida, il ne fut guère possible qu'il s'y introduisît des abus grossiers. Mais dans la suite quelque petit prêtre qu'on avait employé dans le mécanisme des cérémonies, s'avisa d'établir de son chef de nouveaux mystères, que l'on célébrait clandestinement, sans l'approbation et peut-être sans la connaissance du magistrat civil. C'est là que les crimes et les débauches les plus énormes prirent leur naissance. Voilà l'origine de toutes les impiétés horribles que l'on commettait à Rome dans les mystères de Bacchus, et dont Tite-Live donne une relation si circonstanciée. Il dit qu'*ils furent d'abord établis en Etrurie par un prestolet grec, d'un caractère ignoble et grand menteur, sans aucune connaissance du vrai sens des cérémonies mystérieuses si propres à perfectionner le corps et l'esprit, et qui avaient été introduites chez les Romains par les Grecs, la plus savante de toutes les nations* (2). On voit par ce pas-

(1) Théodoret (*Therapeut.*, lib. I) parle de la procession de ces figures *énigmatiques*, mais en les caractérisant de cette épithète, ce ne peut être qu'en dérision des païens qui prétendaient qu'elles étaient mystiques et symboliques ; car on ne saurait dire que les *Kteis* et le *Phallos* fussent les figures énigmatiques des débauches dont elles étaient les instruments ; le terme d'énigmatique signifiant l'intimation obscure d'une chose représentée par une image différente. Il faut expliquer de même ce que dit Tertullien dans son traité contre les Valentiniens. *Virile membrum totum est mysterium.* Jamblicus allègue des raisons différentes pour cet usage. Voyez son traité, *de Mysteriis*, cap. 2, § 1.

(2) Græcus ignobilis in Etruriam primum venit, nulla cum arte earum, quas multas ad animorum corporumque cultum nobis eruditissima omnium gens invexit, sed sacrificulus et vates (*Hist.*, lib. XXXIX).

sage même que les mystères étaient originairement d'une nature tout à fait différente, et qu'ils avaient été inventés pour l'augmentation des sciences et de la vertu. Les nouveaux mystères apportés en Italie par ce prêtre dépaysé, ne parvinrent néanmoins que par degré à la corruption extrême où ils tombèrent dans la suite; car Hispala, dans sa confession devant les consuls, déclare qu'il n'y avait d'abord que les femmes qui fussent admises à leur participation, jusqu'à ce que Pacula Minia Campana en devint la maîtresse. Celle-ci fit un changement subit et général dans toutes les cérémonies, comme si c'était par l'ordre des dieux, et elle commença l'initiation des hommes par celle de ses fils; changement qui fut bientôt suivi des débauches les plus infâmes (1). La découverte de cette scène d'abomination détermina le sénat à abolir par un décret les mystères de Bacchus dans toute l'Italie; mais les autres mystères restèrent inviolables. L'institution en était trop utile et trop importante, pour les supprimer tous à cause du crime des seuls mystères de Bacchus.

La corruption s'étendit avec le temps à tous les mystères (*Clemens Alex.*, *Admonitio ad Gentes*) : ceux d'Eleusis furent les derniers attaqués de cette contagion. Ils furent pendant un temps aussi dignes de respect qu'ils devinrent dans la suite dignes d'exécration. Il ne faut que distinguer les temps pour concilier les grands éloges qu'on leur a donnés et les censures sévères que l'on en a faites (2). Il est vrai qu'à croire des rapports incertains, les mystères auraient été corrompus presque dès leur naissance. On accuse Orphée d'en avoir abusé (*Diog. Laert.*, *Proœmium*, *segm.* 5); mais qui ne découvre au premier coup d'œil que c'est une calomnie inventée dans les temps postérieurs par ceux qui abusaient des mystères, afin de couvrir par cet exemple, s'il était possible, la honte de leurs abominations? C'est une ruse assez ordinaire du vice, que de noircir la réputation des hommes dont les mœurs ont été les plus pures. Socrate, l'honneur de son siècle, en est un exemple. L'accusation intentée contre Orphée est fondée sur une fable si mal concertée, qu'elle tombe d'elle-même par la contradiction où elle se trouve avec les monuments de l'antiquité : car en conséquence de l'abus qu'Orphée aurait fait des mystères, on rapporte qu'il aurait été mis en pièces par des femmes, tandis que l'inscription qui était sur son tombeau, à Dion, en Macédoine, prouvait qu'il était mort d'un coup de tonnerre; genre de mort que les anciens regardaient comme une faveur signalée des dieux (*Idem, ibid.*).

Jusqu'ici j'ai supposé que les mystères avaient été inventés, établis et soutenus par les législateurs. Ce que l'on a déjà dit peut fournir assez de preuves pour montrer la vérité de cette supposition; mais comme ce point est essentiel et capital par rapport à l'objet de cette dissertation, l'on rassemblera ces preuves sous un seul coup d'œil, et on y en ajoutera quelques autres.

Les mystères venaient originairement d'Egypte. Hérodote, Diodore de Sicile et Plutarque le disent expressément, et toute l'antiquité est unanime sur ce point. La ressemblance exacte qui se trouve entre les cérémonies des mystères grecs et égyptiens, et entre ce qu'on enseignait dans les uns et les autres suffirait seule pour le prouver. Les Egyptiens, dans toutes leurs instructions, exigeaient le même secret que l'on requérait des initiés dans les mystères; et cet engagement au secret était même le caractère particulier de la science de cette nation. Le dogme de la métempsycose et celui des peines et des récompenses d'une autre vie que l'on enseignait dans les mystères, avaient d'abord été enseignés par les Egyptiens, ainsi que tous les historiens grecs en conviennent (1). L'abstinence du poisson, des fèves et de quelques autres mets, recommandée dans les mystères, était une superstition particulière aux Egyptiens (*Porphyr.*, *De Abstinentia*). L'usage de graver le rituel des mystères sur deux tables de pierre (*Pausanias Arcadicis*), était évidemment un usage égyptien, puisque les caractères, suivant le rapport d'Apulée, en étaient hiéroglyphiques (2).

(1) Tum Hispala originem sacrorum expromit. Primo sacrarium id feminarum fuisse, nec quemquam virum eo admitti solitum... Pacullam sacerdotem omnia, tanquam deûm monitis, immutasse. Nam et viros eam primum suos filios initiasse; et nocturnum sacrum ex diurno, et pro tribus in anno diebus quinos singulis mensibus dies initiorum fecisse; ex quo in promiscuo sacra sint, et permisti viri feminis, et noctis licentia accesserit; nihil ibi facinoris, nihil flagitii prætermissum; plura virorum inter sese, quam feminarum esse strupra. Si qui minus patientes dedecoris sint, et pigriores ad facinus, pro victimis immolari: nihil nefas ducere. Hanc summam inter eos religionem esse; viros velut mente capta cum jactatione fanatica corporis vaticinari... Raptos a diis homines dici, quos machinæ illigatos ex conspectu in abditos specus abripiant; eos esse, qui aut conjurare, aut sociari facinoribus, aut stuprum pati noluerint; multitudinem ingentem, alterum jam prope populum esse, in his nobiles quosdam viros, feminasque. Biennio proximo institutum esse, ne quis major viginti annis initiaretur; captari ætates, et errori et stupri patientes (*Liv. Hist.*, lib. XXXIX).

(2) M. Leclerc (*Biblioth. univ.*, tom. VI, p. 73) prétend que les mystères n'ont point été corrompus. Je ne conçois point d'autre raison qui ait pu le porter à épouser cet étrange paradoxe que parce qu'il favorise l'accusation que l'on fait contre les Pères de l'Eglise d'avoir trop insisté sur leur corruption; et c'est ainsi qu'il a combattu une erreur par une erreur encore plus grande; ce qui n'est que trop souvent le cas des controversistes. On doit avouer en effet que les Pères ont outré leurs censures contre les mystères. Leur institution primitive a été unanimement regardée par les hommes les plus sages et les plus vertueux du paganisme, comme le plus digne moyen de parvenir à la plus noble fin; et cependant les Pères n'ont point fait difficulté de dire qu'elle renfermait tous les principes du vice et de la corruption. Ce qu'il y a de singulier, c'est que nonobstant tout cela, ils ont fait passer dans leurs écrits et dans la religion même une partie du langage et des cérémonies de ces mystères. Casaubon en a donné un détail très-exact et très-circonstancié. (*Exerc.* 16 *in Baron. Ann.*).

(1) On donnait aux peines à venir le nom de tourments *étrangers*, épithète qui n'est jamais employée dans des sujets de religion par les écrivains grecs ou latins, que pour signifier *Egyptien*.

(2) Senex comissimus ducit me protinus ad ipsas fores ædis amplissimæ, rituque solemni aspersionis celebrato mysterio, ac matutino peracto sacrificio de opertis adyti, profert quosdam libros, litteris ignorabilibus prænotatos; partim figuris cujuscemodi animalium, concepti sermonis compendiosa verba suggerentes, partim nodosis et in me-

Il serait trop long de comparer toutes les particularités des mystères grecs et égyptiens. Il suffit en un mot de dire qu'ils se ressemblent presque en tout point (*Diod. Sic., lib.* I).

On peut par là concilier toutes les disputes des Etats et des villes de la Grèce, sur l'origine des mystères. Les Thraces, les Crétois et les Athéniens prétendaient en être les inventeurs; comme ils soutenaient n'avoir rien emprunté les uns des autres, et qu'ils trouvaient néanmoins une si grande ressemblance entre leurs mystères, chacun, sous ce prétexte, voulait s'attribuer l'honneur de leur origine; prétexte dont la force ou la difficulté disparaît, dès que l'on a recours aux mystères d'Egypte comme à leur origine commune et incontestable. Or ce fut le magistrat qui forma et qui établit en Egypte le culte religieux, dont il tourna toutes les cérémonies et tous les dogmes vers des fins politiques: on en doit donc conclure que les mystères furent originairement inventés par les législateurs.

Les sages qui les portèrent d'Égypte en Asie, en Grèce et dans la Bretagne, étaient tous rois ou législateurs comme Zoroastre, Inachus, Orphée, Mélampus, Trophonius, Minos, Cinyras, Erechtée et les druides.

Une autre preuve de l'origine politique des mystères, c'est que le souverain y présidait. Dans les mystères éleusiniens, il était représenté par un président appelé *basileus*, qui signifie roi, sans doute en mémoire du premier fondateur. A ce président on joignait quatre officiers choisis par le peuple et appelés *épimélètes*, c'est-à-dire curateurs (*Meursii Eleusinia, cap.* 15). Les prêtres n'étaient que des officiers subalternes et n'avaient aucune part dans la direction suprême des mystères. Comme c'était l'institution favorite du législateur, il prit tous les soins possibles pour la soutenir; et c'est ce qu'il ne pouvait faire plus efficacement qu'en y présidant lui-même. Il cachait néanmoins avec soin la part qu'il y prenait, en se tenant pour ainsi dire derrière le rideau d'où il dirigeait l'action des prêtres. S'il se fût mêlé trop ouvertement des matières de la religion, il aurait fait échouer son dessein: le peuple aurait bientôt regardé les mystères comme des choses purement utiles et politiques. C'est là ce qui a enveloppé ce sujet d'une obscurité si grande, qu'encore que les mystères soient réellement une invention de la politique, les anciens mêmes ont souvent pris le change et ont été extrêmement embarrassés pour en désigner le véritable fondateur. C'est ainsi que par rapport aux mystères éleusiniens, les uns en donnaient l'honneur à Cérès, les autres à Triptolème, quelques-uns à Eumolpe, d'autres à Musée, et d'autres à Erechtée. Comment se tirer de ce labyrinthe où Meursius (*Meursii Eleusinia, cap.* 2) conduit son lecteur, et où les anciens le tiennent renfermé? Il ne faut que suivre le fil de ce que nous avons observé. Erechtée, roi d'Athènes (*Diod. Sic., lib.* I *Bibl.*), institua les mystères: le peuple confondit mal à propos l'instituteur avec les prêtres Eumolpe et Musée, qui furent les premiers qui y officièrent, et avec Cérès et Triptolème qui étaient les divinités en l'honneur desquelles on les célébrait. Ces méprises étaient assez naturelles. Les poëtes, dans leur style libre et figuré, donnèrent le nom de fondateurs aux dieux auxquels ces mystères étaient consacrés, et le peuple ne voyant d'autres ministres apparents que les prêtres qui officiaient (le législateur évitant à dessein de se montrer), crut bonnement que c'étaient ces prêtres qui les avaient institués. Si l'on pouvait cependant exiger et des poëtes et du peuple de réfléchir attentivement sur leurs imaginations et leurs opinions, on aurait lieu de croire qu'ils auraient dû éviter cette erreur, par le moyen de la marque qu'Erechtée voulut laisser à la postérité, pour lui faire connaître qu'il était l'instituteur de ces mystères; j'entends l'institution de cet officier dont nous avons parlé et qui s'appelait *basileus* ou le roi.

Cette origine des mystères se démontre encore par les qualités requises dans ceux qui voulaient être initiés: car suivant l'institution primitive, ni les esclaves, ni les étrangers ne pouvaient y être reçus (1). Or si les mystères avaient été établis principalement pour enseigner les vérités de la religion, on ne voit pas pourquoi tous les hommes n'y auraient pas été admis indifféremment, pourvu qu'ils eussent eu les qualités morales dont on a parlé ci-devant. Mais si les mystères au contraire ont été établis par l'Etat pour des vues politiques, alors on voit clairement d'où vient que des étrangers et des esclaves qui ne sont attachés à l'Etat, ni par les liens de l'intérêt, ni par ceux du bien, ou de la patrie, doivent être exclus de ce qui n'est institué que pour le bien de l'Etat. Dans la suite, lorsque les Grecs par leurs fréquentes confédérations contre les Perses, l'ennemi commun de leur liberté, commencèrent à se regarder comme ne formant qu'un peuple et qu'un Etat, on admit aux mystères tous ceux qui parlaient la langue grecque. Les anciens ne réfléchissant point sur l'origine et sur le but des mystères, ont été fort embarrassés pour découvrir les raisons qui avaient porté à confiner l'initiation aux seuls sujets naturels de l'Etat. Lucien, dans la vie de son ami Démonax, rapporte que ce grand philosophe eut un jour le courage de demander aux Athéniens, pourquoi ils excluaient les barbares de leurs mystères, Eumolpe qui était de Thrace et par conséquent barbare, en ayant été l'instituteur; mais il ne rapporte pas la réponse qu'on lui fit. Casaubon, un des plus savants et des meilleurs critiques de son siècle, n'a pu pénétrer la véritable raison de cet usage des Grecs, et il le traite de ridicule dans l'idée que les instituteurs des mystères se seraient imaginé que de parler la langue grecque contribuait à la piété (2).

dum rotæ tortuosis, capreolatimque condensis apicibus (*Metamorph.*, lib. II).

(1) *Schol. hom.* 2, Θ; Diod. Sic., lib. V. Aristoph. in Θεσμοφοριας.

(2) Auctor est Libanius in Corinthiorum actione, mysta-

Ce qu'on enseignait généralement à tous les initiés, qu'il était nécessaire de mener une vie sainte et vertueuse pour obtenir une immortalité bienheureuse, confirme que les législateurs ont été les instituteurs des mystères. Ce n'était pas là la doctrine que débitaient les prêtres : ils donnaient le paradis à meilleur marché. Quelques oblations, quelques sacrifices, quelques cérémonies, c'était tout ce qu'ils exigeaient. C'est ce que M. Locke a remarqué avec beaucoup de force et d'éloquence. *Les prêtres ne s'occupaient point à enseigner au peuple la vertu. Ceux qui étaient observateurs ardents et scrupuleux des cérémonies, qui étaient ponctuels les jours de fêtes et de solennité, et exacts dans les autres pratiques vaines et superstitieuses de la religion, la sacrée faculté les assurait que les dieux étaient satisfaits, et c'est à quoi le peuple se bornait. Peu fréquentaient les écoles des philosophes pour y être instruits de leurs devoirs, et apprendre à discerner ce qu'il y avait de bien ou de mal dans leurs actions. Les prêtres étaient plus commodes et tout le monde s'adressait à eux. C'était en effet une chose plus aisée, de faire des lustrations et des sacrifices que d'avoir une conscience pure et de suivre avec persévérance les préceptes de la vertu. Un sacrifice expiatoire qui suppléait au défaut d'une bonne vie, était plus commode que la pratique actuelle des maximes sévères de la morale* (*Reasonableness of Christianity*). On peut donc être assuré qu'une institution où l'on enseignait la nécessité de la vertu, devait son origine aux législateurs, pour le dessein desquels la vertu était absolument nécessaire.

Cette utilité infinie que l'Etat retirait des mystères, en ce qu'ils portaient le peuple à la pratique de la vertu, est elle-même une présomption extrêmement forte en faveur de l'origine qu'on leur attribue ici. Cette utilité a été reconnue par tous les anciens auteurs, et découle évidemment de la nature même de la chose.

Enfin ce sentiment sur l'origine des mystères a pour lui le témoignage de Plutarque, le mieux instruit de tous les anciens auteurs dans les antiquités de la Grèce. Voici comment il s'exprime dans son traité d'Isis et d'Osiris. *L'opinion que l'univers ne s'est pas formé par hasard, et sans une intelligence qui le gouverne dans toutes ses révolutions, est très-ancienne : l'auteur en est inconnu. Les poëtes et les philosophes la tiennent des anciens* législateurs *et théologiens. La créance en est fermement établie, non-seulement dans la tradition et dans l'esprit du vulgaire, mais encore dans les* mystères *et dans les offices sacrés de la religion, tant parmi les Grecs que parmi les Barbares : elle est répandue sur toute la face de la terre.*

Toutes ces raisons rassemblées et réunies prouvent incontestablement que les mystères ont été inventés par le législateur, pour établir et affermir le dogme général de la Providence, en inculquant dans l'esprit des hommes la créance des peines et des récompenses d'une autre vie.

Observations (1) *sur l'explication que M. l'abbé Pluche donne des mystères et de la mythologie des païens dans son Histoire du ciel.*

Il est surprenant que M. l'abbé Pluche ait prétendu appuyer son système par une institution de l'antiquité, qui seule suffit pour renverser entièrement son ouvrage : car quel est son but ? C'est de prouver que les anciens dieux n'ont point été des hommes réels ; or les mystères disent précisément le contraire. On y enseignait avec soin que c'étaient des hommes déifiés après leur mort. M. l'abbé Pluche tâche de prouver son sentiment par l'autorité de Cicéron ; Cicéron de même dit le contraire. Il dit positivement dans ses *Tusculanes*, que les cieux sont remplis du genre humain ; et il le confirme par le témoignage des auteurs grecs, *et par le souvenir de ce qui s'enseignait dans les mystères* (*Voyez note* 1 *ci-devant, col.* 328), en sorte que sans dire ce qu'on y enseignait, il donne manifestement à entendre, qu'on y apprenait aux initiés que les dieux du ciel avaient été des hommes sur la terre. Cicéron dit encore dans son traité *de la Nature des dieux*, que les dieux étaient des hommes puissants et illustres, qui avaient été déifiés après leur mort ; il rapporte que Euhémérus enseigne où ils sont morts et où ils sont enterrés, *sans parler*, ajoute-t-il, *de ce qui s'enseigne dans les mystères d'Eleusis et de Samothrace* (*Voyez la note* 2 *ci-devant, col.* 328) ; ce qui marque assez clairement que les mystères enseignaient la même doctrine que Euhémérus, concernant les dieux. Et néanmoins M. l'abbé Pluche, en parlant des mystères, prétend que *ce ne sont point des dieux qu'il faut chercher sous ces enveloppes, qu'elles sont plutôt destinées à nous apprendre l'état des choses qui nous intéressent* (*Révision de l'histoire du ciel, page* 13). C'est ce qu'il répète encore dans un autre endroit. *Isocrate, Epictète et Cicéron nous apprennent* très-nettement *sur quoi les règlements* [des mystères] *roulaient, en nous avouant que ces mystères n'étaient point destinés, comme on s'y attendait, à nous expliquer la nature des dieux, mais à nous instruire de nos besoins*, etc. (*Ibid., page* 15).

M. l'abbé Pluche se saisit d'un passage de Cicéron, que je crains qu'il n'ait mal entendu, et que je vais tâcher d'expliquer. Cicéron introduit Velleius l'épicurien, expliquant la nature des dieux dans le traité qu'il a composé sur ce sujet. Cotta, académicien, répond à Velleius que, sous prétexte d'expliquer la nature des dieux, il détruit toute la

gogos summa diligentia initiandos ante omnia monuisse, ut manus puras animumque sibi servarent purum, et ut in voce sive sermone Græcos se præstarent ; hoc quidem profecto ridiculum, quasi faceret ad veram pietatem, Græca potius quam alia lingua loqui. Is. Casauboni *Exercit.* XVI, *ad Ann. Baronii.*

(1) Le second volume de M. Warburton sur la divinité de la mission de Moïse, et quelques remarques particulières que ce savant m'a communiquées, m'ont fourni la matière et le fonds de la plupart de ces observations sur le système de M. l'abbé Pluche.

religion, et n'expose simplement que la nature des choses ; qu'il fait de même que ceux qui enseignent que l'opinion des dieux immortels, est une invention de la politique des hommes d'Etat ; de même que Prodicus Chius qui disait que les hommes avaient fait des dieux de tout ce qui pouvait leur procurer quelque bien ; de même que Euhémérus qui disait que les dieux étaient des hommes déifiés après leur mort ; sans faire mention, dit-il, de ce qu'on enseigne dans les mystères : et il ajoute, *ces sentiments divers étant expliqués et réduits à un sens raisonnable, on verra qu'ils nous font moins connaître la divinité ou la nature des dieux*, *que la nature des choses* (1). Ce sont ces derniers mots qui ont donné lieu à la méprise de M. l'abbé Pluche ; car ce que je traduis ici par, *ces sentiments divers*, étant exprimé dans l'original par un pronom relatif (*lesquelles choses*) M. l'abbé Pluche en a restreint le sens aux mystères seulement (*Hist. du ciel, tom.* IV, *page* 401, *sec. édit.*), la dernière chose dont il est fait mention, au lieu de l'étendre à tout ce qui précède, non-seulement aux mystères, mais encore aux sentiments de Prodicus, d'Euhémérus, etc. Emen confinant le sens aux mystères, l'argument ne prouve point ce que voulait prouver l'académicien Cotta, dont le dessein était de montrer aux épicuriens, que ceux qui parlent des dieux immortels de la manière dont le faisaient non-seulement les mystères, mais encore Velleius, Prodicus et Euhémérus, loin d'expliquer la nature de la Divinité, la détruisaient ; et qu'ils substituaient à sa place la nature des choses ou la nature humaine. Et il n'est pas trop concevable comment M. l'abbé Pluche a pu donner dans le contre-sens où il est tombé, puisque ce qui précède immédiatement donne clairement à entendre, ainsi que je l'ai observé ci-dessus, qu'on enseignait dans les mystères la même doctrine concernant les dieux, que Euhémérus qui prétendait qu'ils étaient des hommes déifiés, en sorte que Cicéron se contredirait lui-même dans ce passage, et détruirait ce qu'il en avait déjà dit dans ses *Tusculanes*.

Quant à l'autorité d'Isocrate et d'Epictète, ils disent l'un et l'autre que les mystères enseignaient les arts de la vie civile, et la doctrine d'un état futur. Comment M. l'abbé Pluche en a pu conclure qu'il n'y était pas question des dieux, c'est ce que je ne conçois pas ; à moins que le mépris qu'il fait de l'art de raisonner, je ne sais dans quelle vue ni à quel propos, ne lui fasse mettre au même niveau une proposition affirmative et une proposition négative ; auquel cas, dire qu'il était question dans les mystères d'une telle chose, pourrait bien signifier qu'il n'était question que de cela. C'est un genre d'argument qui se retrouve plus d'une fois dans le cours de son ouvrage.

M. Warburton a été le premier qui ait observé qu'un certain hymne cité par Clément d'Alexandrie, et que nous avons rapporté dans cette dissertation (*col.* 329), se chantait dans la célébration des mystères, et en renfermait le secret. Meursius qui s'est appliqué à rassembler tous les passages qu'il a trouvés dans les anciens auteurs, concernant les mystères, ne fait aucune mention de cet hymne. Je n'ai pas été peu surpris de le trouver dans la Révision de l'histoire du ciel, cité par M. l'abbé Pluche pour le même usage qu'en a fait M. Warburton, et comme une chose connue. Cette dernière circonstance seule pourrait faire soupçonner que M. l'abbé Pluche qui entend l'anglais, l'aurait emprunté de l'ouvrage de M. Warburton, sans faire aucune mention de la source dont il l'aurait tiré.

La relation superficielle qu'il a donnée des mystères, surtout dans sa première édition de l'Histoire du ciel, en prouvant qu'il n'avait guère approfondi cette matière, confirme ce soupçon ; quoique dans la seconde édition comme dans la première, il persévère à soutenir qu'il n'y était point question des faux dieux, son système ne lui permettant pas d'y admettre des êtres qu'il a annihilés. Pour confirmer les preuves qu'il en avait déjà données, et que nous avons réfutées ci-dessus, il prétend qu'il n'y était question que d'un seul Dieu, et à cette occasion il cite l'hymne rapporté par Clément d'Alexandrie ; hymne qui prouve purement et simplement qu'on y enseignait l'unité de Dieu, et qui ne prouve nullement qu'on n'y enseignait pas autre chose. Or je dis que si M. l'abbé Pluche eût puisé cet hymne dans Clément d'Alexandrie, où il avait été comme enseveli jusqu'à présent, on doit supposer que dans une recherche si particulière, il n'aurait pas manqué d'apercevoir ce qui le précède immédiatement et qui se trouve directement contraire à ce qu'il veut prouver : car Clément d'Alexandrie avant que de le rapporter, dit qu'il ne se chantait qu'après que l'on avait expliqué la mythologie des dieux, ou, en d'autres termes, après l'exposition du culte et de la religion des idoles (1). Il n'en est point de ce passage de Clément d'Alexandrie comme de ceux de Cicéron rapportés ci-dessus : ce n'est que par inférence que l'on conclut de ceux-ci que l'on dévoilait l'histoire véritable des faux dieux dans les mystères, au lieu que celui-là nous l'apprend d'une manière expresse et directe.

On peut par là juger jusqu'à quel point M. l'abbé Pluche a rempli son dessein, *de pénétrer dans le secret des mystères malgré les voiles et les défenses qui les rendent inaccessibles*. (*Tom.* I, *p.* 388. *sec. édit.*) S'il fait

(1) Quibus explicatis ad rationemque revocatis, rerum magis natura cognoscitur quam deorum (*De nat. Deor.*, *lib.* I, *cap.* 42).

(1) Thracius autem ille sacrorum interpres juxta ac poeta, Orpheus OEagri filius, *cum sacra mysteria, totumque simulacrorum cultum et religionem exposuisset*, verso in contrarium sermone veritatem inducit, vereque sacrum, licet serius quam par erat, carmen canit,

Fas quibus est, etc.

Admonitio ad Gentes, versio lat., *pag.* 63. *Edit. Potteri.* L'original grec porte εἰδώλων θεολογίαν, c'est-à-dire la *théologie des idoles* ou la *mythologie des dieux*.

consister ce secret uniquement dans les instructions du labourage, il pourrait bien être le seul savant qui crût qu'il a pénétré fort avant dans le secret des mystères : et s'il prétend que la doctrine des mystères consistait dans l'unité de Dieu, ceux qui savent que ce secret avait été exposé, éclairci et prouvé par M. Warburton avant que M. l'abbé Pluche eût publié son *Histoire du ciel*, ne pourront pas s'empêcher de croire, quelque avantageusement qu'ils pensent de son génie, de sa candeur et de sa modestie, que cette découverte appartient à l'auteur anglais. Il y a même quelque chose qui me paraît inconcevable dans la conduite de M. l'abbé Pluche à ce sujet ; il y paraît une contrariété qui se trouve rarement dans les idées d'un auteur à système, lorsqu'il les tire toutes de son propre fonds. Il convient qu'on enseignait l'unité de Dieu dans les mystères, et cependant il soutient qu'on n'y désabusait pas les initiés de la fausseté des dieux (1). La vérité d'un seul dieu et la fausseté de plusieurs dieux, sont cependant deux idées qui ont dû être inséparables dans le paganisme : car comment peut-on supposer que dans une fête secrète, consacrée en apparence à un faux dieu, on enseignait à un idolâtre qu'il n'y a qu'un Dieu, sans lui dire en même temps que les dieux qu'il adorait et celui en particulier auquel la fête était consacrée, n'étaient pas des dieux ?

Quoique ces différentes observations et ce que l'on a déjà exposé dans le cours de cette dissertation, prouvent aussi clairement qu'un fait peut l'être, qu'on instruisait les initiés de l'histoire des faux dieux, comme ce point est essentiel et qu'il renverse de fond en comble tout le système de M. l'abbé Pluche, nous rapporterons encore à ce sujet un nouveau témoignage, témoignage décisif, tiré de deux des plus grands Pères de l'Eglise, et qui prouve incontestablement que l'hiérophante dans les mystères mêmes d'Egypte, où M. l'abbé Pluche a placé le lieu de sa scène, enseignait que les dieux nationaux étaient des hommes qui avaient été déifiés après leur mort. Le trait dont il s'agit est du temps d'Alexandre, lorsque l'Egypte n'avait point encore sucé l'esprit subtil et spéculatif de la philosophie des Grecs. Ce conquérant écrit à sa mère que le suprême hiérophante des mystères égyptiens lui avait découvert en secret les instructions mystérieuses que l'on y donnait concernant la nature des dieux nationaux. Saint Augustin et saint Cyprien nous ont conservé ce fait curieux de l'histoire ancienne. Voici ce qu'en dit le premier : *Ces choses sont de la même espèce que celles qu'Alexandre écrivit à sa mère, comme lui ayant été révélées par un certain Léon, le suprême hiérophante des mystères d'Egypte ; savoir que Picus non-seulement, Faunus, Enée, Romulus, ou que même Hercule, Esculape, Bacchus, fils de Sémélé, Castor et Pollux, et les autres du même rang, étaient des hommes que l'on avait déifiés après leur mort ; mais encore que les dieux de la première classe, auxquels Cicéron paraît faire allusion dans ses Tusculanes, comme Jupiter, Junon, Saturne, Neptune, Vulcain, Vesta et plusieurs autres que* Varron voudrait par ses allégories transformer dans les éléments ou les parties du monde (1), *avaient été de même que les autres des hommes mortels. Léon rempli de crainte, sachant qu'en révélant ces choses, il révélait le secret des mystères, supplia Alexandre qu'après les avoir communiquées à sa mère, il lui ordonnât de brûler sa lettre* (2). Pour entendre ces dernières circonstances, il faut avoir recours à ce que nous en apprend saint Cyprien, que la crainte du pouvoir d'Alexandre extorqua de l'hiérophante *le secret des hommes dieux* (3), ainsi que s'exprime ce Père de l'Eglise.

J'ajouterai encore ici un passage tiré d'un auteur profane, de Plutarque dans son traité sur la cessation des oracles. *Quant aux mystères*, dit-il, *où l'on donnait l'exposition la plus claire et la plus exacte de la nature des démons, il faut, pour me servir d'une expression d'Hérodote, observer un silence sacré.*

Ces différents témoignages confirment de plus en plus que les mystères avaient été destinés à découvrir la fausseté des divinités populaires, afin de soutenir la religion des hommes de sens, et de les exciter au service de leur patrie. Dans cette ancienne institution, imaginée par les hommes les plus sages et les plus habiles, on enseignait que les dieux étaient des hommes déifiés à cause de leurs bienfaits envers la société; rien n'était plus propre que l'histoire de ces bienfaits à exciter le zèle et l'héroïsme; d'un autre côté, la découverte du véritable état de ces héros sur la terre, qui avaient participé à toutes les faiblesses de la nature humaine, prévenait le

(1) On avertissait le peuple de glorifier de toutes choses l'Être suprême, l'unique intelligence, qui mène à son gré l'univers (*Tom.* I, *p.* 419, *sec. édit*).
On ne disait pas aux initiés : Vos dieux ne sont point des dieux (*Ibid.*, *p.* 400).

(1) M. l'abbé Pluche observe que *l'un chercha dans tout cet appareil de cérémonies et de fables, une physique suivie ; et prenant les dieux pour les différentes parties de la nature, il éteignit toute religion par principe de philosophie.* Tom. I, p. 423, sec. édit. M. l'abbé Pluche est tombé à peu près dans le même inconvénient, en cherchant dans les fables un système suivi d'agriculture, et éteignant toute la religion des païens par la physique. Il n'a pas sans doute fait réflexion qu'un système où l'on prétend que tout doit être ramené à des instructions simples, utiles et salutaires, et suivant lequel l'idolâtrie est originairement plutôt l'effet de l'aveuglement de l'esprit que de l'aveuglement des passions, qu'un semblable système aurait été adopté avec plaisir par les païens, lorsqu'ils cherchaient à allégoriser leur théologie pour en couvrir le ridicule contre les attaque des chrétiens (*Voyez la diss.* XI, *p.* 157 *et suiv*).

(2) In eo genere sunt etiam illa quæ Alexander Macedo scribit ad matrem, sibi a magno antistite Sacrorum Ægyptiorum quadam Leone patefacta : ubi non Picus et Faunus et Æneas et Romulus, vel etiam Hercules et Æsculapius, et Liber Semele natus, et Tyndaridæ fratres, et si quos alios ex mortalibus pro diis habent ; sed ipsi etiam majorum gentium dii, quos Cicero in Tusculanis tacitis nominibus videtur attingere, Jupiter, Juno, Saturnus, Neptunus, Vulcanus, Vesta et alii plurimi quos Varro conatur ad mundi partes sive elementa transferre, homines fuisse produntur. Timens enim et ille quasi revelata mysteria petens admonet Alexandrum ut cum ea matri conscripta insinuaverit, flammis jubeat concremari. *De Civit. Dei lib.* VIII, *cap.* 5.

(3) Metu suæ potestatis proditum sibi de diis hominibus a sacerdote secretum. *De Idol. Vanitate; edit. Amst.* 1700.

mal qu'aurait pu produire l'histoire de leurs vices et de leurs déréglements, propre à faire accroire aux hommes qu'ils étaient autorisés par l'exemple des dieux à donner dans les mêmes excès. Si l'on suppose avec M. l'abbé Pluche que tous les dieux provenaient d'un alphabet égyptien, quel motif peut-on supposer dans les peuples qui les ait entraînés vers l'idolâtrie ? ils s'y seraient précipités, pour ainsi dire de gaieté de cœur, sans y avoir été déterminés par aucune de ces passions vives et véhémentes qui agissent également sur le cœur et sur l'esprit, qui accompagnent toujours les grandes révolutions, et qui, régnant avec une force universelle dans le cœur de tous les hommes, peuvent seules être envisagées comme la cause d'une pratique universelle. Mais que l'on suppose au contraire ce que toute l'antiquité nous apprend, que les peuples ont adoré leurs ancêtres et leurs premiers rois à cause des bienfaits qu'ils en avaient reçus, on ne peut alors concevoir un motif plus puissant ni plus capable de les avoir conduits à l'idolâtrie : et de la sorte l'histoire du genre humain se concilie avec la connaissance de la nature humaine et celle de l'effet des passions.

On ne doit pas omettre de remarquer la manière dont M. l'abbé Pluche a débuté dans son explication du secret des mystères égyptiens. *Quand on se veut instruire*, dit-il, *de ce qu'il est possible de savoir de cette religion égyptienne qui irrite la curiosité par son appareil mystérieux, on ne manque pas de lire avec avidité Hérodote, Diodore de Sicile, le traité d'Isis et d'Osiris, quelques autres ouvrages de Plutarque, les ouvrages de Platon, de Porphyre, ou de tels autres savants qui avaient voyagé en Egypte et fréquemment conversé avec des prêtres d'Isis, les plus mystérieuses gens de l'univers. On s'imagine que c'est dans de pareils livres qu'il faut chercher l'intelligence des figures symboliques, ou qu'on ne la trouvera nulle part. Mais après les avoir lus, on est étonné de n'y trouver que des contes de petit peuple ou de fades allégories, sans liaison, sans dignité, sans utilité, ou enfin une métaphysique guindée, dans les subtilités de laquelle nos déistes aiment à s'égarer, mais dont il est ridicule de penser que la simple antiquité ait eu la moindre connaissance* (1). *On regrette une lecture longue, très-ennuyeuse, et qui n'est rachetée par aucune découverte tant soit peu satisfaisante........ On trouve les Egyptiens, il est vrai, plus intelligents que d'autres peuples en matière..... de police et de gouvernement........ Quant à cette profonde connaissance qu'ils s'attribuaient de la religion, de la nature......, bien loin d'en trouver quelques vestiges dans les ouvrages que je viens de citer*, etc. (*Tom.* I, *p.* 385, *sec. édit.*)

M. l'abbé Pluche a raison de décréditer la lecture des anciens auteurs, car elle renverse tout son système; mais c'est une idée bien nouvelle que celle d'interdire la lecture des anciens pour apprendre à connaître l'antiquité. Il faut avoir un système bien extraordinaire à proposer pour décrier les ouvrages qui peuvent nous donner quelque connaissance du sujet en question. Quoiqu'il y ait, je ne dirai pas quelques-uns de ces auteurs, mais quelques endroits dans quelques-uns de leurs ouvrages, où l'on ne trouve qu'une métaphysique guindée, cependant ces ouvrages pris en général ne méritent pas à tous égards la censure sévère qu'il en fait. Il épargne ces auteurs aussi peu du côté des talents que du côté du savoir. *Ils sont sans liaison, sans dignité, sans utilité, très-ennuyeux à lire, et l'on ne peut y trouver aucune découverte satisfaisante.* Il faut que ces traits soient échappés à M. l'abbé Pluche dans la chaleur de la composition; il est homme de trop de sens et de trop d'esprit pour prétendre mettre son témoignage au-dessus de celui de toute l'antiquité. Ce qu'il ajoute que l'on y trouve les Egyptiens fort habiles dans *la police* sans connaître *la nature*, et dans *le gouvernement* sans connaître *la religion*, est un trait dont je ne présume point d'expliquer le mystère : car il me paraît que les anciens ont toujours regardé ces idées comme inséparables.

Je conçois d'autant moins comment M. l'abbé Pluche peut rejeter l'autorité des anciens auteurs, qu'il ne se borne pas à nous expliquer l'histoire des siècles qui les ont précédés (quoique même dans ce cas leur autorité soit la seule dont on puisse se servir), mais qu'il prétend encore que son système est celui des siècles historiques, ensorte que ces auteurs n'auraient point su ce qui se passait de leur temps, ou qu'ils auraient eu la mauvaise foi de nous donner des relations directement contraires à la vérité des choses. Suivant lui, *les Romains les plus distingués qui voyageaient en Grèce, ne trouvant qu'incertitude et qu'obscurité, souvent qu'absurdité, dans les idées et les disputes des philosophes sur la nature des dieux, ne manquaient guère de se faire initier aux mystères de Cérès, et à ceux de Samothrace ou de Lemnos, s'imaginant que dans cette partie des mystères qu'on appelait* la vue claire *de la vérité, on leur apprendrait enfin ce que c'était que ces dieux dont le nombre, les fonctions et la conduite les scandalisaient ; mais ils étaient fort surpris au sortir de ces mystères de n'avoir rien appris sur la nature des dieux, et de voir le sens des figures qu'on leur présentait réduit aux règlements du labourage encore informe, aux avantages de la paix, et à la justice qui nous donne droit d'es-*

(1) Voyez ce qui est dit à ce sujet dans la *dissert.* XI, *pag.* 146 *et suiv.* On croirait que M. Warburton aurait emprunté cette idée de M. l'abbé Pluche, si son ouvrage n'eût été publié pour la seconde fois en 1738, et celui de M. l'abbé Pluche pour la première fois en 1739. Ce n'est pas le seul endroit où l'on trouve des traits dont la ressemblance avec ceux de l'auteur anglais est singulière. M. l'abbé Pluche, par exemple, dit : « Choisissons les mystères d'Eleusis. Ce sont les plus célèbres et les mieux conservés de tous, parce qu'ils étaient sous la direction des premiers magistrats d'Athènes. Ils sont aussi les plus anciens et les mêmes que ceux d'Egypte » (*Tom.* I, *p.* 398, *sec. édit.*). On croirait encore ici que M. Warburton aurait copié M. l'abbé Pluche. Et l'opposition dans les points où ils diffèrent, la manière par exemple dont M. l'abbé Pluche s'efforce de prouver qu'il n'était pas question des dieux dans les mystères, contre ce que M. Warburton s'est particulièrement attaché à prouver, n'est pas moins frappante.

pérer une meilleure vie. On ne disait pas aux initiés : Vos dieux ne sont point des dieux. *Mais en les leur montrant, on expliquait le tout de manière qu'ils devenaient des leçons de conduite, ou des marques de certaines vérités propres à régler la vie des hommes* (*Tom.* I, *p.* 299, *sec. édit.*).

Il est certain que l'on célébrait dans les mystères le souvenir de l'origine de l'agriculture et de la vie civile. M. l'abbé Pluche n'a garde de rejeter les autorités qui peuvent servir à le prouver, parce qu'elles s'accordent avec ses sentiments ; et je doute fort qu'aucune autre raison lui ait fait rejeter les autorités contraires, sinon qu'elles combattent ce qu'il veut établir. Cicéron dit que *nous avons connu par le secours des mystères les moyens de subsister* (1), et M. l'abbé Pluche nous dit que *ce passage, quoique fort court, nous apprend tout ce que nous voulions savoir* (*Tom.* I, *p.* 402 *et* 403, *sec. édit.*). Il en est de même de tous les passages qu'il cite des anciens : ils renferment toujours tout ce qu'il a envie qu'ils renferment, et il les explique tous d'une manière exclusive. Mais y eut-il jamais rien de plus clair que plusieurs des passages de ces mêmes anciens nous apprennent que les dieux étaient des hommes déifiés après leur mort (2). M. l'abbé Pluche rejettera-t-il ceux que nous avons cités de saint Clément d'Alexandrie, de saint Cyprien et de saint Augustin ? L'attention même des anciens peuples à perpétuer d'une manière si solennelle le souvenir de l'origine de l'agriculture, ne prouve-t-elle pas combien ils étaient sensibles aux bienfaits qu'ils retiraient de cette invention, et ne donne-t-elle pas lieu de présumer, ainsi que nous en avons déjà touché quelque chose, qu'une reconnaissance superstitieuse leur en aura fait regarder les inventeurs comme des dieux ?

Ce n'est point une simple conjecture. Eusèbe, juge compétent, s'il y en eut jamais, des sentiments de l'antiquité, atteste ce fait comme un fait notoire et certain. Ce savant évêque dit que ceux qui dans les premiers âges du monde excellèrent par leur sagesse, leur force ou leur valeur, ou qui avaient le plus contribué au bien commun des hommes, ou inventé ou perfectionné les arts, furent déifiés durant leur vie même ou immédiatement après leur mort (*Præpar. evang., lib.* V, *cap.* 5). C'est qu'Eusèbe avait lui-même puisé dans une des histoires des plus anciennes et des plus respectables, l'histoire phénicienne de Sanchoniaton, qui donne un détail fort exact de l'origine du culte des héros, et qui nous apprend expressément que leur déification se fit immédiatement après leur mort, temps où le souvenir de leurs bienfaits était encore récent dans la mémoire des hommes, et où les mouvements d'une reconnaissance vive et profonde, absorbant pour ainsi dire toutes les facultés de leur âme, enflammaient les cœurs et les esprits de cet amour et de cette admiration que Pope a si parfaitement dépeints dans son *Essai sur l'homme. Un mérite ou une vertu supérieure* (soit talents pour les arts ou talents pour la guerre, capable de répandre les biens ou de détourner les maux) *cette vertu seule de même nature que celle que des enfants obéissants révéraient dans leur père, rendit un prince le père de son peuple. Ils se fiaient sur lui comme sur une seconde providence : son œil était leur loi, sa langue leur oracle. Il leur apprit à faire sortir leur aliment du sillon étonné, à commander le feu et à contenir les eaux, à tirer des monstres des profonds abîmes de l'Océan et à atteindre l'aigle dans les airs et le précipiter à leurs pieds.* Ces premiers sentiments antérieurs à l'idolâtrie en furent la première cause par les passions d'amour et d'admiration qu'ils excitèrent dans un peuple encore simple et ignorant. On ne doit pas être étonné qu'un peuple de ce caractère ait été porté à regarder comme des espèces de dieux ceux qui avaient enseigné aux hommes à s'assujettir les éléments. Ils devinrent le sujet de leurs hymnes, de leurs panégyriques et de leurs hommages ; et l'on peut observer que parmi toutes les nations, les hommes dont la mémoire fut consacrée par un culte religieux, sont les seuls de ces temps anciens et ignorants dont le nom n'ait point été enseveli dans l'oubli.

On a vu dans des temps postérieurs, lorsque les circonstances étaient semblables, des hommes parvenir aux honneurs divins avec autant de facilité et de succès que les anciens héros, qu'Osiris, Jupiter ou Bélus, car la nature en général est uniforme dans ses démarches. On s'est à la vérité moqué des apothéoses d'Alexandre et de César, mais c'est que les nations au milieu desquelles ils vivaient étaient trop éclairées. Il n'en fut pas de même d'un Odin qui vivait vers le temps de César, et qui fut mis par les peuples du nord au-dessus de tous leurs autres dieux (1). C'est que ces peuples étaient encore barbares et sauvages, et qu'une pareille farce ne peut être jouée avec applaudissement que le lieu de la scène ne soit parmi un peuple grossier et ignorant. Tacite rapporte que c'était une coutume générale parmi les nations du nord que de déifier leurs grands hommes, non à la manière des Romains leurs contemporains uniquement par flatterie et sans persuasion intime, mais sincèrement et de bonne foi. *Alors régnait Velléda*, dit cet historien en parlant des Germains, *regardée d'abord suivant l'ancien usage de ces peuples comme prophétesse, et mise ensuite par le progrès de la superstition au rang des déesses..... Sous le règne de Vespasien*, dit-il encore dans un au-

(1) Illis mysteriis.... principia vitæ cognovimus, etc.

(2) Suivant le système de M. l'abbé Pluche, ce n'était point les astres ou des hommes morts que les païens adoraient, ce n'était que les lettres d'un alphabet : mais cet auteur paraît lui-même avoir oublié son propre système *à la page* 476 *du tom.* I, *sec. édit.* « Tandis que toutes les nations s'égaraient en adorant des hommes morts, ou en adorant le soleil, ou le ciel, ou le monde même comme un dieu éternel, le peuple dépositaire des promesses,» etc.

(1) Odinus supremus est et antiquissimus Asarum, qui omnes res gubernat ; atque etiam si cæteri dii potentes sint, omnes tamen ipsi inserviunt, ut patri, liberi.... Cum Pompeius dux quidam Romanorum orientem bellis infestaret, Odinus ex Asia huc in septentrionem fugiebat. *Edda snorronis apud Thom. Bartholin, de Antiq. Danic.*, *p.* 648 *et* 652.

tre endroit où il parle de la même héroïne, *nous avons vu Velléda longtemps vénérée comme une déesse, ainsi qu'il est arrivé autrefois à Aurinia et à plusieurs autres, non par un excès de flatterie, ni par une apothéose de commande* (1). Par ces derniers mots cet historien fait évidemment allusion aux déifications peu sincères qui se pratiquaient à Rome, et il insinue que celles-ci étaient d'une autre nature, et que les peuples en étaient intimement persuadés.

Un trait qui se trouve dans Ezéchiel, confirme que l'apothéose se faisait souvent du vivant même des rois. *Ton cœur s'est glorifié*, dit Dieu, en s'adressant au roi de Tyr, par la bouche de son prophète; *tu as dit, Je suis un dieu, je suis assis sur le trône de Dieu au milieu de la mer; cependant tu n'es qu'un homme et non un dieu..... Diras-tu encore que tu es un dieu.... mais tu trouveras que tu es un homme et non un dieu*, etc. (*Ezéch.*, XVIII, 2 et 9). Ce passage indique, ce me semble, que les sujets du roi de Tyr rendaient à ce prince un culte idolâtre, même durant sa vie; et il est assez vraisemblable qu'il devint dans la suite un des Neptunes grecs. Il paraît que les rabbins l'ont envisagé de cette manière, puisqu'ils ont fait vivre ce prince mille ans, ainsi que saint Jérôme l'observe.

Sous prétexte d'expliquer l'antiquité, M. l'abbé Pluche la renverse et la détruit entièrement. Sa chimère, c'est que toutes les coutumes civiles et religieuses de l'antiquité sont provenues de l'agriculture; et que les dieux et les déesses mêmes provenaient de cette moisson fertile. Mais il y a deux faits dans l'antiquité, que le scepticisme même aurait honte, dans ses moments de sincérité et de bon sens, de révoquer en doute; c'est que le culte idolâtre des corps célestes a eu pour premier fondement l'influence sensible et visible qu'ils ont sur les corps sublunaires, et que les dieux tutélaires des nations païennes étaient des hommes déifiés après leur mort, et à qui leurs bienfaits envers le genre humain ou envers leurs concitoyens avaient procuré les honneurs divins. Qui croirait que ces deux faits pussent être niés par une personne qui prétend à la connaissance de l'antiquité et qui se propose de l'expliquer? Mais ni les hommes, ni les dieux ne peuvent tenir contre un système. M. l'abbé Pluche nous assure que tout cela est illusion, que l'antiquité n'a eu aucune connaissance de cette matière; que les corps célestes n'ont point été adorés à cause de leur influence; qu'Osiris, Isis, Jupiter, Pluton, Neptune, Mercure, que même les héros demi-dieux, comme Hercule et Minos, n'ont jamais existé; que ces prétendus dieux n'étaient que les lettres d'un ancien alphabet, de simples figures qui servaient à donner des instructions au laboureur égyptien. Les hiéroglyphes sont presque entièrement confinés à la seule agriculture et à l'usage des calendriers : ce qui suppose ou qu'ils n'ont point été destinés dans leur origine à représenter les pensées des hommes sur quelque sujet qu'elles pussent rouler; ou que les soins de ces fameux personnages de l'antiquité qui ont établi, affermi et gouverné les sociétés, étaient absorbés par l'agriculture, et qu'ils n'étaient occupés d'aucune autre idée. L'agriculture en un mot est la base principale et fondamentale de ce système d'antiquité : tout le reste n'y est inséré que pour l'ornement de la scène. Ce système que l'on peut regarder comme le débordement d'une imagination féconde, est lui-même comme l'ancienne vase dont les débordements du Nil couvraient les terres les plus fertiles de l'Egypte, et qui, échauffée et mise en ferment par les rayons puissants du soleil, produisait des hommes et des monstres. Les dieux de M. l'abbé Pluche paraissent sortir des sillons, comme l'on dit qu'il est autrefois arrivé au dieu Tagès (1).

On demandera sur quel fondement M. l'abbé Pluche peut avoir établi un système si extraordinaire? Sur le même genre de raisons qui ont servi de base à tous les faux systèmes que les imaginations savantes ont produits jusqu'ici sur la mythologie des anciens, savoir la ressemblance qui se rencontre entre les dieux païens avec ce qu'ils y substituent, appuyée de quelques étymologies des langues orientales. C'est sur de semblables principes que le savant Huet a prétendu que la fable était la corruption de l'histoire des Juifs. C'est sur ce même fondement que M. Fourmont a prétendu retrouver les divinités païennes parmi les patriarches; et qu'il assure qu'un certain Cronos dont il est fait mention dans le fragment de Sanchoniaton, rapporté par Eusèbe, était Abraham, le père des croyants; quoique ce fragment même nous apprenne que Cronos s'était révolté contre son père, lui avait coupé les parties de la génération, avait enterré vivant son propre frère, tué son fils et sa fille, qu'il était idolâtre et qu'il avait déifié plusieurs personnes de sa famille; et cependant M. Fourmont, non moins rempli de confiance sur la vérité de son système que M. l'abbé Pluche peut l'être sur la vérité du sien, s'écrie : *Nier qu'il s'agisse ici du seul Abraham, c'est être aveugle d'esprit et d'un aveuglement irrémédiable.*

Il était bien aisé après avoir substitué à une chose réelle une idée arbitraire, à l'existence des divinités païennes l'idée des figures symboliques, de trouver les rapports sans fin entre ces figures et les principaux attributs de l'agriculture. C'est ce que M. l'abbé Pluche appelle *ramener tous les égarements du paganisme à un principe fort simple.* Mais comment prouve-t-il la justesse de ce principe,

(1) Ea virgo (*Velleda*) nationis Bructeræ late imperitabat : vetere apud Germanos more, quo plerasque feminarum fatidicas, et augescente superstitione, arbitrentur deas.... Vidimus sub *divo* Vespasiano Velledam, diu apud plerosque *numinis loco* habitam. Sed et olim Auriniam, et complures alias venerati sunt, *non adulatione nec tanquam facerent deas* (*Tac. Hist.*, lib. IV).

(1) Tages quidam dicitur in agro Tarquiniensi, cum terra araretur, et sulcus altius esset impressus, exti[illegible] repente, et eum affatus esse qui arabat, etc. (*Cicer. de Div.*, lib. II, cap. 23).

et la vérité des conséquences qu'il en déduit? Il les prouve alternativement l'un par l'autre, le principe par la conséquence, et la conséquence par le principe. Toutes les fois qu'il veut prouver qu'un hiéroglyphe que l'on prenait pour la figure *réelle* d'un dieu, n'est qu'un *symbole* de l'agriculture; il suppose que ce ne peut être la figure *réelle* d'un dieu, parce que les dieux n'ont point existé; il en conclut que c'est un *symbole*, et il lui plaît que ce soit un symbole de l'agriculture. Et lorsqu'il veut prouver que les dieux n'ont point existé, alors il suppose que le hiéroglyphe que l'on prenait pour la figure réelle d'un dieu, n'était qu'un symbole de l'agriculture. Quand on examine la manière dont raisonne M. l'abbé Pluche, ne serait-on pas tenté de croire qu'il n'a décrédité les ouvrages composés pour apprendre l'art de raisonner, qu'afin d'accréditer son système, si ce n'était que la conduite des hommes n'est pas toujours raisonnée, qu'ils n'agissent pas toujours à dessein, et que très-souvent ils sont, sans s'en apercevoir, la première dupe de leurs propres sentiments? C'est ce qu'on peut également observer de son soin à décréditer les anciens auteurs.

Outre le vice du raisonnement dont se sert M. l'abbé Pluche, on peut encore remarquer qu'il y suppose que les hiéroglyphes *symboliques* ont précédé les hiéroglyphes *simples* qui représentaient la figure *réelle* de ce qu'on voulait exprimer; ce qui est contraire au cours naturel et à la vérité des choses. Pour mettre cette observation dans tout son jour, il faudrait examiner la naissance, les progrès, les variations et la corruption de l'usage des hiéroglyphes, en suivant la nature pas à pas dans la manière dont elle a instruit l'homme dans l'art de s'énoncer et de s'exprimer, et en puisant dans l'antiquité ce que l'histoire du genre humain peut nous avoir conservé à ce sujet. Mais cette matière, extrêmement curieuse, et d'où il résulterait une réfutation complète du système de M. l'abbé Pluche, nous entraînerait trop loin : le lecteur la trouvera discutée et traitée à fond dans le second volume que Warburton vient de publier sur *la divinité de la mission de Moïse*.

Nous observons seulement que ce ne fut que lorsque la nature des choses ne permettait pas qu'on pût les représenter par leur figure réelle, que l'on eut originairement recours aux figures symboliques qui dans les commencements avaient quelque rapport avec la chose désignée, et qui dans la suite devinrent plus arbitraires. Le lecteur de M. l'abbé Pluche aura pu observer qu'il produit peu d'exemples de figures comme simples et réelles, quoique les attributs de l'agriculture eussent pu en grande partie s'exprimer par ces sortes de figures. Ayant rendu presque tous les hiéroglyphes symboliques, il a eu la liberté de les expliquer à son gré et de leur assigner des rapports et des ressemblances, auxquels on n'avait jamais songé, avec les idées que la fécondité de son esprit lui a fournies.

Ces rapports et ces ressemblances sont propres, au premier coup d'œil, à séduire le lecteur par l'art avec lequel M. l'abbé Pluche les a multipliés; mais peu de réflexion peut dévoiler tout ce mystère. M. l'abbé Pluche a donné à sa carrière une étendue extrêmement vaste, en faisant entrer dans son système d'agriculture le système entier des cieux et de la terre. Or il faut remarquer que les Egyptiens ont naturellement fait usage dans leurs hiéroglyphes de toutes les images que la nature présentait à leurs yeux, pour exprimer leurs idées; qu'aussi longtemps qu'on n'a point connu d'autre voie pour s'exprimer, avant que l'esprit eût inventé des signes dont rien ne lui fournissait l'image, comme le sont les lettres de l'alphabet qui servent à représenter les sons et non les choses; les anciens législateurs et magistrats n'ont pu puiser que dans cette source, pour s'exprimer aux yeux du peuple sur les matières relatives au culte religieux, au gouvernement de la société, à l'histoire de ses héros, aux arts et aux sciences; l'histoire et le sens commun nous apprennent de concert qu'ils ont été occupés de ces objets, et il serait aussi absurde que ridicule de vouloir supposer le contraire. Ce genre d'expression était extrêmement imparfait, et sujet à des méprises infinies toutes les fois qu'au défaut des images réelles on était obligé d'employer des images symboliques. Souvent on substituait le symbole à l'idée, et c'est ainsi qu'après s'être servi de la figure des animaux et des végétatifs, pour exprimer les attributs des dieux et des héros (1), on a substitué à ces dieux et à ces héros les animaux et les végétaux mêmes, on a cru que ces dieux les animaient, qu'ils s'étaient cachés sous leur figure, et on les a adorés. Ce progrès est sensible dans l'exemple d'Osiris et d'Apis.

De ce qui n'était que l'origine d'une seule branche de l'idolâtrie, M. l'abbé Pluche en a voulu faire l'origine de toute idolâtrie. Des images empruntées de la diversité des objets visibles qui sont sur la terre et dans les cieux, ne pouvant manquer d'avoir quelque rapport avec les productions de l'agriculture qui sont en même temps les effets de la fécondité de la terre et de l'influence des astres; de ce rapport M. l'abbé Pluche a conclu qu'il fallait expliquer les hiéroglyphes relativement à l'agriculture; et ce qui s'y trouvait sur les dieux, sur le gouvernement et sur l'histoire, est devenu dans son esprit un instrument ou une instruction pour le labourage. Il a employé les monuments mêmes de l'antiquité pour la détruire, précisément comme le P. Hardouin s'est servi des médailles pour ren-

(1) L'idée des dieux a dû précéder l'usage des symboles qui les représentaient; dans ce cas les symboles ne peuvent être l'origine des dieux en général. Que l'idée des dieux ait précédé l'usage des symboles, c'est ce qu'on ne peut révoquer en doute, s'il est vrai que la peinture et la sculpture aient été inventées pour instruire les hommes, et pour aider la piété. En ce cas les premiers symboles en usage ont été ceux de la religion et de l'instruction; quoique cela s'accorde peu avec le système de M. l'abbé Pluche, c'est cependant lui-même qui nous assure en termes exprès et formels, que *la peinture et la sculpture* ont été *inventées pour instruire les hommes et pour aider la piété*. (*Tom.* I, *p.*481, *sec. édit.*).

verser l'histoire, et c'est là ce qu'on prétend être des explications et des éclaircissements : c'est veritablement couper le nœud gordien. Les conjectures ont supplanté les faits, l'imagination a dégradé la vérité ; et j'oserais dire qu'il ne serait pas difficile, en conséquence des mêmes principes, de prouver que les dieux d'Egypte, au lieu de provenir de l'agriculture, proviennent des jeux de cette nation, de leurs fêtes, de leurs combats, de leur manière de chasser, de pêcher, et même si on le voulait, de leur cuisine : et les langues orientales ne manqueraient pas de fournir des étymologies pour soutenir ces différents sentiments. Nous finirons donc ces observations en examinant le mérite de ce dernier genre de preuve, sur lequel M. l'abbé Pluche insiste beaucoup.

On sait que les anciennes langues orientales sont extrêmement pauvres et stériles. Leurs racines sont en petit nombre, et par conséquent on a été obligé d'employer un mot en plusieurs sens. Il en résulte que l'on en peut tirer presque tout ce que l'on veut, et qu'il n'y a pas d'argument plus vague ni plus flexible. Spinosa a abusé de cette flexibilité des mots hébreux pour tâcher de détruire la religion mosaïque, sous prétexte d'expliquer les prophéties et de les ramener à leur sens originaire, vrai et simple, par l'étymologie et la première signification des racines hébraïques, traitant la véritable révélation comme M. l'abbé Pluche a traité la mythologie païenne. Le sens d'un mot détaché, dans quelque langue que ce soit, est souvent incertain ou obscur, qui ne l'est plus dès qu'il est joint à d'autres qui en déterminent la signification par la contexture du discours. Mais, comme dans les raisonnements étymologiques chaque mot est considéré à part, c'est ce qui fait que le sens en est souvent douteux ; dans ce doute il devient arbitraire, et comment établir sur une pareille base un raisonnement fixe et stable? C'est ce que l'on peut encore moins à l'égard des langues orientales qu'à l'égard de toutes les autres, à cause de la raison qu'on en a rapportée ci-dessus.

L'exemple des savants qui en ont fait usage pour prouver le pour et le contre en est une preuve palpable. Nous commencerons par l'examen du cas de M. l'abbé Pluche. Son but étant de prouver, par le témoignage des étymologies, que les dieux viennent de l'agriculture, il choisit quelque mot hébreu qui peut signifier un soc de charrue ou un épi et qui se trouve avoir dans le son quelque ressemblance avec le nom de quelque dieu grec, et il en conclut que ce dieu n'est qu'un type du labourage. Un autre auteur paraît sur la scène, comme M. Huet ou M. Fourmont, et il veut prouver qu'un certain dieu grec est Moïse ou Abraham ; il s'empare de quelque étymologie dont le son ressemble à celui de quelque mot hébreu : l'un prétend que ce mot signifie un *chef,* l'autre qu'il signifie un *vrai croyant.* M. le Clerc et M. Banier, qui ont prétendu transformer les anciens dieux en voyageurs phéniciens, soutiendront que ce mot dans son étymologie signifie *voyager.* Quelque nouvel auteur surviendra avec une hypothèse différente : il emploiera le même mot, et s'il ne trouve pas qu'il puisse signifier en hébreu ce que son système exigerait, il aura recours à l'arabe, dialecte de l'hébreu, et il y trouvera une nouvelle signification. Combien ces savants étymologistes n'ont-ils point différé entre eux sur le seul mot d'Osiris ? M. l'abbé Pluche le dérive d'*Ochosi-érets,* qui veut dire le *domaine de la terre ;* M. Fourmont d'*Hoscheïri, habitant de Seïr,* montagne où Esaü, qui est son Osiris, fit sa demeure particulière. Vossius tire le même mot de *Schichor* ou *Sior,* ou des noms que l'Ecriture sainte donne au Nil, etc.

En un mot, Bochart, Gale, Huet, le Clerc, Lavaur, Fourmont, Pluche, etc., tous féconds en raisonnements étymologiques, diffèrent tous les uns des autres ; et il est curieux d'examiner avec quel art chacun d'eux, suivant l'inflexion de son caractère particulier, applaudit à sa sagacité. M. l'abbé Pluche le fait avec une confiance modeste et édifiante, vraiment digne de son état et de sa profession. Nul ne le fait avec plus de franchise que M. Fourmont : « *Jamais aucun mythologiste,* dit-il, *a-t-il osé dire qu'il savait la cause de ces dénominations ? Je dis, moi, que les voici découvertes, et de plus historiquement.* » Je ne rapporterai pas ici son système, dont je regarde la lecture comme le moyen le plus propre de se désabuser de l'autorité des étymologies. Je ferai seulement connaître la confiance avec laquelle il en parle ; voici comme il s'énonce : *Je dis donc et je soutiens ce que toute la terre a ignoré. — Chose étonnante. — Voilà l'origine indubitable. — Il est donc clair comme le jour. — Quoi de plus admirable,* — etc. Ce sont là autant de formules qui se trouvent fréquemment en termes exprès et formels, dans ses *Réflexions critiques sur l'histoire des anciens peuples,* ouvrage qui est un chaos de raisonnements étymologiques.

Doit-on être surpris de l'incertitude des ressemblances étymologiques, puisque la ressemblance des choses et des actions, qui est beaucoup moins arbitraire, n'est cependant qu'une règle fort équivoque et fort sujette à l'erreur ? Les chronologistes, s'appuyant sur ce faux fondement, n'ont pas moins varié entre eux que les étymologistes. On retrouve parmi eux des contradictions semblables au sujet du même Osiris, qui semble avoir été prédestiné à être l'objet favori de leurs conjectures. Marsham trouve dans sa personne celle de Cham ; Shuckford, auteur de la connexion de l'histoire sacrée et profane, y trouve celle de Misraïm, et Newton celle de Sésostris. L'esprit systématique a été également pour les uns et pour les autres une source d'erreurs.

Rien ne fera mieux voir la faiblesse des preuves de ressemblances, que d'examiner celles qu'un Egyptien pourrait alléguer pour prouver à ses compatriotes que, par exemple, le roi Arthur et le roi Guillaume le Conquérant ne seraient qu'une seule et même personne sous deux différents noms.

1. *Ils étaient l'un et l'autre grands guerriers.*
2. *Leur naissance était honteuse ou incertaine.*
3. *Ils entrèrent dans l'administration des affaires publiques dès leur jeunesse.*
4. *Ils passèrent de France en Angleterre, pour enlever cette île aux Saxons.*
5. *Ils furent victorieux dans cette expédition.*
6. *Ils possédèrent la couronne d'Angleterre sans en être les légitimes héritiers.*
7. *Ils avaient d'autres Etats héréditaires.*
8. *Ils firent souvent la guerre en France.*
9. *Leurs succès furent également variés.*
10. *Ils eurent l'un et l'autre des demi-frères de mère, qui se rendirent puissants, commirent des injustices et en furent punis d'une manière exemplaire.*
11. *Ils eurent à combattre des fils ou des neveux rebelles; ils le firent en personne et les vainquirent.*
12. *Ils régnèrent chacun plus de cinquante ans.*
13. *Ils moururent enfin l'un et l'autre en faisant la guerre.*

Cet exemple est propre à montrer aux critiques avec combien de précaution l'on doit bâtir un système sur de prétendues preuves de ressemblances, même dans les actions, et à plus forte raison dans des étymologies encore plus vagues et moins certaines.

Il y a parmi la race des auteurs des personnes qui ont une étrange tournure d'esprit. S'ils se proposent d'écrire l'histoire, ils donnent dans le romanesque; s'ils se proposent d'écrire des romans, ils donnent dans l'historique : le monde est inondé d'histoires romanesques et de romans historiques. Celui qui cherche la vérité se livre à la fable, et celui qui devrait chercher l'invention y substitue de simples vérités. On peut remarquer cette bizarrerie dans l'*Histoire du Ciel* et dans le *Roman de Séthos;* ce dernier ouvrage étant beaucoup plus propre à donner une juste idée de la sagesse des anciens Egyptiens, que le premier.

Quoique l'ouvrage de M. l'abbé Pluche semble d'abord annoncer le fruit d'une étude sérieuse, on ne peut dans le fond l'envisager que comme un badinage ingénieux, semblable aux exercices que l'on fait dans les colléges, et que l'on appelle les *énigmes :* on y trouve le même genre d'invention, d'amusement et même d'instruction; car on a soin de mêler dans ces exercices des réflexions morales et édifiantes. On expose un tableau qu'un jeune écolier entreprend d'expliquer, et il l'explique précisément comme M. l'abbé Pluche a expliqué les antiquités et les hiéroglyphes d'Egypte. Toutes les figures du tableau de l'énigme sont envisagées comme symboliques et allégoriques; et l'art consiste à former sur les figures de ce tableau un système, tel qu'il soit, pourvu que ce ne soit pas le véritable. M. l'abbé Pluche a commencé de même par considérer l'antiquité comme une énigme, à prendre ce mot dans le sens propre, non simplement comme une histoire souvent obscure et quelquefois incertaine, mais comme une description ou un tableau où tout est représenté ou peint par des expressions ou des figures métaphoriques et symboliques. Il a ensuite expliqué cette énigme à sa manière; et j'avouerai que les explications que présente son ouvrage, à les envisager comme un exercice de pure invention (le seul vrai jour sous lequel on puisse les envisager) ont leur mérite, et qu'elles m'ont paru ingénieuses et amusantes.

DISSERTATION VI.

DE L'INITIATION AUX MYSTÈRES, OU EXPLICATION DE LA DESCENTE FABULEUSE DES ANCIENS HÉROS AUX ENFERS (1).

Ayant donné, dans la dissertation précédente, une relation historique de l'établissement et du but des mystères, l'explication du spectacle qui les accompagnait et qui en était une partie des plus importantes, achèvera de donner au lecteur une idée complète de ce point, un des plus intéressants de toute l'antiquité. Virgile en a donné une description fort exacte et fort circonstanciée dans la descente d'Enée aux enfers. Le chef-d'œuvre de ce poëte, son sixième livre de l'Enéide, n'est autre chose qu'une relation de l'initiation de son héros dans les mystères et d'une partie du spectacle éleusinien; spectacle où tout se faisait par le moyen de décorations et de machines, et où la représentation de l'histoire de Cérès donnait occasion de faire paraître sur la scène les cieux, les enfers, les champs Elysées, le purgatoire et tout ce qui a du rapport à l'état futur des hommes et des héros. Mais afin que le lecteur soit plus facilement convaincu de la vérité du dessein que nous attribuons à Virgile, il est à propos d'examiner d'abord quel est le caractère de l'Enéide.

Les deux poëmes d'Homère contiennent chacun le récit d'une action simple et unique, destinée à enseigner un point de morale également simple; et dans ce genre l'on admire ce poëte à juste titre. Il était impossible que Virgile renchérît sur lui à cet égard. Son modèle était parfait; il ne lui manquait rien, de sorte que les plus grands partisans du poëte latin, sans en excepter Scaliger, ont

(1) Cette partie de l'ouvrage de M. Warburton sur l'initiation aux mystères, qui contient une nouvelle explication du sixième livre de l'Enéide, a déjà été traduite en français; et elle se trouve insérée dans la bibliothèque Britannique. J'ai profité de cette traduction, aussi bien que de l'extrait de l'ouvrage entier qui se trouve dans le même journal.

été réduits à soutenir que l'avantage qu'il a sur Homère consiste dans ses épisodes, ses descriptions, ses comparaisons, la netteté et la pureté de son style, et la justesse de ses pensées. Mais personne, ce me semble, n'a encore remarqué en quoi consiste le principal avantage qu'il a sur le poëte grec. Il trouva le poëme épique en possession du premier rang parmi les ouvrages de l'esprit humain. Ce n'était point assez pour remplir ses vastes desseins, que le but du poëme épique fût d'instruire les hommes dans la morale; moins encore de leur enseigner la physique, comme quelques anciens se le sont ridiculement imaginé. Il est vrai qu'il aimait ces deux genres d'étude, mais l'on verra que toute son ambition était de composer un poëme qui fut un système de politique. Et en effet son Enéide en est un en vers, comme les *Républiques* de Platon et de Cicéron sont de pareils systèmes en prose. L'un enseigne par l'exemple et la conduite de son héros, ce que les autres enseignent par les préceptes.

C'est ainsi que Virgile porta le poëme épique à un nouveau degré de perfection, et comme Velleius Paterculus le dit de Ménandre, *il inventait et ne laissait pas que d'imiter* (1). Quoiqu'on puisse voir aisément que Auguste est représenté sous le caractère d'Enée, cependant comme on s'est imaginé que ces instructions politiques qui étaient destinées pour l'utilité de tout le genre humain, ne regardaient que l'empereur, on n'a pas compris la nature de l'Enéide. Cette ignorance a été cause que les poëtes qui ont voulu imiter ce poëme dont ils ignoraient le vrai génie, ont réussi beaucoup plus mal que s'ils s'étaient contentés de prendre pour modèle le plan simple d'Homère. Un grand poëte moderne, juge compétent, M. Pope nous assure de ce fait; et ce que je viens de dire en explique la cause. *Les autres poëtes épiques*, dit-il, *ont suivi la même méthode* (savoir celle de Virgile qui réunit deux fables en une seule); *mais ils en ont généralement abusé, ayant surchargé leurs poëmes d'une multiplicité de fables, détruit l'unité de l'action, et égaré leurs lecteurs dans une carrière d'une longueur déraisonnable* (*Preface to the Iliad of Homer*).

Virgile néanmoins, malgré toute la sublimité de son génie n'aurait point été capable de porter ce noble genre de poésie à un degré de perfection si éminent, sans l'assistance du plus grand poëte. Il n'y eut que le secours réuni de l'Iliade et de l'Odyssée qui put le mettre en état d'exécuter le grand projet qu'il avait formé: car pour donner un système de politique dans la conduite d'un grand prince, il fallait le faire paraître et agir dans toutes les situations et les circonstances où un prince peut se trouver comme prince. De là vint qu'il fallut représenter Enée voyageant comme Ulysse, et combattant comme Achille.

Si, ayant renchéri sur Homère par le choix du sujet, Virgile a été obligé de négliger cette simplicité de la fable qu'Aristote et son

(1) Inveniebat, neque imitandum relinquebat.

interprète le P. le Bossu (1) trouvent si divine dans Homère, cela même lui a fourni d'autres avantages très-considérables dans l'exécution de son poëme. Car ces ornements et ces décorations, comme le choix de princes et de héros pour acteurs, dont les critiques n'ont pu rendre d'autres raisons que la nécessité de soutenir la dignité du poëme, deviennent par le nouveau dessein du poëte parties essentielles du sujet et de l'action. *Le retour d'un homme en sa maison*, dit le P. le Bossu, *et la querelle de deux autres, n'ayant rien de grand en soi, deviennent des actions illustres et importantes, lorsque dans le choix des noms, le poëte dit que c'est Ulysse qui retourne en Ithaque, et que c'est Achille et Agamemnon qui se querellent... Mais il y a des actions qui d'elles-mêmes sont très-importantes, comme l'établissement ou la ruine d'un Etat ou d'une religion. Telle est donc l'action de l'Enéide* (*Ibid., liv.* II, *c.* 19). Cette différence remarquable dans le choix des sujets, aurait dû faire reconnaître au P. le Bossu que le poëme de Virgile est d'une nature tout à fait différente de ceux d'Homère, et il est étonnant qu'il ait aperçu l'un sans apercevoir l'autre.

Il en est de même à l'égard de ces prodiges et de ces interventions des dieux, qui paraissent n'être destinés qu'à produire le merveilleux, et qui dans le dessein de Virgile deviennent des circonstances nécessaires. On reconnaît à ces traits l'esprit des anciens législateurs, qui avaient principalement soin de remplir l'esprit des peuples de l'idée de la providence. Cette observation développe la raison véritable de tant de fictions merveilleuses que l'on rencontre dans l'Enéide, et au sujet desquelles les critiques ont accusé Virgile d'avoir manqué de jugement, en imitant Homère trop servilement, dans un poëme composé sous le règne d'Auguste, le siècle de Rome le plus éclairé et le plus poli (2).

M. Addison, quoique auteur d'un goût aussi sûr que délicat, n'ayant pas bien compris le dessein de Virgile, trouve comme les autres critiques à redire à ce merveilleux. *S'il y a*, dit-il, *quelque endroit de l'Enéide qu'on puisse critiquer à cet égard, c'est le commencement du troisième livre, ou Enée est représenté déchirant un myrte qui répand du sang. Cette circonstance semble avoir le* merveilleux *sans le probable, parce qu'elle est décrite comme provenant d'une cause naturelle, sans l'assistance d'aucun dieu, ou plutôt d'aucune puissance surnaturelle capable de la produire* (*Addison's works, vol.* III, *p.* 316, *quarta ed.* 1721).

Mais en faisant cette remarque, M. Addison paraît ne s'être pas souvenu de ce qu'Enée dit dans cette occasion: *J'adorai les nymphes des bois et le dieu de la Thrace, les priant que ces prodiges n'annonçassent rien que de favo–*

(1) Nous ne trouverons point dans la fable de l'Enéide, cette simplicité qu'Aristote a trouvée si divine dans Homère, (*Traité du Poëme Ep. liv.* I, *ch.* 2).

(2) Ce qui est beau dans Homère, pourrait avoir été mal reçu dans les ouvrages d'un poëte du temps d'Auguste (*Ibid. lib.* III, *ch.* 8, *de l'Admirable*).

rable, et que le présage en fût heureux (1). Les présages de cette espèce étaient toujours regardés comme produits par la puissance des dieux, car tous les présages n'étaient point fondés sur des choses naturelles. Ainsi lorsque les historiens de Rome racontent qu'il était tombé une pluie de sang, c'était un présage de la même nature que celui dont Virgile parle, qui s'est tenu sans doute dans les bornes du probable, en ne disant que ce que les plus graves historiens rapportent dans chaque page de leurs annales. Ce prodige n'était pas destiné à surprendre le lecteur. Virgile, comme on l'a déjà remarqué, revêt le caractère de législateur ; et en cette qualité, il emploie les prodiges et les présages pour persuader aux peuples que la Divinité intervient dans les affaires de ce monde, à l'exemple des anciens législateurs qui, comme Plutarque nous l'apprend (2), se sont principalement servis de ce moyen pour inspirer de la crainte et des sentiments de religion aux différentes nations qu'ils ont policées. C'est avec beaucoup de jugement que Virgile a placé la scène de ce prodige parmi les peuples barbares et féroces qui habitaient la Thrace, afin de donner de l'horreur pour les mœurs sauvages, et de faire aimer et désirer la police civile.

L'ignorance du véritable but de l'Enéide a fait tomber les critiques dans un grand nombre d'autres erreurs qui ne sont pas moins désavantageuses à Virgile, non-seulement touchant le plan et la conduite de son poëme, mais aussi touchant le caractère de ses personnages. La piété d'Enée et sa profonde vénération pour les dieux ont si fort choqué M. de St.-Evremond, qu'il a dit que ce héros était plus propre à fonder une religion qu'une monarchie. Il n'a pas observé que le dessein de Virgile était de représenter un législateur parfait sous le caractère d'Enée, et que c'était l'office d'un législateur d'établir une religion aussi bien que de fonder un Etat. C'est sous cette double idée que

(1) Nymphas venerabat agrestes,
Gravidumque patrem, Geticis qui præsidet arvis,
Rite secundarent visus, *omenque* levarent.

Omen dans le sens propre signifie, *futuræ rei signum quod ex sermone loquentis capitur* : Cicéron dit, *Pythagorei non solum voces deorum observarunt, sed etiam hominum, quæ vocant omina* (*lib.* I *Divin.*). Ce genre de présage dépendait beaucoup de la situation ou du tour d'esprit de la personne qui y était intéressée, et qui s'en faisait l'application. C'est de là que sont venues ces phrases latines, *accepit omen, arripuit omen.* Ce qui n'était d'abord appliqué qu'aux paroles, fut dans la suite appliqué aux choses. C'est ainsi que Paterculus en parlant de la tête de Sulpitius exposée sur le *Rostrum*, dit qu'elle fut *velut omen imminentis proscriptionis.* Et Suétone dit en parlant d'Auguste : *Auspicia quædam et omina pro certissimis observabat : si mane sibi calceus perperam, ac sinister pro dextro induceretur, ut dirum.* On se servait encore du mot d'*omen*, pour signifier un augure. Cicéron en fait usage en ce sens. *Divin.* lib. I :

Sic aquilæ clarum firmavit Jupiter omen.

Et ce mot quelquefois se prenait encore dans un sens plus vague, pour toutes sortes de prodiges en général, comme dans le passage de Virgile cité ci-dessus. On voit par là qu'il y avait deux sortes de présages, les uns que l'on supposait naturels, et les autres que l'on regardait comme surnaturels; et c'est de cette dernière espèce qu'est celui dont il s'agit.

(2) Voyez le passage de Plutarque rapporté ci-devant à la col. 310.

Virgile représente son héros, *fondant une ville, et portant ses dieux dans le Latium* (1). Il n'est pas moins choqué de l'humanité d'Enée que de sa piété. Elle ne consiste selon lui que dans une grande facilité à pleurer ; mais il n'a pas saisi la beauté de cette particularité remarquable. Pour donner l'idée d'un législateur parfait, il fallait le représenter pénétré et vivement affecté de sentiments d'humanité ; et Virgile ne pouvait guère charger trop cette partie du caractère de son héros, puisque l'expérience nous fait voir que de tous les hommes, ce sont ordinairement ceux qui se piquent de politique et d'héroïsme, qui pèchent le plus par insensibilité de cœur : plus le vice qu'il se proposait de combattre est général, et enraciné ; et plus il devait insister sur l'exemple de vertu qui lui est opposée.

En envisageant l'Enéide sous ce point de vue, il est aisé de justifier les autres caractères que le poëte met sur la scène. Leur uniformité, que l'on a reprochée à Virgile, est l'effet d'un dessein prémédité, et des égards du poëte pour la décence et les autres qualités aimables de la société, qui font qu'un homme est toujours semblable à lui-même, et que tous les personnages se ressemblent dans leur conduite et dans leurs manières. Comme l'Enéide est un système de politique, et que *la durée éternelle des Etats, la forme de leurs magistratures et le plan du gouvernement civil étaient des choses familières à Virgile* (2), rien n'était plus convenable à son dessein que de peindre des mœurs polies ; car c'est l'office d'un législateur de rendre les hommes doux, humains et sociables ; et si même il ne peut les obliger à renoncer entièrement à leurs mœurs sauvages, de les engager au moins à les déguiser.

Cette clef de l'Enéide sert non-seulement à en expliquer divers passages qui pourraient paraître sujets à la critique ; mais encore à découvrir la beauté d'un grand nombre d'incidents qu'on rencontre dans le cours du poëme. J'en rapporterai seulement deux exemples.

Le premier est tiré du huitième livre de l'Enéide. Enée se rend à la cour d'Evandre pour l'engager à une alliance contre leur ennemi commun. Il trouve Evandre occupé à célébrer un sacrifice annuel et public. Le poëte expose brièvement l'objet de la négociation de son héros ; et il entre ensuite dans un récit détaillé du sacrifice et de la fête d'Hercule, et de son aventure avec Cacus. Cet épisode est entièrement étranger au sujet du voyage d'Enée : mais il paraîtra fort sensé et l'on avouera qu'il est fait avec beaucoup d'art, si l'on considère que Virgile a eu en vue d'insérer dans son poëme politique ce fameux précepte que l'on trouve dans le traité de Cicéron sur les Lois : *Qu'un saint culte soit rendu aux dieux, à ceux qui*

(1) Dum conderet Urbem,
Inferretque deos Latio.

(2) C'est une remarque et ce sont les expressions de M. Blackwel, auteur d'un ouvrage anglais intitulé, *Recherches sur la vie et sur les écrits d'Homère.*

ont été regardés de tout temps comme habitants du ciel, et aux héros que leur mérite y a placés, comme Hercule, Bacchus, etc. (1). Cicéron voulait par cette loi modérer les excès de la superstition qui infestait Rome; excès qu'il traite dans un autre endroit de *cérémonies obscures et inconnues*. Virgile a copié ce précepte dans le discours qu'Évandre adresse à Enée. *Ces augustes cérémonies, ces festins consacrés par l'usage, ces autels érigés en l'honneur d'Hercule, ne sont point l'ouvrage d'une vaine superstition qui méconnaît les anciens dieux : le culte que nous lui rendons, illustre Troyen, n'est que le renouvellement d'un culte mérité, en reconnaissance des cruels dangers dont il nous a préservés* (2). Le législateur païen regardait cette leçon comme de la dernière importance. Nous avons fait voir qu'il avait apporté des soins particuliers dans l'institution des mystères, pour rectifier les abus de cette *superstition qui méconnaissait les anciens dieux*, non en détruisant l'idolâtrie qui avait pour objet le culte des hommes déifiés après leur mort, mais en enseignant qu'on ne leur rendait ces honneurs qu'à cause des bienfaits qu'ils avaient conférés au genre humain. C'est aussi ce qui fait dire à Évandre, à la fin de son discours : *Redoublez, jeunes Troyens; faites retentir l'éloge de ces vertus; couronnez-vous de feuillages, remplissez les vases, invoquez le Dieu commun, et faites en son honneur des libations volontaires* (3). Ces expressions de *Dieu commun* font évidemment allusion à un autre précepte de Cicéron dans le même traité des Lois, où il dit : *Que personne n'ait ses dieux à part; et qu'aucun particulier ne rende de culte à des divinités nouvelles ou étrangères, qu'elles n'aient été reconnues publiquement*. La raison qu'il en donne, c'est que *la liberté que chacun aurait d'avoir ses dieux, ou d'adorer à son gré des dieux nouveaux ou étrangers, jetterait la religion dans la confusion, et introduirait des* cérémonies inconnues (4).

L'épisode de Nisus et d'Euryale qui se trouve dans le neuvième livre de l'Enéide, est extrêmement beau de quelque manière qu'on l'envisage, mais surtout lorsqu'on le considère relativement à une des plus nobles et des plus fameuses institutions de la Grèce. Entre plusieurs coutumes politiques, il y avait en Crète un usage remarquable qui fut adopté d'abord par les Lacédémoniens, et ensuite par toutes les principales villes de la Grèce; savoir, que tout homme de distinction avait un jeune homme favori dont il cultivait les mœurs et l'éducation, à qui il prenait soin d'inspirer les sentiments guerriers, et qu'il formait dans tous les exercices militaires. C'est ainsi que Nisus, fils d'Hyrtacus, est appelé *ardent et intrépide guerrier;* et qu'Euryale est appelé son *compagnon : Euryale, le plus beau de tous les Troyens qui portèrent les armes sous Enée, et qui était dans la première fleur de sa jeunesse*. Dans cette association particulière formée par l'amitié, l'on servait et l'on combattait toujours ensemble. *Un amour réciproque*, dit Virgile, *unissait leurs cœurs, et ils volaient ensemble aux combats. La garde de la porte était alors confiée à leurs soins communs*. Comme l'usage était de donner à son favori quelques présents, Nisus témoigne à Euryale que, *satisfait de la gloire, il lui cède toute la récompense* (1).

Les Etats de la Grèce où cette institution eut lieu, la crurent si utile, qu'ils l'encouragèrent par plusieurs lois qui tendaient en même temps à prévenir les abus auxquels elle n'était que trop sujette. Cette illustre jeunesse était regardée comme le plus ferme boulevard de la patrie, et ce fut toujours le corps le plus redouté par les ennemis de la liberté publique. C'est pourquoi dans tous les Etats où la tyrannie put s'établir, un des premiers soins du tyran fut d'employer tous ses artifices pour renverser une institution si contraire à ses intérêts. Les annales de la Grèce renferment plusieurs exemples des entreprises les plus hardies formées et exécutées par la bravoure de ces jeunes guerriers. Virgile ne fait donc que se conformer au génie de l'histoire, lorsqu'il fait entreprendre à ces deux amis une des actions des plus dangereuses, suivant le sentiment d'Aléthès. C'est ce qui fait dire à ce respectable vieillard : *Dieux de nos pères, dieux tutélaires de Troie, vous n'avez pas encore résolu de détruire entièrement les Troyens, puisque vous leur donnez des jeunes gens si courageux et si intrépides* (2).

Plutarque en parlant des Thébains dans la Vie de Pélopidas, dit que *ce fut Gorgias qui le premier forma la phalange sacrée de trois cents hommes choisis, tous unis ensemble par les liens d'une amitié particulière. On veut*, continue-t-il, *qu'elle n'ait jamais été vaincue avant la bataille de Chéronée; et l'on rapporte que Philippe après l'action examinant le champ de bataille, et étant parvenu à l'endroit où ces trois cents guerriers avaient péri en attaquant si funestement les lances macédoniennes, leurs rangs si serrés que leurs*

(1) Consultez le passage original de Cicéron à la fin de la quatrième dissertation.

(2) Rex Evandrus ait : Non hæc solemnia nobis,
Has ex more dapes, hanc tanti numinis aram,
Vana superstitio, veterumve ignara Deorum
Imposuit : sævis, hospes Trojane, periclis
Servati facimus, meritosque novamus honores.

(3) Quare agite, o juvenes, tantarum in munera laudum,
Cingite fronde comas, et pocula porgite dextris :
Communemque vocate Deum, et date vina volentes.

(4) Voyez l'explication de cette loi vers la fin de la seizième dissertation.

(1) Nisus erat portæ custos, acerrimus armis
Hyrtacides . . . .
. . . .
Et juxta comes Euryalus, quo pulchrior alter
Non fuit Æneadum, trojana nec induit arma;
Ora puer prima signans intonsa juventa.
His amor unus erat, pariterque in bella ruebant :
Tunc quoque communi portam statione tenebant.
. . . .
Si tibi, quæ posco, promittunt (nam mihi facti
Fama sat est), etc.

(2) Hic annis gravis atque animi maturus Alethes :
Di patrii, quorum semper sub numine Troja est,
Non tamen omnino Teucros delere paratis,
Cum tales animos juvenum, et tam certa tulistis
Pectora.

corps étaient tous les uns sur les autres, ce roi ne put s'empêcher d'être surpris et de s'écrier les larmes aux yeux en apprenant quels étaient ces jeunes Thébains : Périsse quiconque peut soupçonner ces illustres morts d'avoir été capables de dire ou de souffrir une bassesse. *Certainement l'institution d'un semblable corps,* ajoute Plutarque, *ne doit point son origine à la passion de Laius, comme les poëtes se l'imaginent, mais plutôt à la sagesse des législateurs.* C'est là le même genre d'amitié que Virgile représente entre Nisus et Euryale. Il fait périr Nisus pour la défense d'Euryale, il lui fait venger sa mort, et il le fait enfin tomber et expirer sur le corps de son ami, à l'exemple de ceux qui formaient la phalange sacrée. *Près d'expirer, Nisus enlève la vie à son ennemi ; et percé de coups, il se jette lui-même sur le corps livide de son ami, où il termine ses jours par une mort tranquille* (1).

Qu'il me soit permis de remarquer que comme l'Enéide est la seconde espèce de poëme épique, le poëme de Milton en est la troisième. Le poëte anglais trouva le poëte grec en possession de la *morale,* le poëte latin en possession de la *politique ;* il ne lui restait plus que la *religion.* Il se saisit de ce sujet, comme voulant partager avec eux le gouvernement du monde poétique ; et par la dignité et l'excellence de son sujet, aussi bien que par l'élévation et la fécondité de son génie, il s'associa à ce triumvirat pour la formation duquel il a fallu tant de siècles. Voilà les trois genres du poëme épique. Son sujet en général est la conduite de l'homme, qu'on ne peut envisager que par rapport à la morale, à la politique et à la religion. Homère, Virgile et Milton ont inventé chacun l'espèce qui leur est particulière, et dès le premier essai ils l'ont portée à la perfection ; en sorte qu'il n'est plus possible d'inventer rien de nouveau que dans quelque genre subalterne, ni de réussir qu'en tâchant d'imiter et de suivre les traces de ces trois grands auteurs.

En supposant donc que l'Enéide représente la conduite des anciens législateurs, on ne conçoit pas qu'un aussi grand maître que Virgile ait pu oublier le dogme des récompenses et des peines d'une autre vie, qui est le fondement et le soutien de la politique. Aussi en a-t-il donné un système complet à l'imitation de ceux qu'il a pris pour ses modèles, savoir Platon dans la *Vision d'Erus* et Cicéron dans le *Songe de Scipion.* Comme les législateurs ont eu soin de donner du poids à ce dogme par l'institution des mystères, où l'état des morts était représenté avec un spectacle pompeux, la description d'un pareil spectacle ne pouvant donner que beaucoup de grâce et d'élégance à un poëme, ce motif a dû engager Virgile à le décrire, puisque la solennité et la pompe qui l'accompagnaient fournissaient une occasion des plus propres à mettre en usage tous les ornements de la poésie. C'est ce qu'il a fait; et ce qui suit montrera que la descente d'Enée aux enfers n'est autre chose qu'une représentation énigmatique de son initiation aux mystères.

Tous les anciens législateurs ont été initiés. L'initiation aux mystères rendait leur caractère sacré et en sanctifiait les fonctions. Il était de leur politique d'ennoblir par leur propre exemple une institution dont ils étaient les auteurs, et c'est cette initiation qu'Anchise recommande à Enée, lorsqu'il lui dit : *Passez en Italie ; menez-y des jeunes gens d'élite, courageux. Vous aurez à combattre dans le Latium un peuple rude et barbare. Mais auparavant descendez aux enfers..... Une chaste sibylle y guidera vos pas, après avoir arrosé les autels du sang de plusieurs victimes noires. Vous y connaîtrez votre postérité, et les nations qui seront soumises à l'empire que vous devez établir* (1). Les instructions sublimes que l'on recevait dans les mystères sur les matières les plus importantes pour le genre humain, apprenaient à vaincre la barbarie des peuples, à policer les mœurs et à établir le gouvernement sur ses véritables principes. Rien n'est donc plus naturel que le conseil d'Anchise, dès que l'on envisage Enée sous le caractère de législateur, et que l'on regarde sa descente aux enfers comme une description de son initiation.

Pendant que les mystères étaient encore renfermés dans l'Egypte qui leur avait donné naissance et que les législateurs grecs y allaient pour être initiés, il est naturel qu'on n'ait parlé de cette cérémonie qu'en termes pompeux et allégoriques. C'est à quoi contribuait en partie la nature des mœurs des Egyptiens, plus encore le caractère des voyageurs, mais plus que tout la politique des législateurs, qui, de retour dans leur pays et voulant civiliser un peuple sauvage, jugèrent qu'il était utile pour eux-mêmes et nécessaire par rapport au peuple, de parler de leur initiation où l'état des morts leur avait été représenté en spectacle, comme d'une descente réelle aux enfers. C'est ce que firent Orphée, Bacchus et plusieurs autres. Cette manière de parler continua d'être en usage, même après que les mystères eurent été introduits dans la Grèce, comme il paraît par la fable de la descente d'Hercule et de Thésée aux enfers. Mais il y avait toujours dans l'allégorie quelque chose qui découvrait la vérité cachée sous les emblèmes. Ainsi l'on disait d'Orphée qu'il était descendu aux enfers par le pouvoir de sa lyre (2) ; ce qui montre évidemment que c'était en qualité de législateur : car on sait que la lyre est le symbole des lois par lesquelles il civilisa un peuple grossier et barbare. De même dans la Vie de Bacchus et dans celle d'Hercule, on trouve l'histoire véritable et la fable à laquelle elle a donné lieu rapportées et con-

(1) Moriens animam abstulit hosti.
Tum super exanimem sese projecit amicum
Confossus, placidaque ibi demum morte quievit.

(1) Lectos Juvenes, fortissima corda
Defer in Italiam. Gens dura atque aspera cultu
Debellanda tibi Latio est. Ditis tamen ante
Infernas accede domos. . . . . .
. . . . Hue casta Sibylla
Nigrarum multo pecudum se sanguine ducet ;
Tum genus omne tuum, et quæ dentur mœnia, disces.

(2) Threicia fretus cithara fidibusque canoris.

fondues ensemble : l'histoire rapporte qu'ils furent initiés dans les mystères, et que ce fut précisément avant leur descente fabuleuse dans les enfers (1); ce qui signifie simplement qu'ils ne pouvaient voir le spectacle des mystères qu'ils n'eussent été initiés.

Pour entendre ce qui regarde la descente de Thésée aux enfers, il faut se rappeler qu'il y avait près d'Eleusis un puits appelé Callichorus, et près de ce puits une pierre où, suivant la tradition, Cérès lasse et attristée s'était reposée ; d'où cette pierre avait été appelée la pierre triste (2). Il n'était pas permis aux initiés de s'y asseoir. *Cérès*, dit un ancien auteur, *dans ses courses pour chercher sa fille Proserpine, étant arrivée à Eleusis se trouva fatiguée, et s'assit attristée sur le bord d'un puits. De là vient qu'aujourd'hui il est encore défendu aux initiés de s'y asseoir, de crainte que ceux qui sont parfaits ne paraissent l'imiter dans son désespoir* (*Clemens Protrep.*). Comparons avec ce passage ce que l'on rapporte de la descente de Thésée aux enfers. *Il y a une pierre,* dit le scholiaste d'Aristophane, *qui est appelée par les Athéniens la pierre triste, sur laquelle on dit que Thésée s'assit lorsqu'il méditait sa descente dans les enfers. De là cette pierre a pris le nom qu'elle porte ; ou c'est peut-être parce que Cérès s'y assit éplorée, lorsqu'elle cherchait Proserpine* (*Scol. Equit. Aristoph.*). Il me paraît que cette tradition insinue assez clairement que la descente de Thésée aux enfers n'était autre chose que son entrée dans les mystères d'Eleusis; entrée qui fut une intrusion frauduleuse et contre les règles : ce qui est la raison d'où vient que ce héros est représenté dans les enfers, comme puni à cause de son impiété.

Euripide et Aristophane paraissent confirmer l'un et l'autre l'explication que nous donnons ici de la descente fabuleuse des anciens héros aux enfers. Euripide, dans son Hercule furieux, représente ce héros retournant des enfers pour secourir sa famille et exterminer le tyran Lycus. Junon, pour se venger, lui envoie les furies qui s'emparent de lui; et dans sa fureur, il tue sa femme et ses enfants, les prenant pour ses ennemis. Dès qu'il est revenu à lui-même, son ami Thésée le console et tâche de l'excuser par les exemples criminels des dieux ; exemples qui encourageaient les hommes à commettre les plus grands excès, et dont on prévenait l'abus dans les mystères en y découvrant la fausseté du polythéisme. Or il est assez clair qu'Euripide a voulu nous faire comprendre ce qu'il pensait de la descente d'Hercule aux enfers, lorsqu'il le fait répondre, non comme un homme qui viendrait d'envisager la puissance des prétendus dieux des régions infernales, mais comme un homme qui vient de célébrer les mystères et à qui on en a dévoilé le secret. *Les exemples des dieux que vous me citez*, dit-il, *ne signifient rien. Je ne saurais les croire coupables des crimes qu'on leur impute. Je ne puis comprendre qu'un dieu soit le souverain d'un autre dieu... Un véritable dieu n'a besoin de personne. Rejetons donc les fables ridicules que les poëtes nous en racontent.*

Aristophane dans ses *Grenouilles* est encore moins obscur, et il fait voir clairement ce qu'il entendait par la descente d'Hercule et de Bacchus aux enfers, lorsqu'il introduit ce dernier demandant le chemin que le premier avait tenu. Sur ce passage, son scholiaste nous apprend que dans la célébration des mystères éleusiniens, c'était la coutume de faire porter sur des ânes les choses dont on avait besoin dans cette cérémonie, d'où vient le proverbe de *l'âne qui porte les mystères* (1). Le poëte introduit donc Bacchus suivi de son bouffon de valet, Xantius, portant un paquet, et monté sur un âne; et afin qu'on ne se trompe point sur son dessein, Hercule ayant dit à Bacchus que les habitants des champs Elysées sont les initiés, Xantius prend la parole et dit : *Je suis l'âne qui porte les mystères.*

Ici donc comme à l'égard de plusieurs autres fables anciennes, les expressions sublimes et magnifiques qu'on employait en parlant des mystères, ont fait croire à la postérité crédule qu'il y avait quelque prodige singulier. On ne doit pas être surpris que dans ces anciens temps on se soit plu à exprimer les choses les plus communes dans le style le plus extraordinaire et le plus figuré, puisqu'un auteur qui vivait dans un temps fort postérieur, soit pour imiter les anciens, soit plutôt pour s'accommoder au style en usage dans les mystères, décrit son initiation en ces termes : *Je me suis approché des confins de la mort, et ayant passé le seuil de Proserpine, je suis revenu porté par les éléments. J'ai vu au milieu de la nuit le soleil brillant d'une lumière éclatante. J'ai vu les dieux inférieurs et supérieurs. Je m'en suis approché, et je les ai adorés de près* (2). Enée n'aurait pu décrire en d'autres termes son voyage nocturne, après qu'on l'eut fait sortir des enfers par la porte d'ivoire.

Virgile a donc été obligé de faire initier son héros, et l'antiquité fabuleuse l'autorisait à appeler cette initiation une descente aux enfers. Il a su profiter de cet avantage avec beaucoup de jugement, car cette fiction anime toute sa fable, qui sans cette allégorie, serait trop froide et trop insipide pour un poëme épique.

Si un vieux poëme attribué à Orphée et intitulé *Descente aux enfers* subsistait encore, nous y verrions peut-être que le sujet n'en était autre chose que l'initiation d'Orphée, et que c'est peut-être là où Virgile aurait puisé l'idée du sixième livre de son Enéïde. Les mystères étaient une matière propre à la poésie, et c'était sans doute le dessein de Chilius, poëte éminent et contemporain ou

(1) *Auctor Axiochi.*

(2) Hic primum sedit gelido mœstissima saxo,
Illud Cecropidæ nunc quoque *triste* vocant. (Ovid.)

(1) Asinus portat mysteria.

(2) «Accessi confinium mortis, et calcato Proserpinæ limine, per omnia vectus elementa remeavi. Nocte media vidi solem candido coruscantem lumine, deos inferos et deos superos. Accessi coram et adoravi de proximo.» *Apuleius*, lib. XI, *prope finem*.

peu éloigné du temps de Virgile, d'en insérer la relation dans quelques-uns de ses ouvrages, lorsqu'il faisait prier Atticus, qui se trouvait à Athènes et qui était initié, de lui fournir le détail des mystères éleusiniens (1). Virgile a pu trouver et a trouvé vraisemblablement dans les poëtes modernes aussi bien que dans les poëtes anciens, des exemples d'entreprises semblables à celle dont il nous a laissé un si beau monument. Quoiqu'il en soit, Servius a assez bien compris le but de Virgile, pour remarquer qu'il y a dans le sixième livre de l'Enéide, plusieurs choses empruntées de la science profonde des théologiens d'Egypte (1), auteurs ou inventeurs, ainsi que nous l'avons observé, des dogmes que l'on enseignait dans les mystères. Ces guides cependant n'ont point été les seuls que Virgile ait suivis dans le dessein qu'il s'était proposé ; car il est visible qu'il a emprunté d'Homère plusieurs épisodes et de Platon plusieurs notions philosophiques.

On a déjà remarqué dans la dissertation précédente que l'initié avait un conducteur nommé hiérophante ou mystagogue. Ce conducteur, qui pouvait être ou un homme ou une femme (*Schol. Eurip. Hippol.; Schol. Pind. Pychion.*), l'instruisait des cérémonies préparatoires, le conduisait au spectacle mystérieux, et lui en expliquait les diverses parties. Ainsi Virgile a donné à Enée une sibylle pour conductrice ; il la nomme indifféremment, *prophétesse, grande prêtresse*, ou *savante compagne* (3) ; et comme la mystagogue devait vivre dans le célibat (4), la sibylle de Cume était vouée à ce genre de vie, et par cette raison elle est aussi appelée, *vierge*, et *chaste sibylle*.

Enée s'adresse à elle, comme un aspirant aux mystères pourrait s'adresser à son hiérophante : *Vous pouvez tout, et ce n'est point en vain qu'Hécate vous a confié le soin des bois de l'Averne* (5). Hécate ou Proserpine était la divinité qui présidait au spectacle des mystères éleusiniens, quoiqu'ils fussent appelés communément les mystères de Cérès. Les hiérophantes, les prêtresses de Proserpine et celles de Cérès avaient toutes un même nom (6). La sibylle, qui en qualité de prêtresse d'Hécate ou de Proserpine, doit être regardée comme mystagogue naturelle des mystères, répond à Enée dans le style de ces ministres sacrés : *Puisque vous brûlez d'un désir si violent, et qu'il faut céder à l'enthousiasme dont vous êtes épris, apprenez ce que vous devez faire avant toutes choses* (1) ; Strabon rapporte que l'enthousiasme était une qualité absolument requise dans les mystères (*Geogr., lib.* X).

La première instruction que la prophétesse donne à Enée, c'est de chercher *le rameau d'or consacré à Proserpine* (2). Servius ne sait comment rendre raison de cette particularité. Il s'imagine que le poëte pourrait faire allusion à un arbre qui était au milieu d'un bocage sacré dédié à Diane, en Grèce. Lorsqu'un fugitif y avait pris asyle et pouvait arracher une branche de cet arbre que les prêtres gardaient soigneusement, il avait l'honneur de se battre à coups de poings avec l'un d'eux, et s'il pouvait le vaincre, il prenait sa place. Quoique rien ne soit plus étranger au sujet que cette allusion, les critiques l'ont admise faute d'en pouvoir substituer une meilleure.

Ce rameau ne peut représenter que la branche de myrthe dont on couronnait les initiés dans la célébration des mystères (*Schol. Aristoph., Ranis*).

Rien n'est plus simple ni plus évident, en supposant que ce que l'on a fait voir ci-dessus, que la descente aux enfers n'est qu'une description de l'initiation aux mystères; c'en est alors la conséquence naturelle. L'exactitude de Virgile le prouve de plus en plus, en ce qu'il ne fait mention dans cette fable que de Proserpine et non de Cérès ; car quoique dans la célébration des mystères on invoquât également l'une et l'autre, néanmoins Proserpine seule présidait aux spectacles qui les accompagnaient, et c'est seulement la description de ces spectacles que Virgile s'est proposé de donner dans son sixième livre de l'Enéide.

Plusieurs autres raisons particulières prouvent encore que le myrthe est représenté ici par le rameau d'or. La qualité pliable de ce rameau (3), représente très-bien les tendres branches du myrthe. Ce sont les colombes de

(1) Voyez ce que Cicéron dit de Chilius dans ses Lettres à Atticus liv. I, lettre 16. Dans la lettre 9 du même livre, il écrit à son ami : *Chilius te rogat et ego ejus rogatu*, Εὐμολπιδῶν πατρία. Sur quoi Victorius observe que par ces mots grecs on doit entendre les rites religieux, les institutions sacrées d'Athènes, et les mystères augustes du pays, alléguant lui-même l'autorité de Cicéron : *Ut intelligat ritus patrios et institutiones illius sacræ familiæ et augusta mysteria, ut inquit Cicero lib.* II. *de Legibus.*

(2) Multa per altam scientiam theologicorum ægyptiorum.

(3) Vates magna sacerdos, docta comes, virgo, casta sibylla.

(4) Hierophanta apud Athenas eviratur virum, et æterna debilitate fit castus. *Hieron. ad Geron. de Monogamia.* — Vide etiam *Schol. Sophocl. Oedip. Col. v.* 673; *Lucian. in Timone et in dialogo Matris et Musarii.* C'était à cause de leur chasteté que ces hiérophantes étaient appelés Μέλισσαι comme l'observe le scholiaste de Pindare *in Pyt.* Ce mot grec signifiant abeille et l'abeille, étant parmi les anciens le symbole de la chasteté.

Quod nec concubitu indulgent, nec corpora segnes
In Venerem solvunt. *Georg. lib.* IV.

(5) Potes namque omnia ; nec te
Nequidquam lucis Hecate præfecit Avernis.

(6) Nous avons remarqué dans la note 4 ci-dessus, que les hiérophantes s'appelaient μέλισσαι. C'était aussi le nom particulièrement affecté aux prêtresses de Proserpine ; on donnait à cette déesse le titre de Μελιτώδης, qui dérive de celui de Μέλισσαι. Les prêtresses de Cérès avaient le même nom. Toutes ces allégations se trouvent réunies dans un seul passage de Porphyre. *Les anciens*, dit-il, *appelaient les prêtresses de Cérès* μέλισσαι, *parce qu'elles étaient les ministres ou les hiérophantes des divinités infernales, et ils appelaient Proserpine* Μελιτώδης. *De* (*Antro Nymph.*) En sorte que suivant ce passage, on doit regarder les prêtresses de Proserpine ou d'Hécate, comme mystagogues naturelles et par office des mystères éleusiniens.

(1) Quod si tantus amor, etc.
. . . Et insano juvat indulgere labori ;
Accipe quæ peragenda prius...

Le terme d'*insanus* dont Virgile se sert, a le même sens que celui d'*enthousiaste* ; et l'on ne saurait en cette occasion lui en donner un autre, qu'il ne soit ridicule. On se sert même assez communément du terme d'*insanire* pour exprimer l'enthousiasme de la poésie.

(2) Aureus et foliis et lento vimine ramus,
Junoni infernæ sacer.

(3) *Lento vimine*, dit Virgile.

Vénus (1) qui dirigent Enée vers le rameau ; elles s'y arrêtent comme sur un arbre où elles se plaisent ; toutes ces circonstances conviennent au myrthe, qui, comme tout le monde le sait, était consacré à Vénus aussi bien qu'à Proserpine ; et ce qui rend cette allusion encore plus belle et plus juste, c'est que les colombes, suivant le rapport de Porphyre (*de Abst.*, *lib.* IV, § 16), étaient également consacrées à ces deux déesses.

Ce n'est point uniquement pour l'amour du merveilleux que le poëte a représenté cette branche de myrthe par un rameau d'or. Le rameau d'or faisait littéralement partie des ornements en usage dans la représentation des mystères. Car l'on doit observer que cette branche dont l'on faisait quelquefois une couronne que l'on portait sur la tête, se portait quelquefois à la main. Clément d'Alexandrie rapporte d'après le grammairien Denis Thrax, que c'était une coutume des Egyptiens d'avoir un rameau à la main dans l'acte d'adoration (*Strom.*, *lib.* V, *pag.* 568) ; et l'on peut juger de la nature du rameau dont on se servait dans le culte secret des mystères, par ce qui en est rapporté dans la description que fait Apulée de la procession des initiés aux mystères d'Isis : *Le troisième*, dit-il, *portait un rameau dont les feuilles dorées étaient artistement travaillées, et un caducée semblable à celui de Mercure* (2). Le rameau et le caducée se trouvaient donc entre les mains de la même personne, et conformément à la relation que cette union suppose entre ces deux ornements, Virgile fait servir le rameau au même usage que le caducée, savoir, à ouvrir le passage du royaume des morts. *La cinquième personne de la procession*, dit encore Apulée, *portait un van ou une corbeille faite de petits rameaux d'or* (3) ; en sorte que ce genre de rameaux était un des principaux ornements dans la célébration des mystères, et servait en même temps à plusieurs usages.

Enée ayant pris le rameau d'or, cérémonie nécessaire avant que d'être admis à la célébration des mystères (4), *entre dans la grotte de la sibylle* (5). Ceci marque le commencement de l'initiation aux petits mystères, qui, comme le rapporte Dion Chrysostome, se faisait dans une petite chapelle étroite (*Orat.* 12), telle qu'on peut supposer la grotte de la sibylle. Ensuite la sibylle conduit son héros vers l'entrée de la descente aux enfers, c'est-à-dire vers le temple qui servait aux spectacles éleusiniens qui en étaient une description ; le poëte représente une *vaste caverne, entourée d'obscurité* (6). Cette vaste caverne exprime fort bien le lieu extérieur qui faisait l'entrée du temple, et où commençait le spectacle avant que d'entrer dans le temple ; lieu qui devait être vaste, comme il paraît par la nature du spectacle qu'on y représentait, et obscur, puisqu'on ne les y représentait que durant l'obscurité de la nuit.

Le début de ces spectacles avait quelque chose de frappant. Virgile le peint avec des images terribles : *La terre mugit sous ses pieds, les sommets des forêts s'ébranlent, et l'on voit, au travers des ombres, des chiens qui aboient. La déesse Hécate arrive. Loin, loin d'ici, profanes, s'écrie la prophétesse ; retirez-vous de ces bois* (1). Que ceci soit une description exacte de l'ouverture des mystères, c'est ce qui paraît par la description que Claudien fait, de propos délibéré et sans aucun déguisement, de la manière dont ces redoutables cérémonies commencent. Il imite la surprise et le ravissement ordinaire en cette occasion, et se jetant pour ainsi dire avec fureur et comme la sibylle (2) au milieu de l'antre ou du lieu de la scène, il s'écrie : *Retirez-vous, profanes. Une ivresse divine s'empare de mon cœur et en bannit tout sentiment humain. Je vois les temples s'ébranler, la foudre répandre une lumière éclatante. Le Dieu annonce sa présence. Un bruit sourd se fait entendre du fond des abîmes de la terre. Le temple de Cécrops en retentit. Eleusine élève ses torches sacrées. Les serpents de Triptolème sifflent et se hérissent. De loin paraît la triple Hécate*, etc. (3). Ces deux descriptions qui s'accordent entre elles, ne s'accordent pas moins avec les relations des anciens auteurs grecs sur le même sujet. Il ne faut que considérer l'idée générale que donne Dion Chrysostome de l'initiation : *On conduit l'initié dans un dôme mystique d'une grandeur et d'une magnificence admirables. Une diversité surprenante de spectacles mystérieux s'offrent à sa vue. La lumière et les ténèbres affectent alternativement ses sens. Mille autres choses extraordinaires se présentent devant lui* (*Orat.* 12).

Ces expressions *on voit au travers des ombres des chiens qui aboient*, se trouvent clairement expliquées par Piéthon, dans ses scholies sur les oracles magiques de Zoroastre. *C'est la coutume*, dit-il, *dans la célébration des mystères, de présenter devant les initiés des fantômes sous la figure de chiens*

(1) Tum maximus Heros
Maternas agnoscit aves. . . . .
Sedibus optatis gemina super arbore sidunt.

(2) Ibat tertius, attollens palmam auro subtiliter foliatam, nec non mercurialem etiam caduceum. *Metam*, l. XI.

(3) Quintus auream vannum aureis congestam ramulis. *Ibid.*

(4) Sed non ante datur telluris operta subire,
Auricomos quam quis decerpserit arbore fœtus.
Hoc sibi pulchra suum ferri Proserpina munus
Instituit

(5) Et vatis portat sub tecta Sibyllæ.

(6) His actis, propere exequitur præcepta Sibyllæ.
Spelunca alta fuit, vastoque immanis hiatu
Scrupea, tuta lacu nigro nemorumque tenebris.

(1) Sub pedibus mugire solum, et juga cœpta moveri
Sylvarum : visæque canes ululare per umbram,
Adventante Dea. Procul ô, procul este, profani,
Conclamat vates, totoque absistite luco.

(2) . . . . Furens antro se immisit aperto.

(3) . . . . . Gressus removete, profani ;
Jam furor humanos nostro de pectore sensus
Expulit. . . . .
Jam mihi cernuntur trepidis delubra moveri
Sedibus, et claram dispergere fulmina lucem,
Adventum testata Dei. Jam magnus ab imis
Auditur fremitus terris, templumque remugit
Cecropium ; sanctasque faces attollit Eleusin ;
Angues Tryptolemi strident, et squamea curvis
Colla levant attrita jugis. . . .
Ecce procul ternas Hecate variata figuras
Exoritur. . . . . (*De Raptu Proserp. sub initio*)

et de plusieurs autres formes et visions monstrueuses. L'interdiction prononcée par la Sibylle, *loin, loin d'ici profanes*, est une traduction littérale du formulaire usité par le mystagogue à l'ouverture des mystères.

La Sibylle avertit Enée de s'armer de courage, qu'il aura bientôt à combattre des objets épouvantables. *Magnanime héros*, lui dit-elle, *avancez, tirez l'épée, armez-vous de courage et de fermeté* (1). Enée est épouvanté. *La peur le saisit ; il présente la pointe de son épée*, etc. (2). Et c'est précisément de cette manière que les anciens représentent l'initié au moment que les cérémonies commencent. *Lorsqu'il entre dans le dôme mystique*, dit Thémiste, *il est rempli d'étonnement et d'horreur. L'inquiétude et la crainte s'emparent de son âme ; il ne saurait faire un pas en avant, et il ne sait comment entrer dans le chemin qui doit le conduire au lieu qui est l'objet de ses désirs, jusqu'à ce que le prêtre ou le conducteur ouvrant le vestibule du temple, etc.* (*Orat. in Patrem*). Proclus en fait la même description. *Comme dans les très-saints mystères*, dit-il, *avant que la scène des visions mystiques s'ouvre, l'âme de l'initié est pénétrée de frayeur, de même*, etc. (*in Plat. Theol. III, cap.* 18).

On apprend bientôt ce qui cause la terreur d'Enée. Il se trouve engagé au milieu de tous les maux réels et imaginaires de cette vie, de toutes les maladies de l'esprit et du corps, de toutes sortes d'objets effrayants, centaures, scylles, chimères, gorgones, et harpies (3), que Pléthon dans le passage ci-dessus appelle *formes et visions monstrueuses.* Celse dit qu'on représentait les mêmes fantômes dans les cérémonies de Bacchus (*Orig. contra Cels., lib. IV, pag.* 167). On les rencontre suivant Virgile dès l'entrée, *devant le vestibule même ;* et Thémiste rapporte de même que le vestibule du temple était le théâtre de toutes ces horribles visions.

A l'ouverture de cette scène, le poëte interrompt sa narration, et comme dans le dessein de faire solennellement sa propre apologie, il s'écrie : *Dieux des enfers, vous qui tenez sous votre empire les âmes des humains et leurs ombres taciturnes ; toi, chaos, et toi Phlégéton, lieux consacrés à la nuit et au silence, souffrez que je révèle des mystères qui me sont connus, et que sous l'autorité de vos auspices divins j'expose à la lumière ce qui est entré dans l'obscurité des ténèbres* (4). Virgile savait qu'il allait s'engager dans une entreprise impie, car c'est ainsi que l'on regardait la révélation des mystères. Claudien qui dans son poëme de l'enlèvement de Proserpine a déclaré ouvertement qu'il allait traiter des mystères éleusiniens, et qui vivait dans un siècle où la vénération que l'on avait pour ces mystères était extrêmement déchue, ne laisse pas néanmoins de se conformer à l'ancienne coutume et d'excuser la hardiesse de son entreprise en s'adressant aux dieux à l'imitation de Virgile : *Grands dieux*, dit-il, *découvrez à mes yeux les mystères des choses sacrées et les secrets de l'univers : par quelles flammes l'amour a attendri le dieu des ombres : comment s'est fait l'enlèvement de Proserpine, et par quels liens l'hyménée a uni cette déesse féroce avec le Chaos. Peignez-moi les inquiétudes de Cérès et les courses de cette mère éplorée pour retrouver sa fille. Apprenez-moi l'origine des lois, et par quel art le gland ayant cessé d'être la nourriture des hommes, les chênes de Dodone ont fait place aux moissons* (1).

Si la révélation des mystères eût été aussi sévèrement punie à Rome qu'elle l'était dans la Grèce, Virgile n'eût jamais osé écrire cette partie de son poëme. Cependant la révélation des mystères étant regardée en général comme une impiété (2), Virgile ne s'exprime qu'en termes couverts, et il se justifie en même temps auprès de ceux qui pourraient pénétrer son dessein.

Le poëte continue la description de l'initiation de son héros, sous la direction de la Sibylle. *Ils avancent à travers l'obscurité, investis d'une sombre nuit : ils arrivent sur les terres de Pluton, dans ce royaume où l'on ne trouve plus de corps, mais seulement des fantômes légers. Une faible lumière les guide, semblable à celle que la lune trompeuse fait reluire au travers d'une épaisse forêt, lorsque Jupiter couvre les cieux d'un voile obscur, et que la nuit dérobe à la vue les couleurs variées des différents objets* (3).

Cette description me rappelle un passage de Lucien dans son dialogue du *Tyran*. Une compagnie de gens de toutes conditions allant ensemble dans l'autre monde, Mycille s'écrie : *Ah ! qu'il fait noir ! Où est à présent le beau Mégille ? Qui peut dire laquelle est la plus belle de Simmiche ou de Phyrne ? Tout se ressemble ; tout est de la même couleur. Mon*

(1) Tuque invade viam, vaginaque eripe ferrum :
Nunc animis opus, Ænea, nunc pectore firmo.

(2) Corripit hic subita trepidus formidine ferrum
Æneas, strictamque aciem venientibus offert.

(3) Vestibulum ante ipsum, primisque in faucibus Orci
Luctus et ultrices posuere cubilia curæ :
Pallentesque habitant morbi, tristisque senectus,
Et metus, et malesuada fames, et turpis egestas,
Terribiles visu formæ : letumque, laborque :
Tum consanguineus leti sopor, et mala mentis
Gaudia, mortiferumque adverso in limine bellum.
Ferreique Eumenidum thalami, et discordia demens...
Multaque præterea variarum monstra ferarum,
Centauri in foribus stabulant, scyllæque biformes
Et centum geminus Briareus, ac bellua Lernæ
Horrendum stridens, flammisque armata chimæra,
Gorgones, Harpyæque et forma tricorporis umbræ.

(4) Di, quibus imperium est animarum, umbræque silentes,
Et chaos, et Phlegethon, loca nocte silentia late
Sit mihi fas audita loqui : sit numine vestro
Pandere res alta terra et caligine mersas.

(1) Di, quibus in numerum, etc.
Vos mihi sacrarum penetralia pandite rerum,
Et vestri secreta poli, qua lampade Ditem
Flexit amor, quo ducta ferox Proserpina raptu
Possedit dotale chaos ; quantasque per oras
Sollicito genitrix erraverit anxia cursu ;
Unde datæ populis leges, et glande relicta
Cesserit inventis Dodonia quercus aristis.

(2) Athenis initiatus (*Augustus*) cum postea Romæ pro tribunali de privilegio sacerdotum Atticæ Cereris cognosceret, et quædam secretiora proponerentur, dimisso concilio et corona circumstantium solus audiit disceptantes. *Sueton. lib.* II. *Octav. Aug., pag.* 93.

(3) Ibant obscuri sola sub nocte per umbras ;
Perque domos Ditis vacuas, et inania regna.
Quale per incertam lunam sub luce maligna
Est iter in sylvis : ubi cœlum condidit umbra
Jupiter, et rebus nox abstulit atra colorem.

vieux manteau qui vous paraissait, il n'y a qu'un moment, si ridicule, est à présent aussi honorable que la pourpre des rois : car l'un et l'autre se sont évanouis à nos yeux, et se sont cachés sous une enveloppe commune. Mais toi, mon ami le cynique, où es-tu? Donne-moi la main : toi qui es initié dans les mystères éleusiniens, dis-moi ; ceci ne ressemble-t-il pas bien à la marche que l'on y fait dans l'obscurité? A quoi le cynique répond : *Oh! tout à fait. Regarde; voilà une des Furies qui vient, à en juger par son équipage ; elle a la torche à la main et son regard est terrible.*

Enée étant arrivé sur les bords de l'Achéron, il se rassemble autour de lui une troupe innombrable d'hommes, de femmes, de héros, de jeunes gens de l'un et de l'autre sexe : et Aristide de même nous apprend que dans les spectacles des mystères, des générations innombrables d'hommes et de femmes paraissaient aux yeux des initiés.

Enée est surpris de voir la foule de ces ombres qui errent aux environs du fleuve, impatientes de ce que Caron ne les passe point sur l'autre rive : la Sibylle lui apprend que ce sont les ombres de ceux qui n'ont point été ensevelis; et qu'elles sont condamnées à errer le long du fleuve pendant cent ans, avant que de pouvoir le passer (1).

Il ne faut pas croire que cette ancienne notion sur la sépulture des morts doive son origine au vulgaire superstitieux. C'est une des plus sages inventions des anciens législateurs, d'avoir su imprimer cette idée dans l'esprit des peuples. Il n'y a aucun lieu de douter que ce ne soit à eux qu'on doive l'attribuer, puisqu'elle vient originairement des Egyptiens. Ces grands maîtres de la sagesse voulant procurer la sûreté de leurs concitoyens, trouvèrent que rien n'y contribuerait davantage que l'enterrement public et solennel des morts; sans quoi l'on aurait pu commettre aisément et impunément mille meurtres secrets : c'est pourquoi ils introduisirent la coutume des funérailles publiques et pompeuses. Hérodote et Diodore de Sicile remarquent que les Egyptiens étaient en effet, de tous les peuples, ceux chez qui les obsèques se faisaient avec le plus de cérémonie. Pour en assurer l'observation par un motif de religion, aussi bien que par la coutume, ils enseignèrent que les morts ne pouvaient arriver au lieu de repos en l'autre monde, qu'on ne leur eût rendu les honneurs funèbres en celui-ci. Cette idée devait nécessairement porter les hommes à observer soigneusement les cérémonies des funérailles, et par là le législateur parvenait à son but qui était la sûreté du peuple. L'opinion s'en répandit si loin et prit de si fortes racines dans l'esprit des hommes, que ce qu'il y a d'essentiel dans cette superstition s'est conservé même jusqu'à présent chez la plupart des peuples civilisés. Il y a une chose, si l'on y fait attention, qui montre de quelle importance les anciens jugeaient la sépulture. Homère, Sophocle et Euripide sont sans contredit les trois plus grands poëtes grecs. Or suivant le jugement des critiques modernes sur l'Iliade, l'Ajax et les Phéniciens, la célébration des funérailles de Patrocle, d'Ajax et de Polynice, est une continuation vicieuse de l'histoire, et qui rompt l'unité de l'action. Ces critiques n'ont pas considéré que les anciens regardaient les obsèques comme une partie inséparable de l'histoire de la mort d'un homme ; et c'est par cette raison que ces grands poëtes, observateurs si exacts de l'unité et des bienséances, n'ont point cru que l'action fût finie, que l'on n'eût rendu à ces héros les derniers devoirs.

Le législateur égyptien trouva dans la suite un autre avantage particulier dans cette opinion du peuple sur la nécessité des funérailles pour le repos des morts. Cette opinion lui donna lieu d'infliger aux débiteurs insolvables un nouveau genre de punition qui fut d'une grande efficacité pour le bien de la société ; car au lieu de les enterrer vifs à l'exemple de quelques nations barbares, les Egyptiens, peuple poli et humain, firent une loi qui ordonnait de laisser sans sépulture le cadavre des débiteurs insolvables ; et l'histoire nous apprend que la terreur que cette punition inspira produisit l'effet qu'on en attendait. Le savant Marsham s'est trompé lorsqu'il suppose que cette défense d'inhumer les morts a donné naissance à l'opinion des Grecs (1), sur l'état des âmes de ceux qui n'étaient point enterrés, croyant qu'elles erraient sur les bords du Styx ; il est évident par la nature même de la chose, que la loi fut fondée sur cette opinion, et non l'opinion sur la loi, puisque cette opinion était la seule chose qui pût lui donner de la force, de la vigueur et de l'autorité.

Si le poëte n'eût pas cru cet objet d'une si grande importance, il ne s'y serait pas arrêté si longtemps, il n'y serait pas revenu par la suite comme il le fait, et il n'aurait pas représenté son héros faisant sur ce sujet de profondes réflexions (2). Virgile ajoute qu'*Enée fut touché du sort injuste de ces pauvres âmes* (3) : sur quoi Servius remarque que *c'est un sort injuste que d'être puni pour la négligence d'un autre, puisque personne n'est privé de la sépulture par sa propre faute. Quelle injustice*, s'écrie M. Bayle! *Etait-ce la faute de ces âmes que leurs corps n'eussent point été enterrés?* (*Réponse aux questions d'un Provinc., part. III, chap.* 22)? Ne se rappelant point l'origine de cette opinion, ni Servius, ni Bayle n'en ont point aperçu l'u-

(1) Hæc omnis, quam cernis, inops inhumataque turba est :
Portitor ille, Caron ; hi, quos vehit unda sepulti.
Nec ripas datur horrendas, nec rauca fluenta
Transportare prius, quam sedibus ossa quierunt ;
Centum errant annos, volitantque hæc littora circum.
Tum demum admissi stagna exoptata revisunt.

(1) Ab interdictæ apud Ægyptios sepulturæ pœna, inolevit apud Græcos opinio insepultorum corporum animas a Caronte non esse admissas. (*Canon Chronicus, seculum* 11, § 3.)

(2) Constitit Anchisa satus, et vestigia pressit,
Multa putans.

(3) Sortemque animo miseratus iniquam.

sage; et de là vient qu'ils attribuent à la superstition ce qui était l'effet d'une sage politique. Virgile en caractérisant d'*injuste* le sort de ces âmes, entend seulement que dans cette institution civile, comme dans plusieurs autres, le bien général est quelquefois un mal pour quelques particuliers.

Ce qu'Enée aperçoit ensuite sur les bords du Cocyte, c'est Caron avec sa barque. Tous les savants sont persuadés que c'était un Egyptien qui a existé réellement. Les Egyptiens, dans les descriptions qu'ils faisaient de l'autre monde, empruntaient, comme tous les autres peuples, leurs idées des choses qui leur étaient familières dans celui-ci. Ils avaient coutume, dans leurs cérémonies funèbres, de transporter les morts de l'autre côté du Nil, par le marais ou le lac *Acherusia*, et on les mettait ensuite dans des voûtes souterraines : le batelier s'appelait Caron dans leur langue. Or ils ont appliqué les idées de ce qui se pratiquait dans les cérémonies funèbres à la description qu'ils faisaient de l'autre monde dans leurs mystères. Et il serait aisé de prouver, s'il en était besoin, que ce sont les Egyptiens qui ont changé des réalités en fables, et non pas les Grecs, comme le pensent la plupart des auteurs grecs des derniers temps.

Caron est apaisé par *le rameau d'or qu'il n'avait vu de longtemps* (1). Ce rameau est représenté ici comme le passe-port de tous les héros qui ont descendu dans les enfers. Mais comment Caron peut-il dire qu'il ne l'avait vu de longtemps, puisque Enée n'a pas vécu dans un siècle si éloigné de ces héros? Que l'on se rappelle ce qui a été observé ci-dessus, et la difficulté disparaît. Le caractère d'Enée est celui d'un législateur parfait, et sous le nom du chef troyen est désigné l'empereur Auguste, qui, pour le dire en passant, avait été initié à Athènes, comme Suétone le rapporte (2). Virgile a eu ici en vue son illustre maître, et son dessein est d'insinuer que la gloire et la réputation de cet empereur romain égaleront celles des premiers législateurs de la Grèce; et, dans cette hypothèse si naturelle, la distance de son siècle à celui de ces anciens législateurs, justifie les expressions du poëte et n'en admet point d'autre.

Enée ayant passé le fleuve se trouve dans la région des morts. Le premier objet qui le frappe c'est Cerbère (3). C'est là manifestement ce fantôme des mystères, qui, selon le témoignage de Pléthon cité ci-dessus, paraissait sous la forme d'un chien; et, dans la fable de la descente d'Hercule aux enfers, qui, comme nous l'avons montré, ne signifie que son initiation aux mystères, il est dit qu'il descendit aux enfers pour en amener Cerbère.

La Sibylle, pour apaiser la rage de ce chien furieux, lui jette un gâteau fait avec du miel

(1) Ille admirans venerabile donum
Fatalis virgæ, longo post tempore visum.

(2) Voyez le passage de Suétone rapporté ci-devant, col. 374, note 1.

(3) Hæc ingens latratu regna trifauci
Personat, adverso recubans immanis in antro.

et des fruits préparés (1), qui le plonge dans un profond sommeil. Le miel était consacré à Proserpine, comme le désigne assez son surnom de *Mélitodès* (*Voy. les notes* 4 *et* 6, *col.* 369); et par ces fruits préparés on doit naturellement entendre de la graine de pavot. Premièrement parce que, suivant tous les commentateurs, le pavot, le lait et le miel étaient, chez les anciens, les trois principaux ingrédients de leurs gâteaux. En second lieu, à cause de l'effet du pavot, qui est soporatif, et que le gâteau donné par la Sibylle servit à endormir le monstre. En troisième lieu, parce que le pavot était dédié à Cérès, ainsi que Virgile l'indique lui-même dans ses Géorgiques (2) : or, comme Cérès présidait à la célébration des mystères, il est assez vraisemblable que ce pouvait être à la suite de quelque offrande de cette espèce qu'on faisait disparaître le spectacle hideux des monstres, qui faisait partie des cérémonies de l'initiation.

Suivant la description de Virgile, la région des enfers se trouve divisée en trois parties. Premièrement, le purgatoire, dont le poëte décrit dans la suite la nature et le but (3). C'est là où était Déiphobus; *Je quitterai ces lieux*, dit-il (4). Secondement le Tartare, où est le malheureux Thésée, *qui y restera à jamais* (5). Et, en troisième lieu, les champs Elysées.

Dans les mystères, ces régions étaient divisées précisément de la même manière. Platon parle[1], dans son Phédon, des âmes qui sont enfoncées dans la boue et dans l'ordure, et qui doivent demeurer dans l'obscurité jusqu'à ce qu'une longue suite d'années les ait purgées et purifiées; et il en parle comme d'une doctrine que l'on enseignait dans les mystères. Voilà par rapport au purgatoire. Et par rapport à l'enfer : *Ainsi*, dit Celse dans ses controverses contre Origène, *que vous croyez des châtiments éternels, les interprètes des mystères sacrés, les mystago-*

(1) Cui vates, horrere videns jam colla colubris;
Melle soporatam et medicatis frugibus offam
Objicit. Ille fame rabida tria guttura pandens
Corripit objectam, atque immania terga resolvit
Fusus humi, totoque ingens extenditur antro.

(2) Nec non et lini segetem, et cereale papaver
Tempus humo tegere.
(*Georg.*, lib. I.)

Sur ces expressions de *cereale papaver*, le P. la Rue a fait la note suivante : Sic dictum, vel quia inventum a Cerere, juxta Eusebium de Præpar. Evang., lib. III; vel quod eo Ceres usa fuerit ad oblivionem doloris (*nam ob raptum Proserpinæ vigiliis defatigata, gustato eo acta est in soporem*), juxta Servium; vel quod simulacra Cereris illud in manu gestarent juxta Brodæum et Turneb., vel quod frequens nascatur in segetibus, quæ in Cereris tutela sunt, juxta Probum; vel potius quia papaveris candidi semen tostum in secunda mensa cum melle apud antiquos dabatur, et panis rustici crusta eo inspergebatur, juxta Plin. lib. XIX, 8.

Ovide a aussi dit en parlant de Cérès :
Illa soporiferum parvos initura penates,
Colligit agresti lene papaver humo :
Dum legit, oblito fertur gustasse palato,
Longamque imprudens exsoluisse famem.
(*Lib.* III, *Fast.*)

(3) Depuis le vers 736 jusqu'au vers 745 du liv. VI.

(4) Discedam, explebo numerum, reddarque tenebris.

(5) . . . . Sedet, æternumque sedebit
Infelix Theseus.

gues et les initiés les croient de même. Vous en menacez les autres, et ils vous en menacent à leur tour (*Orig. contr. Cels.*, *lib.* VIII).

On ne doit pas manquer d'observer ici que les vertus et les vices dont le poëte fait l'énumération, dans la description qu'il donne des enfers, sont précisément les vertus et les vices qui se rapportent le plus directement à la société ; ce qui fait voir de plus en plus que Virgile avait les mêmes vues que les instituteurs des mystères.

Le purgatoire, qui est la première de ces régions, est peuplé de suicides, ou de personnes qui se sont tuées elles-mêmes ; d'amoureux extravagants, de guerriers ambitieux, en un mot, de ceux qui, ayant donné un libre cours à leurs passions, ont été plutôt malheureux que méchants. Il est à remarquer que l'on trouve parmi eux Polibétès, qui était initié (1) ; ce qui s'accorde avec ce que l'on enseignait dans les mystères, que l'initiation sans la vertu ne servait de rien ; mais qu'accompagnée de la vertu, elle donnait dans l'autre vie de grands avantages aux initiés sur tout le reste des hommes.

De tous les désordres punis dans le purgatoire, le meurtre de soi-même est le plus pernicieux à la société ; aussi peut-on observer que la condition de ces meurtriers y est marquée plus distinctement que celle des autres (2). En ce point, le poëte suit exactement ce que l'on enseignait dans les mystères, où l'on défendait non-seulement le suicide, mais où l'on déclarait encore la raison qui le rend criminel. *C'est un discours*, dit Platon, *qu'on nous tient dans les mystères*, *que Dieu nous a mis dans cette vie comme dans un poste que nous ne devons point quitter sans sa permission ; instruction sublime et difficile à approfondir* (3).

Mais, que dira-t-on des enfants et des hommes injustement condamnés que le poëte place dans le purgatoire? Les commentateurs, comme c'est leur coutume sur les sujets difficiles, gardent sur celui-ci un profond silence. Considérons d'abord le cas de ces enfants. Nous verrons qu'il n'est possible d'en rendre raison qu'en suivant le système que nous avons proposé, ce qui doit être regardé comme un grand préjugé en sa faveur. *Soudain un grand bruit et des cris se font entendre. C'étaient les gémissements des âmes des enfants, épars sous les premiers portiques, qui, n'ayant jamais vu le jour ou en ayant été privés à la mamelle, étaient misérablement péris sans avoir goûté les douceurs de la vie* (1).

Il paraît que ces cris et ces lamentations sont ceux que Proclus dit qu'on entendait dans les mystères (*Comment. in Platonis Remp.*, *lib.* X). Il s'agit seulement de savoir quelle peut être l'origine d'une opinion si extraordinaire. Je crois que c'est ici une autre institution du législateur destinée à la conservation des enfants, comme l'établissement des funérailles était destiné à la conservation des pères. Rien n'était plus propre à engager les pères à prendre soin de la vie de leurs enfants, que cette terrible doctrine. Qu'on ne dise point que l'amour naturel des parents est assez puissant de lui-même, et qu'il n'a pas besoin d'un nouveau motif pour les porter à conserver leurs enfants. On sait que la pratique horrible d'exposer les enfants était universellement établie parmi les anciens, et qu'elle avait presque entièrement déraciné de leur cœur les sentiments de la nature et ceux de la morale. Il fallait opposer une forte et puissante digue à ce désordre ; et je suis persuadé que c'est ce qui engagea le magistrat à établir l'opinion que les enfants morts en bas âge souffraient dans le purgatoire, afin de rétablir par cet artifice et de ranimer les sentiments naturels qui étaient presque éteints. Rien n'était plus digne des soins du magistrat ; car, ainsi que Périclès l'observe très-judicieusement, *la destruction des enfants est comme si l'on retranchait le printemps de l'année.*

M. Bayle a été fort choqué de ce passage de Virgile. *La première chose*, dit-il, *que l'on rencontre à l'entrée des enfers, est la station des petits enfants qui ne cessent de pleurer, et puis celle des personnes injustement condamnées à mort. Quoi de plus choquant, de*

(1) . Cererique sacrum Polibœten.

(2) Proxima deinde tenent mœsti loca, qui sibi lethum
Insontes peperere manu, lucemque perosi
Projecere animas. Quam vellent æthere in alto
Nunc et pauperiem et duros perferre labores!

(3) Barbeyrac, dans sa traduction de Pufendorf, liv. II, ch. 4, § 19, reproche à Dacier d'avoir mal entendu ce passage de Platon, en expliquant par le mot de *mystères* ce qui signifie seulement les instructions secrètes de la philosophie de Pythagore. Comme Platon avait parlé peu auparavant de Philolaüs, philosophe pythagoricien, Barbeyrac conclut de là qu'il a en vue la doctrine de Pythagore. Sur ce qu'il objecte à M. Dacier qu'il serait à souhaiter qu'il eût allégué quelque autorité en faveur de son explication, il ne faut que jeter les yeux sur ce que les anciens ont écrit concernant les mystères ; et dans mille endroits, on trouve le même mot employé pour signifier et le secret des mystères et les mystères mêmes. La manière dont M. Dacier l'a traduit en cette occasion, prouve la grande connaissance qu'il avait de l'antiquité. Il est d'ailleurs évident, non que Platon parle, mais qu'il ne parle ni ne pouvait parler des instructions secrètes de la philosophie de Pythagore. Premièrement, rien ne montre ce que prétend M. Barbeyrac, qu'il ait eu en vue dans ce passage le philosophe Philolaüs. En second lieu, cette condamnation du suicide n'était point une instruction secrète, mais au contraire une instruction publique de Pythagore comme des autres philosophes en général. L'impiété du suicide était enseignée ouvertement à cause du préjudice dont ce crime est pour la société. *Vetatque Pythagoras injussu imperatoris, id est, Dei, de præsidio et statione vitæ decedere*, dit Cicéron dans son traité de la Vieillesse. Il condamne le suicide précisément à cause de la même raison dans le Songe de Scipion ; mais ces deux ouvrages de Cicéron sont de l'espèce *exotérique*, c'est-à-dire sont de ces ouvrages qui ne renferment que des instructions utiles et publiques. Il parle différemment dans une de ses épîtres à un ami particulier. Alors le même Cicéron approuve le crime qu'il avait condamné, et en cela il suit la mode des philosophes qui pensaient d'une manière et parlaient d'une autre, et qui ne communiquaient qu'à leurs disciples intimes leurs sentiments secrets et véritables. *Cæteri quidem, Pompeius, Lentulus tuus, Scipio, Afranius, fœde perierunt. At Cato præclare. Jam isthuc quidem, cum volemus, licebit* (*Lib.* IX, *Ep.* 18). Ainsi il paraît que Barbeyrac a pris précisément le rebours du sens qu'il faut donner au passage de Platon, conformément à l'explication de M. Dacier.

(1) Continuo auditæ voces, vagitus et ingens,
Infantumque animæ flentes in limine primo :
Quos dulcis vitæ exortes, et ab ubere raptos
Abstulit atra dies, et funere mersit acerbo

plus scandaleux que la peine de ces petites créatures qui n'avaient encore commis nul péché, ou que la peine de ceux dont l'innocence avait été opprimée par la calomnie (*Rép. aux quest. d'un Provinc. Part.* III, *ch.* 22). Nous avons déjà éclairci ce qui regarde les enfants, et nous allons examiner à présent le reste de l'objection, après avoir observé qu'il n'est point étonnant que M. Bayle n'ait pu digérer cette doctrine touchant les petits enfants; car je suis fort trompé si le grand Platon même n'en a pas été choqué. En rapportant la vision d'Erus de Pamphylie, touchant la distribution des peines et des récompenses d'une autre vie, lorsqu'il vient à parler de la condition des enfants, il s'exprime de cette manière remarquable : *Mais, à l'égard de ceux qui meurent en bas âge, Erus disait certaines choses qui ne méritent pas qu'on en conserve la mémoire* (*De Republ.*, *lib.* X). Le Le récit de ce qu'Erus vit dans l'autre monde est un abrégé de ce que les Egyptiens enseignaient sur ce sujet, et je ne doute point que ces choses, qui ne méritaient pas qu'on en conservât la mémoire, ne fussent la doctrine des enfants dans le purgatoire. Platon n'en fut choqué que parce qu'il ne réfléchit point alors sur l'origine et l'usage de cette doctrine.

Pour ce qui regarde ceux qui avaient été injustement condamnés, cette idée présente au premier abord, la difficulté la plus embarrassante. *Près de ces enfants*, dit Virgile, *sont ceux qui ont été condamnés* (ou jugés) *pour de faux crimes* (ou sur de faux rapports). *Cette place ne leur est assignée qu'après qu'ils ont subi leur sort et un* (nouveau) *jugement. Minos commis pour informer leur procès, remue l'urne, convoque les morts et examine leur vie et leurs crimes* (1).

Il semble qu'il y a dans ce récit une étrange confusion, aussi bien qu'une grande injustice. Pour débrouiller ce chaos, il faut se rappeler une vieille histoire que Platon rapporte dans son Gorgias. *Du temps de Saturne, il y avait une loi concernant les mortels, loi que les dieux observent encore. Par cette loi, un homme qui avait vécu suivant les règles de la justice et de la piété, était transporté après sa mort dans les Iles Fortunées, où il jouissait de toutes sortes de biens, sans aucun mélange des maux qui affligent les humains; mais celui qui avait été injuste et impie, était jeté dans un lieu de tourment, la prison de la justice divine, appelé le Tartare. Or du temps de Saturne et au commencement du règne de Jupiter, les juges commis à l'exécution de cette loi, étaient des hommes vivants, qui jugeaient d'autres hommes vivants, qui marquaient à chacun le lieu qui lui était destiné et qui lui annonçaient même le jour de sa mort. Cela donna lieu à nombre de jugements injustes et mal fondés. Sur quoi Pluton et ceux qui avaient le soin des Iles Fortunées furent trouver Jupiter, et lui représentèrent que les hommes descendaient aux enfers mal jugés, soit qu'ils eussent été absous ou condamnés. Le père des Dieux leur fit cette réponse: Je remédierai à ce désordre. Ces faux jugements sont causés en partie par le corps qui couvre l'âme de ceux qui sont jugés; car on les juge tandis qu'ils sont encore en vie. Plusieurs cachent un cœur corrompu sous une belle apparence; leur naissance ou leurs richesses en imposent, et lorsqu'ils viennent pour être jugés, ils trouvent aisément des personnes qui rendent un bon témoignage de leur vie et de leurs mœurs. Voilà ce qui renverse la justice et ce qui aveugle les juges. Une autre cause de ce désordre, c'est que les juges eux-mêmes sont couverts de ce manteau corporel. L'entendement est enveloppé et caché dans les yeux, les oreilles, la bouche, dans l'inpénétrable voile de la chair. Ce sont autant d'obstacles qui les empêchent de suivre les directions inflexibles de la justice. En premier lieu donc, nous aurons soin que les juges ne sachent plus d'avance le jour de la mort; et c'est pourquoi nous chargeons Prométhée de leur ôter cette prescience. En second lieu, nous ferons en sorte que ceux qui se présenteront pour être jugés, soient dépouillés de tout ce qui les déguise; car désormais ils seront jugés dans l'autre monde. Et comme ils seront entièrement à découvert, il est à propos que les juges le soient aussi, afin qu'à l'arrivée de chaque nouvel habitant qui vient destitué de tout ce qui l'environne sur la terre, et qui laisse tous ses ornements derrière lui, l'âme puisse envisager l'âme, et par là être en état de prononcer un jugement équitable. C'est pourquoi, comme j'avais prévu toutes ces choses avant même que vous vous en fussiez aperçus, j'ai pris soin d'établir mes propres fils pour juges. Deux d'entre eux, Minos et Rhadamante, sont d'Asie; Eaque, le troisième, est Européen. Lorsqu'ils mourront, ils auront leur tribunal dans les enfers, justement dans cette partie du grand chemin qui se divise en deux routes, dont l'une conduit aux Iles Fortunées et l'autre au Tartare. Rhadamante jugera les Asiatiques, et Eaque les Européens; mais je donne à Minos l'autorité suprême. Il jugera des appels et des cas obscurs et difficiles, dont la décision trop épineuse embarrasserait les autres juges; afin qu'on puisse assigner à chacun, avec la dernière équité, la place qui lui sera due.*

Si l'on recherche le fondement et l'origine de cette fable, on la trouvera dans ce que Diodore de Sicile nous apprend de la conduite des anciens Egyptiens. Ils établissaient des juges à l'enterrement de tous les particuliers, pour examiner leur vie et leur conduite, et les absoudre ou les condamner, selon que les témoignages qu'on leur rendait étaient favorables ou désavantageux. Ces juges étaient de l'ordre des prêtres, et ils prétendaient sans doute que leur sentence était ratifiée dans le séjour des ombres. La partialité et les présents qu'on leur faisait, ont pu avec le temps leur faire prononcer des sentences iniques, et le ressentiment et la faveur ont pu l'emporter sur la justice. Pour empêcher que le peuple n'en fût scandalisé, on trouva à propos d'enseigner que la sentence qui devait décider pour jamais du sort de chacun,

(1) Hos juxta, falso damnati crimine mortis;
Nec vero hæ sine sorte datæ, sine judice sedes.
Quæsitor Minos urnam movet : ille silentum
Conciliumque vocat, vitasque et crimina discit.

était réservée au tribunal de l'autre monde. Les prêtres cependant eurent soin de se réserver le plus de part qu'il leur fut possible, dans cette juridiction éminente. Ne pouvant plus désormais faire la fonction de juges, ils s'arrogèrent celle de témoins, comme il paraît par une inscription ancienne. *Nous Sextus, ancien pontife, certifions que le défunt a vécu honnêtement. Que ses mânes reposent en paix* (1).

Il y a dans la fable de Platon une circonstance dont il n'est pas aussi facile de découvrir la source. C'est au sujet des juges qui prononçaient leur sentence en ce monde et qui prédisaient la mort du coupable, et de l'ordre donné à Prométhée d'abolir leur juridiction et de les priver de la prescience. Je serais tenté de croire, et il y a beaucoup d'apparence, que la coutume dont parle Diodore de Sicile succéda à une autre encore plus ancienne, savoir, que les prêtres jugeaient les criminels durant leur vie, sur les crimes dont le tribunal civil ne pouvait prendre connaissance qu'imparfaitement; ce qui est le seul cas dans lequel on puisse justifier la juridiction ecclésiastique. A supposer la chose ainsi, la mort du coupable signifierait la peine de mort à laquelle il était condamné; et Prométhée qui prive les juges du don de prescience, signifie que le magistrat civil abolit la juridiction des prêtres. Le nom de Prométhée convient assez bien au magistrat, qui par les arts nécessaires au bonheur de la société, forme l'esprit et les mœurs du peuple. Voilà, ce me semble, ce qu'on peut dire de plus vraisemblable sur l'origine de la fable de Platon, et il paraîtrait même qu'il aurait eu quelque chose de pareil en vue, puisqu'il fait dire à Socrate, un des interlocuteurs du Gorgias, et celui qui fait le narré de cette fable: *Ecoutez donc un conte célèbre que je m'imagine que vous traiterez de fable, mais que pour moi je nomme une histoire véritable.*

Par l'exposition de ce que l'on vient de rapporter, le sujet commence à s'éclaircir et à s'arranger de lui-même. Des hommes mal jugés arrivent aux enfers; ils sont d'abord admis dans le purgatoire. C'était l'entrée même des enfers par où tous les habitants de ce nouveau monde devaient nécessairement passer. *Nul d'entre nous*, dit Anchise à Enée, *n'en est exempt* (2). Ceux qui y étaient, parce qu'ils avaient été jugés et condamnés à y rester, y souffrent des peines; ainsi les enfants pleurent, les suicides sont dévorés de regrets. Mais Virgile ne marque point que ceux qui ont été injustement accusés durant leur vie, y souffrent aucune peine particulière. Minos les juge de nouveau. C'est d'une urne, suivant l'usage des Romains, que Virgile lui fait tirer le sort qui décide de l'ordre des causes. Ceux que le sort appelle au jugement, se présentent devant lui. Il somme ceux qui ont été témoins de leurs actions, de comparaître et d'en rendre témoignage. Il juge un chacun suivant sa vie et ses mœurs, et il lui assigne la place et lui décerne les punitions qu'il mérite. Ceux qui ont été injustement accusés par les hommes, mais dont l'âme néanmoins n'est pas entièrement épurée, sont condamnés et avec justice à quelque séjour dans le purgatoire. On voit alors clairement pourquoi Virgile dit que la place qu'ils occupent, ne leur est point assignée qu'ils n'aient subi leur sort et leur jugement. Si le poëte n'a pas placé ses juges, comme Platon, dans l'endroit où le chemin se partage en deux routes, dont l'une conduit au Tartare, et l'autre aux champs Elysées; il donne néanmoins la même description de ce passage. *Ici*, dit la Sibylle, *le chemin que nous suivons se partage en deux routes; celle qui est à droite conduit au palais de Pluton, par où il faut passer pour aller aux champs Elysées. A gauche, est le Tartare, ce lieu destiné à la punition des coupables et au supplice des impies* (1). Virgile ne pouvait point placer son tribunal en ce lieu, ayant divisé les enfers en trois régions, au lieu qu'ils ne sont divisés qu'en deux régions dans le conte de Platon, qui ne s'est pas souvenu du purgatoire qu'il indique assez clairement dans un autre endroit de ses ouvrages, comme on l'a observé ci-dessus.

Ainsi Virgile a adopté une partie de la fable du philosophe grec, et ne l'a point suivie en tout. Minos, qui juge en second ressort, nous apprend que les jugements des hommes sont souvent renversés dans l'autre monde, et qu'une réputation trompeuse ne garantit point des châtiments réservés au crime. Car je conçois qu'encore que Virgile ne parle ici que de ceux qui ont été injustement condamnés, il entend néanmoins tous ceux qui sont mal jugés, conformément à la fable de Platon: et comme les hommes en général sont portés plutôt à penser mal qu'à penser bien de leur prochain, la plus grande partie est mise ici figurément pour le tout. Que ceux qui ont été injustement diffamés soient retenus dans le purgatoire, c'est une leçon qui apprend à être jaloux de sa réputation; à fuir non-seulement le crime, mais même ses apparences. Le délai qu'on leur fait essuyer est la punition de leur indifférence ou de leur manque de soin pour les bienséances extérieures, si essentielles à la conservation de la société civile, et dont une observation rigide aurait prévenu une injuste condamnation. Ceux qui ont attaqué Virgile sur ce passage, l'ont fait comme si ces âmes injustement flétries dans leur réputation, étaient punies par quelque supplice réel et actuel;

(1) Ego sextus Anicius pontifex, testor honeste hunc vixisse: Manes ejus inveniant quietem. (*Fabius Celsus, Inscript. Antiq.*, lib. III).

(2) Quisque suos patimur manes. . . . . .
Sur quoi le P. la Rue fait la remarque suivante. « Id est, *omnes patimur nostros manes, unusquisque suos*... Animis singulis genium sive dæmonem attribui, qui animum in lucem extrahat ac deinde post mortem reducat ad inferos, ait Plato, de Republ., lib. X: itemque in Phœdone. Hos *manes* dici nihil vetat, eosdemque purgationis ministros adhiberi... Loca vero huic purgationi assignata existimo, esse varias sedes illas, ubi infantes, amantes, bellicosi, propria manu occisi, » etc.

(1) His locus est, partes ubi se via findit in ambas.
Dextera, quæ Ditis magni sub mœnia tendit:
Hic iter Elysium nobis: at læva malorum
Exercet pœnas, et ad impia tartara mittit.

et c'est ce que le poëte ne dit point. Son purgatoire ne doit pas être regardé uniquement comme un lieu de châtiment : toutes les âmes en général y faisaient quelque sorte d'expiation ; mais les châtiments particuliers ajoutés à ces expiations générales n'étaient que pour les âmes criminelles, ou qui y étaient condamnées expressément, en sorte que ce lieu était sous différents aspects un lieu de châtiment, de purification, et quelquefois simplement d'attente et de passage. De cette manière la confusion et l'iniquité qu'on trouvait dans le récit du poëte disparaissent ; et il renferme au contraire une instruction utile et édifiante sur le peu de sûreté du jugement des hommes, et sur la nécessité néanmoins de le respecter et de ne point donner lieu par sa conduite à de faux rapports et à de faux soupçons.

On trouve ensuite deux épisodes, l'un sur Didon, l'autre sur Déiphobus, à l'imitation d'Homère. Je n'y observe rien qui se rapporte à mon sujet, si ce n'est l'affreuse description de Déiphobus, dont le fantôme mutilé est représenté conformément à la philosophie de Platon, qui enseigne dans son *Gorgias* que les morts conservent non-seulement toutes les passions de l'âme, mais aussi toutes les marques et tous les défauts du corps.

Enée ayant passé la première région arrive sur les confins du Tartare. Là, on lui explique tout ce qui a rapport aux crimes et à la punition de ceux qui habitent ces terribles lieux. C'est son guide qui l'instruit de tout, et qui, pour faire comprendre quel est l'office de l'hiérophante ou de l'interprète des mystères, s'adresse à lui dans ces termes : *Illustre chef des Troyens, l'entrée de ces lieux coupables est défendue aux âmes innocentes ; mais Hécate en me préposant à la garde du bois sacré de l'Averne, m'a instruite des châtiments infligés par les dieux, et m'a conduite dans tout le Tartare* (1).

On doit observer qu'Enée est conduit par les régions du purgatoire et des champs Elisées, mais qu'on ne fait que lui montrer le Tartare dans l'éloignement, dont son guide lui explique les particularités. *Enfin les portes s'ouvrent en roulant sur leurs pivots avec un bruit effroyable. Voyez,* dit la Sibylle à Enée, *quelle garde veille ici au vestibule du Tartare ? quel monstre en défend l'entrée* (2) ? La chose, comme il est évident, ne pouvait être autrement dans la représentation qu'en donnaient les spectacles des mystères.

Suivons le poëte dans l'énumération qu'il fait des criminels qui sont condamnés aux peines éternelles.

Premièrement, ceux qui ont péché secrètement, afin d'éviter la punition du magistrat. Rhadamante préside à ce lieu de *sévérité. Il informe des crimes secrets et les punit. Il oblige les criminels de confesser les forfaits qu'ils ont eu le vain plaisir de cacher sur la terre, et qu'ils ont différé d'exprimer trop tard, (hélas !) jusqu'après la mort* (1). C'était principalement par rapport à de pareils crimes que les législateurs tâchaient d'inculquer dans l'esprit des peuples le dogme des peines d'une autre vie.

Secondement, les athées qui se moquent de Dieu et de la religion. *Au fond du Tartare sont ensevelis les Titans, ces audacieux fils de la Terre qui y furent précipités à coups de foudre. J'y vis aussi les deux fils d'Aloüs, ces épouvantables géants, qui de leurs mains coupables s'efforcèrent de renverser le ciel et de détrôner Jupiter* (2). Ceci est conforme aux lois de Charondas. *Que le mépris des dieux*, dit-il, *soit mis au nombre des crimes les plus énormes (Apud Stob. serm. 2)*. Le poëte insiste particulièrement sur cette espèce d'impiété qui consistait à prétendre aux honneurs divins : *J'y ai vu Salmonée, sévèrement puni de son impiété. Il eut la témérité de vouloir imiter les foudres et le tonnerre du dieu de l'Olympe*(3). Virgile a eu vraisemblablement dessein de censurer indirectement l'apothéose qui commençait à s'introduire à Rome ; et je ne saurais m'empêcher de croire qu'Horace dans l'ode dont Virgile est le sujet, n'ait eu aussi en vue de reprocher la même impiété à ses concitoyens. *Notre folie nous fait envahir les cieux, et nos crimes ne permettent point à Jupiter de laisser reposer les foudres de sa colère* (4).

Troisièmement, ceux qui ont manqué aux devoirs d'obligation imparfaite, ainsi appelés, parce que les lois ne peuvent en prescrire une observation rigide, comme le manque d'amitié pour ses frères, de respect pour ses parents, de protection envers ses clients, de charité pour les pauvres. *Là, je vis tous ceux qui de leur vivant conservèrent des haines irréconciliables contre leurs frères ; tous ceux qui osèrent lever une main coupable sur leur père ; ceux qui abusèrent de la confiance de leurs clients pour les tromper ; ceux qui accumulèrent des richesses sans en faire part à leurs proches, indignes avares dont le nombre est infini* (5).

Quatrièmement, les traîtres et les adultères, ces perturbateurs du repos public et particulier. *Ces affreux cachots renferment*

(1) Dux inclyte Teucrum,
Nulli fas casto sceleratum insistere limen.
Sed, me cum lucis Hecate præfecit Avernis
Ipsa Deum pœnas docuit, perque omnia duxit.

(2) Tum demum horrisono stridentes cardine sacræ
Panduntur portæ : Cernis, custodia qualis
Vestibulo sedeat ; facies quæ limina servet.

(1) Gnossius hæc Rhadamantus habet durissima regna
Castigatque, auditque dolos ; subigitque fateri
Quæ quis apud superos furto lætatus inani,
Distulit in seram commissa piacula mortem.

(2) Hic genus antiquum terræ, Titania pubes,
Fulmine dejecti fundo volvuntur in imo.
Hic et Aloidas geminos immania vidi
Corpora : qui manibus magnum rescindere cœlum
Aggressi, superisque Jovem detrudere regnis.

(3) Vidi et crudeles dantem Salmonea pœnas,
Dum flammas Jovis et sonitus imitatur Olympi.

(4) Cœlum ipsum petimus stultitia ; neque
Per nostrum patimur scelus
Iracunda Jovem ponere fulmina.
Lib. I, *od.* 3.

(5) Hic quibus invisi fratres, dum vita manebat,
Pulsatusve parens, et fraus innexa clienti ;
Aut qui divitiis soli incubuere repertis,
Nec partem posuere suis : quæ maxima turba est.

ceux qui, surpris en adultère, perdirent la vie : ceux qui ayant pris les armes contre leurs maîtres légitimes, violèrent les serments qu'ils avaient faits..... On compte parmi ces malheureux des traîtres qui ont vendu leur patrie à prix d'argent, et qui l'ont livrée au pouvoir d'un usurpateur. On y voit des magistrats qui ont porté ou aboli des lois par des vues d'intérêt ; des pères incestueux et des personnes engagées en des mariages illicites (1). Il est à remarquer que Virgile ne dit pas simplement les adultères, mais ceux qui ont été punis de mort pour cause d'adultère ; afin de faire comprendre que les punitions humaines les plus sévères ne sauraient expier ce crime devant le tribunal de la justice divine.

Cinquièmement, et c'est la dernière espèce de criminels, ceux qui se sont intrus dans les mystères et qui les ont violés. Ils sont représentés ici sous le caractère de Thésée. *Le malheureux Thésée y est, et y restera à jamais. Sa fonction est de s'adresser sans cesse aux impies et de faire retentir dans ce sombre séjour ces tristes paroles : « Apprenez de mon exemple à pratiquer la justice et à respecter les dieux* (2). »

La fable raconte que Thésée et son ami Pirithoüs formèrent le dessein d'enlever Proserpine des enfers ; mais qu'ayant été pris sur le fait, Pirithoüs fut enchaîné jusqu'à ce qu'Hercule le délivrât. On a voulu sans doute faire entendre qu'ils s'introduisirent clandestinement dans les mystères ; que Pirithoüs fut puni de mort, et que Thésée fut mis en prison, où il resta quatre ans ; ce qui était exactement le temps ou l'espace entre le renouvellement de la célébration des grands mystères (3). On peut par là concilier les contradictions de la fable, qui dit que Thésée fut délivré des enfers et qu'il y était retenu à jamais. On doit entendre par sa délivrance que le président des mystères accorda sa liberté à Hercule ; et par l'éternité de sa détention dans les enfers, que c'était la peine réservée dans l'autre monde à ceux qui avaient violé les mystères. De là vient que dans le spectacle des mystères, qu'on supposait être une véritable représentation de ce qui se passait dans les enfers, Thésée est mis au rang des coupables condamnés à des peines éternelles, parce que c'était le sort qu'il devait éprouver à sa mort.

Ces réflexions me rappellent une histoire rapportée par Tite-Live. *Les Athéniens*, dit-il, *s'engagèrent dans une guerre contre Philippe pour un sujet peu important, dans un temps où il ne leur restait de leur ancienne splendeur que la seule fierté. Durant les jours de l'initiation, deux jeunes Acarnaniens qui n'étaient point initiés, et qui ignoraient tout ce qui regarde ce culte secret, entrèrent avec la foule dans le temple de Cérès. Ils se trahirent bientôt par leurs discours, faisant des questions qui découvraient leur ignorance. Ils furent conduits devant le président des mystères, et quoiqu'il fût évident qu'ils étaient entrés dans le temple innocemment et par erreur, on ne laissa pas que de les faire mourir, comme coupables d'un crime énorme* (1).

La fonction que l'on donne à Thésée d'exhorter ses auditeurs à la justice et à la piété, ne convenait à personne mieux qu'à lui dans le spectacle des mystères, puisqu'il les avait profanés. Par cette idée de la descente d'Enée aux enfers, on lève une difficulté que les critiques jusqu'à présent n'avaient pu expliquer. N'est-ce pas, objecte-t-on un emploi bien ridicule que de crier sans cesse aux oreilles des damnés : *Apprenez à pratiquer la justice et à respecter les dieux ?* Quoique cette sentence renferme une vérité de la dernière importance, il est inutile de la prêcher à ceux qui n'ont plus de pardon à espérer. Scarron qui a employé tous ses petits talents à tourner en ridicule le poëme le plus utile qui ait jamais été composé, n'a pas manqué de faire cette objection :

Cette sentence est bonne et belle ;
Mais en enfer de quoi sert-elle ?

Et il faut avouer que suivant l'idée qu'on se forme communément de la descente d'Enée aux enfers, Virgile fait jouer à Thésée un personnage ridicule.

Mais rien n'est plus sensé ni plus utile que cet avertissement continuel, si l'on suppose que Virgile donne ici, comme il le fait réellement, une représentation de ce qui se disait et se faisait durant la célébration des mystères. En ce cas l'avertissement était adressé à une grande multitude de spectateurs vivants. Que cette exhortation fît partie des spectacles, ce n'est point une simple supposition tout au plus probable. Aristide dit expressément qu'on ne chantait nulle part des paroles plus propres à frapper d'étonnement ; et la raison qu'il en donne, c'est que les sons et les spectacles réunis étaient propres à faire une impression d'autant plus profonde sur l'esprit des initiés (*Arist. Eleusinia*). On peut conclure d'un passage de Pindare, que dans les spectacles des mystères, d'où il est sensible que les hommes ont emprunté toutes leurs idées des régions infernales, c'était la coutume que chaque coupable qui était représenté comme souffrant actuellement quel-

(1) Quique ob adulterium cæsi, quique arma secuti
Impia, nec veriti dominorum fallere dextras...
Vendidit hic auro patriam, dominumque potentem
Imposuit ; fixit leges pretio, atque refixit.
Hic thalamum invasit natæ, vetitosque hymenæos.

(2) Sedet, æternumque sedebit
Infelix Theseus : Phlegyasque miserrimus omnes
Admonet, et magna testatur voce per umbras :
Discite justitiam moniti, et non temnere Divos.

(3) Tandem profugi noctis æternæ plagam,
Vastoque manes umbrantem carcere polum.
Ut vix cupitum sufferunt oculi diem!
Jam quarta Eleusis dona Triptolemi secat,
Paremque toties Libra composuit diem ;
Ambiguus ut me sortis ignaræ labor,
Detinuit inter mortis et vitæ mala.
Seneca, Hipp.

(1) Contraxerant autem cum Philippo bellum Athenienses haudquaquam digna causa, dum ex vetere fortuna nihil præter animos servant. Acarnanes duo juvenes per initiorum dies, non initiati, templum Cereris, imprudentes religionis, cum cetera turba ingressi sunt. Facile eos sermo prodidit, absurde quædam percunctantes ; deductique ad antistites templi, cum palam esset, per errorem ingressos, tanquam ob infandum scelus, interfecti sunt. *Histor.*, lib. XXXI.

que punition, fit une exhortation aux assistants, contre le crime particulier qu'il avait commis. *On rapporte*, dit Pindare, *qu'Ixion en tournant continuellement sur sa roue rapide, crie aux* mortels, *d'être sans cesse disposés à témoigner à leurs bienfaiteurs la reconnaissance des grâces qu'ils en ont reçues* (*Pind. II. Pyth.*). Le mot de *mortels*, fait voir clairement que ce discours s'adressait à des hommes de ce monde.

Le poëte finit l'énumération des damnés par ces paroles : *Tous également coupables, et d'avoir commis le crime et d'en avoir joui* (1). C'était une opinion généralement reçue parmi les anciens, que le succès sanctifiait les actions, et qu'il etait une marque de l'assistance et de l'approbation des dieux. Cette opinion étant très-pernicieuse, il était nécessaire de la réfuter en montrant que le traître couronné qui a rendu sa patrie esclave, et le conspirateur confondu qui meurt sur l'échafaud, sont également les objets de la justice divine.

Enée ayant passé le Tartare arrive sur les frontières des champs Elysées, où il commence d'abord par se purifier (2). C'est là la fin des petits mystères. *Sur le point*, dit Sopater, *de subir les lustrations qui précèdent immédiatement l'initiation aux grands mystères, ils m'appelèrent heureux* (*In divis Quæst.*). C'est donc ici que le héros de Virgile commence à entrer dans les grands mystères ; et cette entrée est représentée par celle du héros et de son guide dans le séjour des bienheureux. *Ils entrèrent enfin dans ce lieu délicieux, dans ces jardins agréables, dans ces bosquets enchantés, où les âmes bienheureuses font leur séjour. L'air y est pur et le jour toujours serein. On y voit luire un autre soleil et d'autres astres que sur la terre* (3). Cette description s'accorde avec celle que Thémiste fait de l'initiation aux grands mystères. *L'initié, après s'être purifié, découvre une région toute illuminée, resplendissante d'une clarté divine* (4). *Les nuages et les ténèbres sont dissipés. L'âme se sent pour ainsi dire transportée de la plus affreuse obscurité dans le jour le plus clair et le plus serein* (*Oratio in Patrem*). Ces cérémonies sacrées comme le dit Aristide, causaient en même temps une horreur glaçante et un plaisir ravissant.

Virgile en cette occasion abandonne Homère, et il préfère à la description que fait le poëte grec des champs Elysées, celle dont on faisait la représentation dans les mystères. Il a par là évité un défaut considérable où son maître est tombé ; car la peinture qu'Homère fait des demeures fortunées est si peu agréable, que leur séjour n'excite aucun désir ; ce qui ruine entièrement le dessein que les législateurs se sont proposé dans l'établissement de cette opinion. Le poëte grec introduit même son héros favori disant à Ulysse, qu'il aimerait mieux être un simple laboureur sur la terre, que de commander dans la région des morts; et en général il représente tous ses héros dans une situation malheureuse et plaintive. Il fait plus : il ôte aux hommes ce qui les engage souvent à faire de grandes et de belles actions ; il représente la réputation et la gloire, ces puissants motifs de vertu dans le monde païen et dont il ne faut jamais priver les hommes entièrement, comme des choses visionnaires et ridicules. Virgile au contraire, qui n'avait d'autre but dans son poëme que de procurer le bonheur de la société, représente l'amour de la gloire et de la réputation, comme une passion si puissante, même dans l'autre monde, que la simple promesse de la sibylle à Palinure, *Que son nom ne mourra jamais*, suspend les douleurs et réjouit l'ombre de ce fameux nautonnier. *Les habitants de la côte vous élèveront un tombeau, vous institueront des funérailles solennelles, et ce lieu conservera à jamais le nom de Palinure. Ces paroles dissipèrent ses inquiétudes, calmèrent sa douleur; et il se réjouit de donner son nom à la contrée* (1). Ce furent les descriptions désagréables de l'autre monde et les histoires licencieuses des dieux telles qu'on les trouve dans Homère, les unes et les autres si pernicieuses à la société, qui engagèrent Platon à bannir ce poëte de sa *République*.

Virgile assigne la première place dans ces heureuses régions aux législateurs et à ceux qui ont tiré les hommes de l'état de nature pour les faire vivre en société : *Héros magnanimes nés dans des siècles plus fortunés* (2). On voit à leur tête Orphée, le plus célèbre des législateurs de l'Europe, mais plus connu sous le caractère de poëte (3). C'est que les premières lois furent écrites en vers, afin que les hommes pussent les apprendre et les retenir plus facilement ; par cette raison la fable suppose qu'Orphée adoucit les mœurs sauvages des habitants de la Thrace, par la force de l'harmonie. On lui assigne ici la première place, non-seulement en qualité de législateur, mais encore parce que ce fut lui qui le premier introduisit les mystères en Europe.

Dans le second rang sont les bons citoyens, ceux qui se sont sacrifiés pour leur patrie et qui reçurent de glorieuses blessures en combattant pour elle (4).

Dans le troisième rang on trouve les prêtres qui ont eu de la vertu et de la piété ; *Ceux qui dans le sacerdoce menèrent une vie innocente ; ceux des poëtes qui par respect pour les dieux, ne s'exercèrent que sur des sujets di-*

(1) Ausi omnes immane nefas, ausoque potiti.
(2) Occupat Æneas aditum, corpusque recenti
Spargit aqua, ramumque adverso in limine figit.
(3) Devenere locos lætos, et amœna vireta
Fortunatorum nemorum, sedesque beatas :
Largior hic campos æther, et lumine vestit
Purpureo : solemque suum, sua sidera norunt.

(4) Cette clarté était pour ainsi dire un emblème qui représentait les apparences de la Divinité. On l'appelait par cette raison ἄγαλμα. *Voyez Jamblicus, de Mysteriis, sect. 2, cap. 4.* C'est à quoi fait allusion l'oracle de Zoroastre ; *n'envisage point l'image lumineuse de la nature, que ton corps ne soit purifié par l'initiation.*

(1) Et statuent tumulum, et tumulo solemnia mittent.
Æternumque locus Palinuri nomen habebit.
His dictis curæ emotæ, pulsusque parumper
Corde dolor tristi, gaudet cognomine terra.
(2) Magnanimi Heroes, nati melioribus annis.
(3) . . . . Threicius longa cum veste sacerdos
Obloquitur numeris septem discrimina vocum.
(4) Hic manus, ob patriam pugnando vulnera passi.

gnes d'Apollon (1). Le bien de l'Etat veut que les religieux mènent une vie religieuse et sainte, et qu'ils n'enseignent rien concernant les dieux qui ne soit conforme à la nature humaine.

La quatrième et dernière place est assignée aux inventeurs des arts libéraux et mécaniques ; à ceux qui les ont cultivés et perfectionnés, et qui ont éternisé leur mémoire par les bons offices qu'ils ont rendus au genre humain (2).

Dans ce détail Virgile a suivi exactement ce qui s'enseignait dans les mystères; et il a eu principalement en vue de persuader ce qui s'y répétait continuellement; que la vertu seule peut donner aux hommes le droit d'être heureux ; que les cérémonies, les lustrations, les sacrifices ne servent de rien sans la vertu.

Nonobstant la parfaite conformité qui se trouve entre le spectacle dont Virgile fait la description et celui que l'on représentait dans la célébration des mystères, il manque encore une chose pour convaincre entièrement le lecteur de la vérité de cette interprétation. C'est le fameux secret des mystères, qui, comme on l'a montré dans la dissertation précédente, consistait dans le dogme de l'unité de Dieu. Si Virgile eût omis cette particularité, on serait obligé de convenir qu'il n'aurait rempli qu'imparfaitement le plan qu'il se serait fait de représenter l'initiation aux mystères. Mais il était trop bon peintre pour laisser rien d'équivoque dans son tableau. Il a donc conclu l'initiation de son héros, en lui confiant, comme c'était la coutume, le grand secret ou le dogme de l'unité, ce qui était le dernier degré de la perfection des initiés.

Pour cet effet, le poëte introduit Musée qui avait été hiérophante à Athènes, et qui conduit Enée vers le lieu où l'ombre de son père lui apparaît. Anchise lui découvre la doctrine cachée de la perfection, en se servant de ces expressions sublimes : *Une intelligence universelle pénètre et anime les cieux, la terre et les eaux, enfin le soleil et la lune. Infuse dans tous les membres de l'univers, elle en agite la masse, et elle est l'âme de ce vaste corps. C'est d'elle que tirent leur origine les hommes et les bêtes, les habitants de l'air et de la mer* (3). Il poursuit en développant de plus en plus la nature de ce premier principe, celle de l'homme et de son état futur. A cette occasion, il explique la nature et l'usage du purgatoire, dont il n'avait point parlé dans le passage d'Enée par cette région. Ensuite il vient à la doctrine de la métempsycose ou transmigration des âmes, doctrine que l'on enseignait avec soin dans les mystères, afin de justifier les attributs moraux de la Divinité. Ceci fournit au poëte le plus bel épisode que l'on puisse concevoir, qui consiste à faire passer en revue la postérité de son héros; et c'est par là que le spectacle finit.

(1) Quique sacerdotes casti, dum vita manebat ;
Quique pii vates et Phœbo digna locuti.
(2) Inventas aut qui vitam excoluere per artes ;
Quique sui memores alios fecere merendo.
(3) Principio cœlum, ac terras, camposque liquentes,

En suivant Enée dans son voyage aux trois régions des morts, on a fait voir presque à chaque pas, par l'autorité de quelque ancien auteur, la conformité de ses aventures avec les diverses circonstances de l'initiation. En réunissant le tout sous un seul point de vue, ce sera le moyen de répandre sur cette explication un jour si lumineux, qu'on n'en pourra plus révoquer en doute la vérité. Pour cet effet, qu'il me soit permis de rapporter un passage d'un ancien auteur qui se trouve dans Stobée, et où l'on s'est proposé de dépeindre le spectacle des mystères. On sera surpris de trouver combien le récit en convient à celui que l'on vient de donner des avantages d'Enée.

L'âme éprouve à la mort les mêmes passions qu'elle ressent dans l'initiation; et les mots même répondent aux mots, comme les choses répondent aux choses, mourir et être initié s'exprimant par des termes à peu près semblables (1). *Ce n'est d'abord qu'erreurs et qu'incertitudes, que courses laborieuses et que marches pénibles et effrayantes à travers les ténèbres épaisses de la nuit. Arrivé aux confins de la mort et de l'initiation, tout paraît sous un aspect terrible; tout n'est qu'horreur, tremblement, crainte et frayeur. Mais dès que ces objets effrayants sont passés, une lumière miraculeuse et divine frappe les yeux; des plaines éclatantes, des prés émaillés de fleurs se découvrent de toutes parts : des hymnes et des chœurs de musique enchantent les oreilles; les doctrines sublimes de la science sacrée y font le sujet des entretiens, et des visions saintes et respectables tiennent les sens dans l'admiration. Initié et rendu parfait, on est désormais libre, on n'est plus asservi à aucune contrainte : couronné et triomphant, on se promène par les régions des bienheureux, on converse avec des hommes saints et vertueux, et l'on célèbre les sacrés mystères au gré de ses désirs* (*Stob. Serm.*).

Le voyage d'Enée étant fini, le héros et sa docte compagne retournent dans les régions supérieures par la porte d'ivoire. *Il y a*, dit le poëte, *deux portes aux enfers, l'une de corne, par laquelle sortent les visions véritables, l'autre d'ivoire par laquelle sortent les fausses visions. Anchise reconduisit jusque là Enée et la Sybille, et les fit sortir par la porte d'ivoire* (2). Les grammairiens, avec leur froideur ordinaire, remarquent que par là le poëte donne à entendre que ce qu'il vient de dire est faux et sans fondement. C'est le sentiment général des critiques. Pour justifier leur opinion, ils remarquent que Virgile était épicurien, et que dans ses Géorgiques, il parle à peu près sur le même ton. *Heureux*, dit-il,

Lucentemque globum lunæ, Titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
Inde hominum pecudumque genus, vitæque volantium
Et quæ marmoreo fert monstra sub æquore Pontus.
(1) Τελευτᾶν, signifie mourir ; et Τελεῖσθαι, être initié.
(2) Sunt geminæ somni portæ, quarum altera fertur
Cornea, qua veris facilis datur exitus umbris :
Altera candenti perfecta nitens Elephanto;
Sed falsa ad cœlum mittunt insomnia Manes.
His ubi tum natum Anchises, unaque sibyllam
Prosequitur dictis, portaque emittit eburna.

qui peut connaître les principes naturels des choses, et qui au-dessus de toute crainte ne redoute ni le destin ni l'Achéron (1).

Peut-on s'imaginer que Virgile ait composé son Enéide pour amuser les enfants dans les longues soirées d'hiver, par des contes semblables aux fables milésiennes? Si l'on suppose au contraire qu'il a eu en vue d'instruire les hommes, et en particulier ses concitoyens, sur les devoirs de l'humanité et de la société, comment peut-on le soupçonner et l'accuser d'avoir conclu le chef-d'œuvre de son ouvrage d'une manière si ridicule et si extravagante? Car c'est précisément comme si on lui faisait tenir ce langage : *Ecoutez, mes concitoyens. J'ai tâché de vous porter à la vertu, et de vous détourner du vice, en vous représentant les peines et les récompenses qui leur sont réservées dans un état futur : mon but a été de rendre en ce monde la société heureuse et florissante, et de procurer le bonheur de chacun en particulier. Pour imprimer dans votre esprit les vérités que je voulais vous enseigner, je vous ai proposé un grand exemple, l'histoire des aventures de votre célèbre aïeul, le fondateur de votre Etat; et pour vous faire plus d'honneur, je l'ai représenté comme un héros parfait, digne et capable de former et d'exécuter la plus glorieuse de toutes les entreprises, celle de l'institution de la police civile. Pour rendre son caractère sacré et donner plus d'autorité à ses lois, je lui ai fait parcourir des régions inaccessibles au vulgaire, où les mortels ne peuvent pénétrer que par une faveur singulière des dieux. Mais afin que vous n'en retiriez aucune utilité, et que mon héros ni le vôtre n'en retire aucune gloire, je vous avertis que le récit que je viens de vous faire d'un autre monde n'est qu'une imagination puérile et ridicule, n'est qu'un vain songe. En un mot, tout ce que vous venez d'entendre ne doit passer que pour une rêverie qui ne signifie rien, et dont vous ne devez tirer d'autre conséquence, si ce n'est que le poëte était en humeur de rire et de se moquer de vos superstitions.* Voilà comme l'on fait parler Virgile, si l'on veut suivre l'interprétation des critiques anciens et modernes.

Mais cette difficulté jusqu'à présent insurmontable pour tous les commentateurs, disparaît en envisageant l'histoire de la descente d'Enée aux enfers, comme une représentation de son initiation aux mystères. L'énigme par là se trouve expliquée et le poëte réhabilité. Ayant eu le dessein de décrire cette initiation, il était convenable qu'il découvrît son intention secrète par quelque indice particulier, et où pouvait-il mieux l'insinuer que dans la conclusion de son livre? Il a donc renchéri par une beauté d'invention qui lui est propre, sur ce qu'Homère raconte des deux portes; celle de corne, destinée aux visions véritables, et celle d'ivoire destinée aux visions fausses. Par la première, Virgile donne à entendre la réalité d'une vie à venir; et par la seconde, les représentations énigmatiques qu'on en faisait dans le spectacle des mystères; de sorte que les visions qu'eut Enée étaient fausses, non en ce que le dogme d'une vie à venir ne fût point fondé, mais en ce que le spectacle qu'il vit ne se passa point dans les enfers, mais dans le temple de Cérès; et c'est par les mêmes raisons que cette représentation était appelée par les Grecs *mythos*, ou *la fable* par excellence.

Quoique les songes qui sortaient par la porte d'ivoire n'eussent rien de réel, ce n'est point une preuve que cette porte n'ait point existé en effet. C'était vraisemblablement la porte magnifique et somptueuse par laquelle les initiés sortaient, lorsque la cérémonie était achevée; ce qui est d'autant plus vraisemblable que la blancheur de l'ivoire peut être regardée comme un juste emblème de la pureté des initiés, emblème précisément de même genre que la robe blanche, faite de lin, dont on les revêtait.

Le temple qui était destiné à la représentation des mystères était d'une grandeur immense, ainsi que le marquent expressément ces paroles d'Apulée : *Un vieillard respectable me conduisit d'abord à l'entrée d'un vaste édifice* (*Metam., lib.* II). Strabon compare le temple de Cérès d'Eleusis à un vaste théâtre, et il dit que le dôme mystique qui en faisait partie, et qui avait été bâti par Ictinus, était capable de contenir un nombre prodigieux de personnes (*Lib.* II *Georg.*). La description qu'en fait Vitruve est encore plus particularisée et plus curieuse. *Ictinus construisit le dôme de Proserpine et de Cérès éleusinienne d'une architecture dorique et d'une grandeur immense, mais sans y mettre aucunes colonnes extérieures, si utiles pour la commodité des sacrifices. Philon, du temps que Démétrius Phalère régnait dans Athènes, fit élever des colonnes devant ce temple et y forma un péristyle. Ce vestibule était aussi commode qu'agréable pour les initiés, et il augmenta beaucoup la dignité de l'édifice* (*De Architec. Præf. ad lib.* VII). Ce bâtiment devait être en effet prodigieusement grand, puisque Aristide rapporte comme une chose *divine et surprenante* (ce sont ses expressions), *que de toutes les assemblées publiques de la Grèce, celle-ci était la seule qui se trouvait renfermée dans un seul édifice* (*Eleusin. Oratio*).

Il y avait donc, comme on en peut juger, assez de place ménagée à dessein pour tous les spectacles qui accompagnaient la célébration des mystères, et qui consistaient dans une espèce de représentation dramatique de l'histoire de Cérès. Cette histoire donnait occasion de mettre devant les yeux des spectateurs ces trois choses : premièrement, l'origine et l'établissement de la société civile, secondement, le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, troisièmement, la fausseté du polythéisme, et le dogme de l'unité de Dieu.

Comme Cérès avait établi des lois dans la Sicile et dans l'Attique, on produisait aussi dans les mystères une espèce de corps de lois civiles, écrites sur deux tables de pierre; et la tradition qu'elle en avait civilisé les habitants, donna lieu à présenter dans les mys-

(1) Felix, qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari!

tères une idée des mœurs sauvages et, ensuite, une idée des mœurs polies qui leur succédèrent. C'est par les mêmes raisons que durant la fête de Cérès que l'on célébrait en Sicile, on y représentait, suivant le témoignage d'un des meilleurs historiens de l'antiquité (*Diodor. Sic., p.* 200, *Steph. edit.*), l'ancienne manière de vivre, avant que les hommes eussent appris à cultiver le blé et à s'en servir. Telle est l'origine du premier article. Les courses de Cérès pour retrouver sa fille Proserpine, et son voyage fabuleux dans les enfers, donnèrent évidemment lieu au second; et son ressentiment contre les dieux, à cause de l'enlèvement de sa fille Proserpine, ainsi qu'Apollodore en fait mention (*Bibl. lib.* I, *c.* 5), a fourni la matière du troisième.

Voilà ce que j'avais à remarquer sur l'explication de la fameuse descente d'Enée aux enfers; et si je ne me trompe, l'idée qu'elle présente, non-seulement éclaircit et lève un grand nombre de difficultés que l'on ne saurait résoudre dans quelque autre système que ce soit; mais elle répand encore beaucoup de grâce sur tout le poëme; car ce fameux épisode se trouve convenir parfaitement au sujet général de l'Enéide, qui est l'établissement d'un Etat et d'une religion, puisque, suivant la coutume des anciens, quiconque entreprenait un dessein si grand et si difficile, était indispensablement obligé de s'y préparer par l'initiation aux mystères. On voit aussi de plus en plus par cette explication, combien les législateurs avaient soin d'inculquer et de perpétuer la doctrine d'un état futur.

DISSERTATION VII.

UTILITÉ DES MYSTÈRES PROUVÉE PAR L'EXPLICATION DE LA MÉTAMORPHOSE DE L'ANE D'OR D'APULÉE.

L'ouvrage d'Apulée a été regardé dès sa naissance comme une fable puérile et ridicule. Macrobe en fait peu de cas, et s'étonne même qu'un homme comme Apulée ait pu s'amuser à de semblables bagatelles (1). Macrobe, à la vérité, est un critique froid et insipide, dont le jugement ne doit pas être d'un grand poids; mais Sévère, le grand Sévère, ne pouvait souffrir qu'avec douleur les honneurs, et entre autres le titre de savant, que le sénat avait conférés à Albinus, qui faisait toutes ses délices de la métamorphose d'Apulée, son compatriote, et il parle de cet ouvrage avec le plus grand mépris (2). Apulée cependant était un des philosophes des plus graves et des plus vertueux de son siècle; et, d'un autre côté, Albinus n'était point d'un caractère à s'amuser de contes extravagants. A en croire Marc Aurèle, Albinus était un homme de sens, qui possédait la science du monde, un homme d'ailleurs dont la vie était sévère et dont les mœurs étaient graves (3). On doit donc croire que son amour pour la métamorphose d'Apulée ne venait que de ce qu'il l'envisageait d'une manière différente de celle dont on l'envisageait ordinairement. Et qui pouvait mieux juger du véritable dessein de cet ouvrage qu'Albinus, qui vivait dans un temps peu éloigné de celui de l'auteur, et qui était d'Adrumète, ville dans le voisinage de Carthage? car Apulée avait demeuré longtemps dans cette dernière ville, il y avait fait ses études, et on l'avait trouvé digne d'y recevoir des honneurs publics.

Cet ouvrage est en effet d'un caractère bien différent de celui sous lequel les anciens l'ont représenté, et de celui que les modernes ont prétendu y découvrir. Les anciens s'arrêtant à l'écorce sans pénétrer au delà, l'ont regardé bonnement comme un conte chimérique; et les modernes qui n'ont su comment concilier un ouvrage de cette nature avec la gravité et la réputation de son auteur, l'ont regardé comme une satire des vices de son temps. Nous ferons voir que le dessein d'Apulée n'était pas de satiriser les vices particuliers de son siècle, mais de recommander les mystères de la religion païenne comme le seul remède à tout vice en général.

Pour mettre le plan de cet ouvrage dans tout son jour, il faut d'abord considérer le caractère de son auteur. Apulée, natif de Madaure en Afrique, était platonicien décidé, et, comme tous les platoniciens de son temps, ennemi juré des chrétiens. L'excès de son amour pour les mystères est une preuve de son attachement superstitieux au paganisme. Il avait été initié dans ceux de presque tous les dieux, et dans quelques-uns il en avait rempli les fonctions les plus importantes. C'est lui-même qui nous apprend ces particularités dans son apologie devant le proconsul d'Afrique. *M'ordonnez-vous de dire ce que c'étaient que ces choses enveloppées dans un linceul que je recommandai à la famille de Pontien? Vous serez obéi. J'ai été initié dans la plupart des mystères de la Grèce; j'en conserve soigneusement quelques gages que leurs prêtres m'ont donnés. Je ne dis rien qui ne soit d'usage, qui ne soit connu; et vous qui êtes présents, qui êtes initiés seulement dans les mystères de Bacchus, père de Symmyste, vous savez ce que vous*

(1) Fabulæ quarum nomen indicat falsi professionem, aut tantum conciliandæ auribus voluptatis aut adhortationis quoque in bonam frugem gratia repertæ sunt, auditum mulcent; velut comœdiæ, quales Menander ejusve imitatores agendas dederunt: vel argumenta fictis casibus amatorum referta, quibus vel multum se *Arbiter* exercuit vel Apuleium nonnunquam lusisse miramur. Hoc totum fabularum genus, quod solas aurium delicias profitetur, e sacrario suo in nutricum cunas sapientiæ tractatus eliminat. (Lib. I, cap. 7.)

(2) Sévère dit en parlant d'Albinus dans une lettre au sénat, rapportée par Capitolinus: « Major fuit dolor quod illum pro litterato laudandum plerique duxistis, cum ille næniis quibusdam anilibus occupatus inter Milesias Punicas Apuléii sui et ludicra litteraria consenesceret. »

(3) Albinus... homo exercitatus, vita tristis, gravis moribus. (*Capitol. in Claud. Alb.*)

conservez caché dans vos maisons, et ce que vous adorez en secret dans l'éloignement des profanes. Mais pour moi, ainsi que je l'ai dit, l'amour de la vérité et la piété envers les dieux m'ont fait apprendre différents mystères, plusieurs rites et diverses cérémonies. Et ce ne sont point les circonstances où je me trouve actuellement qui me font imaginer ces choses; ne les exposai-je pas toutes, ne fis-je point l'énumération de tous les mystères dont j'avais connaissance il y a trois ans, peu de jours après mon arrivée à Oéa, lorsque j'y prononçai un discours sur la majesté d'Esculape? Discours fameux que tout le monde a entre les mains, que tout le monde lit, moins à cause de son éloquence qu'à cause du nom d'Esculape, qui seul suffit pour le rendre recommandable aux habitants religieux d'Oéa. Doit-il donc paraître étonnant à tout homme qui a quelque sentiment de religion, qu'une personne initiée dans un si grand nombre de mystères en conserve chez lui quelques gages sacrés (1)? Son attachement pour le culte public du paganisme n'était pas moindre que pour le culte secret, comme on en peut juger par un autre passage de la même apologie. *J'ai coutume, dans quelque pays que je voyage, de porter avec moi l'image de quelque dieu, et les jours de fête je lui offre de l'encens, je fais des libations en son honneur, et quelquefois même je lui immole des victimes* (2).

Sa grande dévotion pour le paganisme ne pouvait être accompagnée que d'une grande haine contre la religion chrétienne; et il y a lieu de croire que l'oraison qu'il fit en l'honneur d'Esculape était une invective contre le christianisme, genre de discours fort à la mode son temps. Le succès de cette oraison qui, comme il dit, était entre les mains de tout le monde, pouvait bien être le sort d'un discours sur un sujet en vogue, mais ne pouvait être que difficilement celui d'une simple déclamation sur un sujet suranné, où il n'aurait été question que du panégyrique usé d'un ancien dieu. Esculape d'ailleurs était un de ces anciens héros que les défenseurs du paganisme avaient coutume d'opposer au Dieu des chrétiens (*Vide Cyrill. cont. Julia, lib.* VI); et les circonstances de son histoire le rendaient en effet le plus propre de tous les héros de l'antiquité fabuleuse pour cet usage. Ovide, qui vivait dans un temps où les païens n'appréhendaient aucun danger pour leurs divinités, fait prophétiser Ochirroé sur la grandeur future d'Esculape encore enfant, d'une manière qui retrace à tout lecteur chrétien l'image du véritable restaurateur du genre humain. *Ochirroé, l'esprit rempli d'une ivresse prophétique, animée par le Dieu qui la possède, regarde l'enfant sacré et profère ces paroles: Croîs, Enfant divin, source de salut pour l'univers. Des corps mortels te seront redevables de la vie; des âmes perdues retrouveront en toi leur restaurateur.... Tu mourras enfin, mais ta divinité ensevelie dans un corps livide et inanimé renaîtra de ce même corps, et tu n'auras subi ta destinée que pour la renouveler une seconde fois avec plus de gloire* (1).

L'animosité commune à toute la secte d'Apulée contre le christianisme, et la superstition qui lui était particulière, furent soutenues et fortifiées par des motifs personnels, qui vraisemblablement ne contribuèrent pas peu à nourrir son ressentiment et ses préjugés, et à enflammer son zèle. Il avait épousé une riche veuve contre le gré des parents de son premier mari, qui tâchèrent de faire rompre son mariage en l'accusant d'avoir suborné l'amour de cette femme par le moyen de la magie. Il en fut accusé juridiquement devant le proconsul d'Afrique, par Licinius Æmilianus, beau-frère de sa femme, qui était chrétien, si je ne me trompe, quoique aucun commentateur n'ait encore relevé cette circonstance remarquable. On en peut juger par le caractère qu'en donne Apulée. *Je sais*, dit-il, *que plusieurs de mes accusateurs, et Æmilianus entre autres, se font un jeu de se moquer des choses saintes; car autant que j'en suis informé par ceux qui le connaissent, il n'a jusqu'ici adoré aucun de nos dieux, ni fréquenté aucun de leurs temples. Jamais le respect que l'on doit aux divinités ne lui a fait porter la main sur les lèvres en passant devant les édifices qui leur sont consacrés. Cette action lui paraît un crime. Jamais il n'a offert aux divinités champêtres, qui le vêtissent et qui le nourrissent, les prémices de ses récoltes et de ses toisons. Vous savez qu'on lui donne les surnoms de Caron et de Mézentius; le premier à cause de son air et de son caractère durs; le second, qu'il endure plus volontiers, à cause de son mépris envers les dieux* (2).

(1) Vin' dicam, cujusmodi illas res in sudario obvolutas, laribus Pontiani commendarim? Mos tibi geretur. Sacrorum pleraque initia in Græcia participavi. Eorum quædam signa et monumenta tradita mihi a sacerdotibus sedulo conservo. Nihil insolitum, nihil incognitum dico, vel unius Liberi Patris, Symmystæ, qui adestis scitis, quid domi conditum celetis et absque omnibus profanis tacite veneremini. At ego, ut dixi, multijuga sacra et plurimos ritus, varias cæremonias, studio veri et officio erga deos didici. Nec hoc ad tempus compono: sed abhinc ferme triennium est, cum primis diebus quibus Oeæam venerem, publice disserens de Æsculapii majestate, eadem ista præ me tuli, et quot sacra nossem percensui. Ea disputatio celebratissima est; vulgo legitur; in omnium manibus versatur; non tam facundia mea, quam mentione Æsculapii religiosis Oeensibus commendata... Etiamne cuiquam mirum videri potest, cui sit ulla memoria religionis, hominem tot mysteriis deûm conscium, quædam sacrorum crepundia domi asservare? *Apologia* I, p. 505-6, edit. Vulcanii, Lut. Par. 1601.

(2) Morem mihi habeo, quoquo eam, simulacrum alicujus dei inter libellos conditum gestare; eique diebus festis thure et mero et aliquando victimis supplicare., *Ibid.* p. 515.

(1) Ergo ubi vaticinos concepit mente furores,
Incaluitque Deo, quem clausum pectore habebat,
Aspicit infantem totique salutifer orbi,
Cresce, puer, dixit; tibi se mortalia sæpe
Corpora debebunt, animas tibi reddere ademptas
Fas erit.
Eque Deo corpus fies exsangue; Deusque
Qui modo corpus eras: et bis tua fata novabis.

(2) Atqui ego scio nonnullos, et cum primis Æmilianum istum, facetiæ sibi habere, res divinas deridere. Nam, ut audio, præcensentibus iis qui istum novere, nulli deo ad hoc ævi supplicavit; nullum templum frequentavit. Si fanum aliquod prætereat, nefas habet adorandi gratia manum labris admovere. Iste vero nec diis rurationis qui eum pascunt ac vestiunt, segetes ullas, aut vitis aut gregis primitias impartit. — Igitur agnomenta ei duo indita: Caron, ut jam dixi, ob oris et animi duritatem: sed alterum, quod

Ce passage donne grand sujet de soupçonner qu'Æmilianus était chrétien. L'athéisme et l'irréligion étaient les reproches dont on noircissait communément les chrétiens dans ces premiers temps, et qui avaient pour fondement leur abjuration de toute la famille des dieux païens. Il paraît, par le caractère qu'Apulée donne d'Æmilianus, que l'athéisme qu'il lui reproche était de cette espèce, et non pas une impiété philosophique. Car Æmilianus était fort éloigné d'être courtisan, ou ce qu'on appelle un homme du bel air et du grand monde : personnes qui souvent n'ont aucune religion. C'était au contraire un homme simple dans ses mœurs, qui menait une vie rustique et champêtre, et les personnes de ce caractère ont toujours quelque religion, bonne ou mauvaise. Ne faisant donc aucune profession du paganisme, on en doit conclure qu'il était chrétien. Le mépris qu'il avait pour les dieux n'était point une simple négligence; il en endurait le reproche volontiers, ce qui est une seconde preuve qu'il était chrétien. Enfin, il regardait comme un crime de mettre la main sur les lèvres en passant devant un temple païen, ce qui, suivant l'usage des anciens, était un acte de respect et d'adoration : et c'était là précisément la marque caractéristique des premiers chrétiens, une marque à laquelle on ne pouvait se méprendre. Ainsi l'aversion d'Apulée contre son accusateur, a contribué, suivant toutes les apparences, à augmenter ses préjugés contre les chrétiens et le christianisme.

Il n'y avait rien que les philosophes de son temps eussent plus à cœur, particulièrement les platoniciens et les pythagoriciens, que le soutien du paganisme, qui périssait. Ils employèrent divers moyens pour le défendre : les uns transformèrent toute leur théologie en allégories, les autres spiritualisèrent leur philosophie; quelques-uns écrivirent, en opposition à la vie du Dieu des chrétiens, celle des héros de leur secte, entre autres de Pythagore et d'Apollonius de Tyane; quelques autres enfin s'attachèrent à recommander les rites les plus importants du paganisme. C'est à ce dernier genre que s'adonna Apulée, sa métamorphose n'étant autre chose, comme nous allons le faire voir, qu'un traité ingénieux écrit expressément pour montrer l'utilité des mystères et en recommander la pratique.

Plusieurs motifs ont pu déterminer Apulée à former cette entreprise. Le goût régnant de son siècle, en particulier celui des philosophes de sa secte, sa dévotion superstitieuse pour le culte du paganisme et la haine personnelle qu'il avait contre les chrétiens. Initié dans presque tous les mystères, et singulièrement épris d'amour pour leurs cérémonies augustes et formidables, leur défense fut le sujet qu'il choisit par préférence à tous les autres. Les mystères étant tombés dans une grande corruption et par conséquent dans un grand mépris, ils avaient besoin d'un défenseur qui eût de la capacité et du zèle, qualités qui se trouvaient réunies dans Apulée.

La corruption des mystères était provenue de deux causes principales, de débauche et de magie. Nous avons déjà parlé dans la cinquième dissertation des débauches qui s'y étaient introduites. Le faible des hommes pour le merveilleux y introduisit la magie. Cette science trompeuse avait acquise beaucoup d'empire par le secours de trois choses des plus estimées et des moins connues, dont elle emprunta ce qu'elles ont de grand et de surprenant. Appuyée du secours de la *médecine,* elle s'insinua dans les esprits, sous prétexte de donner des remèdes plus efficaces que les remèdes communs. A ces douces promesses, elle ajouta ce que la *religion* a de splendeur et d'autorité pour aveugler et captiver le genre humain. Enfin, profitant de l'ignorance où l'on a été longtemps sur le cours des astres, de la crédulité des hommes sur leur influence, et de leur curiosité pour connaître l'avenir, elle leur fit accroire qu'au moyen de l'*astrologie judiciaire* elle voyait dans le ciel tout ce qui devait leur arriver.

Les différents genres de magie qui s'introduisirent dans les mystères prirent leur naissance de différentes circonstances des mystères mêmes. Les spectacles qui les accompagnaient, et où l'on faisait paraître les divinités infernales et les ombres des habitants de ces régions souterraines, donnèrent lieu à la nécromancie, genre de magie qui consiste principalement dans l'invocation des démons et l'évocation des ombres. De ce genre était l'évocation de l'ombre de Samuel par la pythonisse. De la doctrine de la métempsycose, que l'on y enseignait, naquit celle des métamorphoses; et de celle-ci naquit ce genre de magie qui consiste en des transformations illusoires, comme par exemple la métamorphose des compagnons d'Ulysse par la puissance magique de Circé. Enfin il y avait un troisième genre de magie qui s'appelait théurgie; c'était une magie divine qui prit son origine des instructions que l'on donnait dans les grands mystères sur la nature de Dieu, et de l'opinion où l'on était que l'âme des initiés s'élevait à la communication de la nature divine. Tous ces effets étaient regardés comme l'ouvrage de Dieu même. Le fanatisme des mystiques est une espèce d'enchantement de ce dernier genre; car, suivant eux, le dernier degré de perfection consiste dans l'union intime de l'âme avec Dieu; une *union d'essence,* ainsi que la caractérise leur langage vraiment mystérieux, par laquelle l'âme contemplative est en quelque façon divinisée, convertie en la substance de Dieu, perdue et abîmée en lui, cessant de se connaître elle-même. *Je ne trouve plus de moi,* disait un fameux mystique, *il n'y a plus d'autre moi que Dieu.*

C'est cette dernière espèce de magie que les philosophes s'attachèrent à justifier, abandonnant les autres à leur mauvais sort. Le soin avec lequel les platoniciens et les py-

libentius audit, ob deorum contemptum, Mezentius. (*Apol.* I, pag. 506-7.)

thagoriciens en épousèrent la défense, en soutint la réputation et le crédit pendant quelque temps : en sorte que les prêtres égyptiens, comme le rapporte Héliodore (*Hist. Æthiop., lib.* III), affectaient de distinguer deux sortes de magie, la nécromancie et la théurgie; la première qu'ils regardaient comme infâme et détestable, et la seconde qu'ils regardaient comme louable et estimable.

Le grand attachement d'Apulée pour les rites des mystères, fut sans doute ce qui donna lieu aux soupçons et aux bruits qui se répandirent qu'il s'adonnait à la magie. Ce fut sans doute la source des accusations qu'on lui intenta à ce sujet, et qui ont rendu son histoire si fameuse. Et l'on ne doit pas être surpris de ces accusations, si l'on considère l'état de corruption où les mystères étaient tombés. Leur mauvaise réputation ne pouvait donc, et par plus d'une raison, qu'être extrêmement sensible à Apulée, et elle a dû naturellement lui inspirer le projet d'en faire l'apologie. Par là il concourait au soutien du paganisme en général, il se justifiait personnellement, et il justifiait en même temps une institution dont il était passionnément épris; car il est évident que sa métamorphose n'a été écrite que depuis son accusation, puisque ses ennemis n'en ont fait aucune mention pour seconder leur attaque; et qu'à envisager cet ouvrage de la manière dont il l'a été par les contemporains mêmes de l'auteur, ils auraient pu y trouver plusieurs traits favorables à leur dessein.

Il faut se rappeler que les anciens regardaient l'initiation aux mystères comme la délivrance d'un état de mort ou de vice, de brutalité et de misère; et comme le commencement d'une vie nouvelle, d'une vie de vertu, de raison et de bonheur. C'est précisément par là qu'Apulée s'est proposé de rendre les mystères recommandables. Se conformant à l'esprit de ces cérémonies sacrées, où l'on se servait de spectacles et d'allégories pour enseigner les vérités les plus importantes de la morale et de la religion, il a enveloppé son dessein sous une espèce de conte ou de fable, qui n'aurait qu'un vain mérite si elle n'avait que celui d'amuser le lecteur. Mais pour peu que l'on examine les particularités de cet ouvrage, on reconnaîtra qu'il est écrit avec beaucoup d'art et de délicatesse, et que rien n'était plus propre que la fable dont il a fait le choix pour correspondre au dessein qu'il s'était proposé.

Le fondement de l'allégorie que présente cette fameuse métamorphose, est un conte milésien, espèce de badinage poli qui était alors à la mode, comme peuvent l'être parmi nous les contes arabes et persans. L'usage qu'Apulée fit de cette fiction, fut de déguiser, sous l'appas du plaisir, les instructions les plus utiles et les plus sérieuses. Il imita les médecins qui avant de donner à un enfant un breuvage d'absynthe, frottent les bords de la coupe avec du miel (1). C'est ainsi qu'il écrivit dans le style milésien ou fabuleux, afin de *flatter les oreilles du lecteur par un doux murmure* (1). Ce sont ses propres expressions; et en annonçant en même temps son ouvrage comme un recueil de fables, il donnait suffisamment à connaître que cet ouvrage renfermait des vérités allégoriques. Mais les lecteurs ont pris ces mots à la lettre, et depuis le siècle d'Apulée jusqu'à présent, ils ne paraissent point s'être embarrassés des vérités cachées sous cette enveloppe. Ils s'arrêtèrent à l'extérieur, extérieur qui leur plut à en juger par le nom qu'ils donnèrent dès le commencement à cette métamorphose, en l'appelant l'*âne d'or;* à moins qu'on ne suppose que ce nom ne lui ait été donné par le petit nombre de lecteurs intelligents qui en pénétrèrent le secret : je dis le *secret,* parce que ce fut un secret en dépit de l'auteur même, et je ne sache pas que personne l'ait encore découvert aux yeux du public.

Lucien a abrégé la même fable qu'Apulée a paraphrasée, et qui n'est originairement de l'invention ni de l'un ni de l'autre. Elle est de celle d'un certain Lucius de Patras, qui raconte lui-même sa métamorphose en âne, et ses aventures sous cette forme. C'est sur ce conte fameux et populaire qu'Apulée a construit son ouvrage; la métamorphose qui en est la base convenant extrêmement à son sujet, puisque cette superstition est du ressort de la métempsycose, une des doctrines fondamentales des mystères.

Lucius commence son histoire par se représenter lui-même sous la forme d'un jeune homme qui a un amour immodéré pour les plaisirs, et une curiosité égale pour les arts de la magie. Les désordres et les extravagances où ces passions l'entraînèrent, le métamorphosèrent bientôt en bête brute. Il y a dans ce début deux choses remarquables : premièrement Apulée insinue au lecteur que la bestialité ou la brutalité accompagne le vice, comme une punition qui en est inséparable; et, se conformant aux opinions populaires, il représente ce châtiment sous l'idée d'une métamorphose réelle; en second lieu il fait intervenir la passion de ce jeune homme pour la magie, comme une des causes qui ont contribué à sa métamorphose. Par là Apulée se justifie personnellement, et en même temps justifie les mystères de l'accusation odieuse de magie, puisqu'il paraît que la magie, bien loin d'être innocente, est accompagnée des châtiments les plus sévères; et que bien loin d'être encouragée par les mystères, les mystères seuls étaient capables de remédier aux misères que la profession de cet art attirait sur ses partisans, comme la catastrophe de la pièce le donne visiblement à connaître.

Saint Augustin paraît avoir douté si le récit de la métamorphose d'Apulée n'était point

(1) .... Veluti pueris absinthia tetra medentes
Cum dare conantur, prius oras pocula circum
Contingunt mellis dulci flavoque liquore.

(1) At ego tibi sermone isto milesio varias fabulas conferam, auresque tuas benevolas lepidio susurro permulceam.

une relation véritable (1). On ne reconnaît guère à ce soupçon le grand sens et le discernement pénétrant de ce père de l'Eglise. Quoi qu'il en soit, cette idée fait connaître qu'il regardait Apulée comme un homme débauché et adonné à la magie. Mais comment a-t-il pu s'imaginer qu'une personne qui avait pris tant de peine à se justifier de ces reproches dans une réponse sérieuse à une accusation publique, ait voulu de gaieté de cœur renverser tout ce qu'il avait dit et détruire le succès de son apologie par une mauvaise plaisanterie? On dira peut-être que ces extravagances ont été des folies de jeunesse, et qu'il se réforma dans la suite après avoir été initié dans les mystères; mais son apologie ne permet pas d'admettre cette supposition. *Si j'ai quelque éloquence,* dit-il, *on ne doit point en être surpris ni me l'envier, puisque dès ma jeunesse je me suis adonné entièrement à l'étude des lettres, méprisant tous les autres plaisirs; et je ne sache pas que personne ait recherché ce mérite avec plus de travail, jour et nuit, au mépris et au dépens de sa santé.* Il ajoute qu'il n'a jamais rien pensé qu'il n'osât proférer, qu'il a toujours eu le péché en horreur, et qu'il n'a jamais rien dit ni rien fait dont il ne pût discourir publiquement (2). Il s'ensuit donc que le portrait qu'il donne de lui-même, sous le caractère d'un débauché, est une pure fiction : et il n'est pas même vraisemblable qu'un philosophe grave et vertueux ait voulu se représenter sous le caractère également faux et odieux de débauché et de magicien, uniquement pour divertir et amuser des lecteurs corrompus et dissolus. Qu'en doit-on conclure? Qu'il n'a emprunté ce caractère que pour soutenir son allégorie, dont le but est de recommander les mystères comme le remède certain de toutes sortes de vices; et dans le dessein de prescrire l'initiation comme un remède universel, il lui a paru naturel de particulariser toutes les différentes sortes de désordres. On conçoit aisément qu'un pareil motif a pu paraître aux yeux d'un auteur et de lecteurs païens une excuse plausible pour toutes les obscénités dont cet ouvrage est rempli, quelque peu propre que cette raison soit dans le fond pour les justifier.

Mais pour en revenir à l'histoire de la métamorphose, Lucius ou l'auteur s'étant représenté réduit par ses vices à un état de brutalité, expose en détail les misères de cette condition; il fait le récit de ses aventures et il raconte comment il est successivement tombé sous l'empire de toutes les passions et de tous les vices. Et comme l'objet principal de cette pièce est de faire voir que la religion pure, c'est-à-dire celle que l'auteur estimait telle, était le seul remède aux vices de l'homme, de crainte que l'on n'abusât de ce grand principe, il a soin d'informer ses lecteurs que l'attachement à une religion superstitieuse et corrompue ne sert qu'à plonger ses sectateurs dans des misères encore plus grandes; et il confirme cette instruction par l'histoire de ce qui lui est arrivé avec les prêtres de Cybèle, qui étaient des mendiants. Il raconte leurs infamies dans le huitième et le neuvième livres. Leurs mystères corrompus servent de contraste aux rites épurés d'Isis, dont la description et l'éloge finissent le récit de la fable.

Se plongeant de plus en plus dans toutes les misères de la débauche, Lucius parvient enfin à la dernière crise. Prêt de commettre les abominations les plus horribles, la nature, quoique enfoncée dans la brutalité, se révolte. Il abhorre l'idée du crime qu'il avait projeté; il s'échappe de ses gardiens, il court vers le rivage de la mer; et là, dans la solitude, il commence à réfléchir sérieusement sur l'état dont il est déchu et sur celui où il est métamorphosé. Rien ne saurait être mieux imaginé, sans sortir néanmoins des limites de la nature; car on voit quelquefois des hommes, après une vie remplie d'horreurs, rentrer soudainement en eux-mêmes à l'aspect de quelque crime monstrueux qui réveille l'âme de l'assoupissement du vice et fait reprendre à la raison l'usage de ses droits. Et ce n'est pas avec moins de jugement que l'auteur place la scène de ce commencement de réformation dans la solitude, après que Lucius, victime malheureuse des plaisirs, s'est séparé des compagnons de ses crimes.

La vue de son état déplorable l'oblige d'avoir recours aux cieux. L'éclat de la lune, qui paraît dans toute sa splendeur, et le silence formidable de la nuit secondent les efforts de la religion sur son âme et en augmentent les impressions. Il se purifie sept fois de la manière prescrite par Pythagore (1), entre tous les anciens sages le plus dévoué aux initiations, comme Apulée l'a été entre tous les philosophes de son temps. Ensuite il adresse ses prières à la lune ou à Isis, en l'invoquant par ses différents noms, de Cérès éleusienne, de Vénus céleste, de Diane et de Proserpine (*Metam., pag.* 376). Un doux sommeil assoupit ses sens; cette déesse lui apparaît en songe, elle se manifeste à lui par une lumière éblouissante (2), semblable à

(1) Sicut Apuleius, in libris quos Asini Aurei titulo inscripsit, sibi ipsi accidisse, ut accepto veneno, humano animo permanente, asinus fieret, aut indicavit aut finxit. (*Civ. Dei*, lib. XVIII, cap. 18.)

(2) De eloquentia vero si qua mihi fuisset, neque mirum neque invidiosum deberet videri, si ab ineunte ævo unis studiis litterarum ex summis viribus debitus, omnibus aliis spretis voluptatibus, ad hoc ævi, haud sciam an ne super omnes homines impenso labore, diuque, noctuque, cum despectu et dispendio bonæ valetudinis eam quæsissem... Quis enim me hoc quidem pacto eloquentior vivat? quippe qui nihil unquam cogitavi quod eloqui non auderem; eumdem me aio facundissimum esse, nam omne peccatum semper nefas habui; eumdem disertissimum, quod nullum meum factum vel dictum extet de quo disserere publice non possim. (*Apol.* pag. 449, 450)

(1) Video præmicantis lunæ candore nimio completum orbem, commodum marinis emergentem fluctibus. Nactusque opacæ noctis silentiosa secreta, certus etiam summatem deam præcipua majestate pollere, resque prorsus humanas ipsius regi providentia... Septies submerso fluctibus capite, quod eum numerum præcipue religioni aptissimum divinus ille Pythagoras prodidit (*Met.*, pag. 375).

(2) Necdum satis compresseram; et ecce pelago medio, venerandos diis etiam vultus attollens, emergit divina facies; ac dehinc paulatim toto corpore perlucidum simulacrum, excusso pelago, ante me constitisse visum est (*Ibid.*, pag. 377).

celle qui représentait dans les mystères l'image apparente de la Divinité (*Voy. la note* 4, *col.* 389); et le discours qu'elle lui tient correspond exactement à l'idée que l'on y donnait de la nature de Dieu, en quoi consistait le grand secret de ces cérémonies sacrées. *Je cède, Lucius, à vos prières. Me voici*, dit la déesse. *Me voici, source de la nature et de toutes choses, souveraine des éléments, engendrée de tout temps, principe de toute puissance, reine des mânes, chef des habitants des cieux, portrait uniforme des dieux et des déesses. Le sommet éclatant du ciel, le souffle salutaire de la mer, le triste silence des enfers, tout est soumis à ma volonté; tout l'univers adore ma seule et unique puissance sous des formes variées, sous différents noms, avec des cérémonies diverses. Les Egyptiens, fidèles à la doctrine antique, m'honorent par des cérémonies pures et m'appellent la reine Isis* (1). Elle lui apprend ensuite les moyens dont il doit se servir pour sa guérison. On célébrait une fête en son honneur le jour suivant, et il devait y avoir une procession de ses adorateurs. Elle lui apprend donc que le prêtre qui devait la conduire tiendrait entre ses mains une guirlande de roses qui auraient la vertu de lui rendre sa première forme. Mais comme il n'y a rien de plus difficile que de rompre l'habitude du vice, elle l'encourage dans les termes suivants : *Ne craignez point qu'il y ait rien de difficile dans les choses que je vous prescris; car dans le même moment que je viens à votre secours et que je me présente à vous, j'ordonne au ministre sacré d'exécuter avec tranquillité ce qui est nécessaire pour cette fin* (2). Elle insinue par là ce qu'on enseignait dans les mystères, que l'assistance des cieux était toujours prête à seconder les efforts de ceux qui s'adonnaient à la vertu. En retour de la faveur qu'elle lui fait de le remettre au nombre des hommes, elle exige qu'il lui consacre tout le reste de sa vie; elle lui promet en même temps une vie heureuse et glorieuse en ce monde, et que lorsqu'enfin il en aura terminé le cours, elle le recevra dans les champs Elysées (3). C'était aussi ce que l'on exigeait des initiés et ce qu'on leur promettait.

Lucius se trouve entièrement confirmé dans la résolution d'embrasser une vie vertueuse, et à l'occasion de ce changement, l'auteur représente avec une grande beauté toute la nature prenant une face riante, et partageant en quelque manière la joie sereine qui s'empare du cœur de ce nouveau prosélyte (1).

Enfin la procession à l'honneur d'Isis commence; le prêtre ou l'hiérophante conduit les initiés, une guirlande de roses entre les mains. Lucius s'approche, dévore les roses, et, conformément à la promesse de la déesse, il est rétabli dans son ancienne forme humaine. Cette guirlande représente évidemment celle dont les initiés étaient couronnés, et la vertu des roses est un emblème de celle des mystères. On lui avait dit, lorsqu'il avait été métamorphosé, que les roses le rétabliraient en son premier état, en sorte qu'au milieu de ses aventures il avait toujours eu dans l'esprit l'idée et l'espérance de ce remède; et se trouvant une fois dans une extrémité pressante, il raconte qu'il avait rencontré un laurier-rose, mais qu'à son grand regret, bien loin de lui fournir un remède salutaire, il renfermait au contraire un poison mortel (2). Or par ce laurier-rose, il est évident que l'auteur entend les mystères corrompus par la débauche et la magie, tels qu'étaient ceux de la déesse de Syrie dont il a représenté les ministres sous un jour si odieux; et dont l'initiation, bien loin d'encourager à la vertu, ne faisait que plonger ceux qui se livraient à leur illusion dans de plus grandes misères.

Aussitôt que Lucius a recouvré la forme humaine, comme il se trouvait nu, le prêtre le couvre d'une toile (3). C'était l'usage de donner à ceux qui aspiraient à l'initiation une robe faite de lin, et Apulée nous apprend lui-même dans son Apologie la raison de cette pratique : *La laine*, dit-il, *est l'excrément d'un corps pesant et hébété, la dépouille d'une bête stupide; et vous savez qu'Orphée et Pythagore mettent les vêtements qui en sont faits au rang des choses profanes. Le lin au contraire est la plus propre de toutes les productions de la terre; les prêtres égyptiens s'en servent pour leur habillement, et c'est même l'usage d'en revêtir une robe dans la célébration des fêtes sacrées* (4).

L'hiérophante adresse ensuite ces paroles à Lucius : *Après avoir essuyé un grand nombre de travaux, de vicissitudes et de tempêtes, Lucius, vous êtes enfin arrivé au port de paix et à l'autel de miséricorde. Ni la naissance, ni les dignités, ni la science qui vous distinguent n'ont pu vous être d'aucune utilité. Entraîné par la fougue licencieuse de la jeunesse vers des plaisirs serviles, vous avez remporté le prix fatal d'une curiosité malheureuse; mais*

(1) En assum, tuis commota, Luci, precibus, rerum natura parens, elementorum omnium domina, seculorum progenies initialis, summa numinum, regina manium, prima cœlitum, deorum dearumque facies uniformis: quæ cœli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferorum deplorata silentia nutibus meis dispenso. Cujus numen unicum, multiformi specie, ritu vario, nomine multijugo totus veneratur orbis... priscaque doctrina pollentes Ægyptii cæremoniis me prorsus propriis percolentes appellant vero nomine reginam Isidem (*Metam.*, pag. 378.)

(2) Nec quidquam rerum mearum reformides, ut arduum : Nam hoc eodem momento, quo tibi venio, simul et tibi præsens, quæ sunt consequentia sacerdoti meo per quietem facienda præcipio, etc. (*Ibid.*, pag. 379).

(3) Plane memineris, et penita mente conditum semper tenebris, mihi reliqua vitæ tuæ curricula, adusque terminos ultimi spiritus vadata. Nec injurium; cujus beneficio redieris ad homines, ei totum debere quod vives. Vives autem beatus, vives in mea tutela gloriosus, et cum spatium seculi tui permansus ad inferos demearis; ibi quoque in ipso subterraneo semirotundo, me, quam vides Acherontis tenebris interlucentem, Stygiisque penetralibus regnantem, campos Elysios incolens ipse, tibi propitiam frequens adorabis (*Ibid.*, pag. 380).

(1) Tanta hilaritudine præter peculiarem meam gestire mihi cuncta videbantur; ut pecua etiam cujuscemodi, et totas domo, et ipsum diem serena facie gaudere sentirem, etc. (*Ibid.*)

(2) .... Quarum cuncto pecori cibus lethalis est. (*Ibid.*)

(3) Sed sacerdos, utcumque divino monitu cognitis ab origine cunctis cladibus meis, quanquam et ipse insigni [illegible], nutu significato prius, præcipit tegendo [illegible] (*Ibid.*, pag. 380.)

(4) Lana [illegible] corporis excrementum, pecori de-

la fortune aveugle, après vous avoir conduit dans les périls les plus dangereux, vous a engagé, par l'indiscrétion de ses propres excès, à embrasser ces usages religieux. Qu'elle sévisse à présent, qu'elle exhale toutes ses fureurs, qu'elle cherche d'autre sujet pour exercer ses cruautés : car l'infortune ne peut se faire ressentir à ceux dont la majesté de notre déesse s'est approprié les services. Les brigands, les bêtes féroces, l'esclavage, les sinuosités d'un chemin bordé de précipices, la crainte d'une mort menaçante, ô fortune ennemie, tous ces fléaux te sont désormais inutiles. Vous êtes sous la protection d'une fortune, mais d'une fortune éclairée, qui illumine même les autres dieux par la splendeur de sa lumière. Prenez un visage riant, convenable à la blancheur des habits dont vous êtes revêtu. Accompagnez d'un pas nouveau la pompe de la déesse Isis, source de salut. Que les impies ouvrent les yeux, qu'ils voient et qu'ils reconnaissent leur erreur. Dégagé de ses anciennes peines, Lucius triomphe de sa fortune par la providence de la grande Isis (1).

Ce passage développe le sens de l'allégorie; il montre clairement quelle en est la morale, et il confirme ce que nous avons avancé concernant le but de cet ouvrage.

Nous avons observé que le changement de Lucius en sa première forme signifie son initiation. L'initiation était caractérisée de *régénération;* c'était un terme consacré, et c'est précisément de ce terme qu'Apulée se sert pour caractériser le nouveau changement de Lucius (2). Mais comme Apulée, pour remplir son dessein, ne pouvait se dispenser d'expliquer au long les particularités des cérémonies qui accompagnent l'initiation aux mystères, et que la décence des règles de l'allégorie ne lui permettait pas de le faire dans l'endroit où l'initiation de Lucius est représentée comme son rétablissement en sa première forme, il a été obligé de considérer ces deux circonstances comme distinctes l'une de l'autre, quoiqu'elles ne le fussent pas dans le fond et qu'elles eussent l'une et l'autre le même sens moral. Aussi en confond-il la nature, et de même qu'il appelle le rétablissement de Lucius du nom de *régénération,* il appelle le jour de son initiation *le jour de sa naissance* (1). Le ministre sacré prend occasion des bienfaits que Lucius a reçus pour l'inviter à entrer dans les mystères d'Isis (2). En conséquence il est initié, et la description qu'Apulée donne de cette cérémonie répond exactement à l'idée que nous en avons présentée dans la dissertation précédente.

L'initiation de Lucius ne se fit cependant pas sans crainte et sans appréhension de sa part; mais c'était une crainte religieuse qui n'avait d'autre principe que le degré de vertu et de sainteté que l'on exigeait de ceux qui étaient admis aux mystères (3). Ces difficultés étant surmontées, Lucius étant initié, il adresse sa prière à Isis dans des termes qui correspondent au grand secret des mystères. *Toi, divinité sainte, source perpétuelle de salut pour le genre humain, toujours libérale dans tes bienfaits envers les mortels, qui portes aux malheureux toute l'affection d'une mère tendre; toi, que les cieux adorent, que les enfers craignent, qui conduis le globe du monde, qui éclaires le soleil, qui gouvernes l'univers, qui foules aux pieds le Tartare, à qui les astres obéissent, qui fais l'allégresse des dieux, pour qui les temps se renouvellent sans cesse, à qui les éléments sont asservis, aux ordres de qui les vents soufflent, les nuages s'assemblent, les semences germent, les germes s'accroissent, dont la majesté éclatante effraie les oiseaux qui traversent les airs, les bêtes féroces qui errent dans les montagnes, les serpents qui rampent sur la terre, et les monstres qui nagent dans les eaux* (4), etc.

La cérémonie étant finie, l'auteur, conformément à sa pratique et à ses sentiments, recommande la multiplicité des initiations. Il raconte comment Isis lui conseilla d'entrer dans les mystères d'Osiris, comment, après cette seconde initiation, elle l'invita encore à se faire initier de nouveau dans

tracta, jam inde Orphei et Pythagoræ scitis, profanus vestitus est. Sed enim mundissima lini seges, inter optimas fruges terra exorta, non modo indutui et amictui sanctissimis Ægyptiorum sacerdotibus, sed opertui quoque in rebus sacris usurpatur (*Apol.*, pag. 506).

(1) Multis et variis exant latis laboribus, magnisque fortunæ tempestatibus, et maximis actus procellis, ad portum quietis et aram misericordiæ tandem, Luci, venisti. Nec tibi natales, ac ne dignitas quidem, vel ipsa, qua flores, usquam doctrina profuit, sed lubrico virentis ætatulæ, ad serviles de lapsus voluptates, curiositatis improsperæ sinistrum præmium reportasti. Sed utrinque fortunæ cæcitas dum te pessimis periculis discruciat, ad religiosam istam habitudinem improvida produxit malitia. Eat nunc et summo furore sæviat, et crudelitati suæ materiam quærat aliam. Nam in eos, quorum sibi vitas servitium deæ nostræ majestas vindicavit, non habet locum casus infestus. Quid latrones, quid feræ, quid servitium, quid asperrimorum itinerum ambages reciprocæ, quid metus mortis quotidianæ nefariæ fortunæ profuit? In tutelam jam receptus es fortunæ, sed videntis; quæ suæ lucis splendore cæteros etiam deos illuminat. Sume jam vultum lætiorem, candido isto habitu tuo congruentem; comitare pompam deæ sospitatricis, innovanti gradu; videant irreligiosi; videant, et errorem suum recognoscant. En ecce pristinis ærumnis absolutus, Isidis magnæ providentia gaudens Lucius, de sua fortuna triumphat (*Metam.*, pag. 386, 7).

(2) . . . . Ut renatus quodammodo... sua providentia quodammodo renatos.

(1) Exhinc festivissimum celebravi *natalem* sacrorum. (*Ibid.*)

(2) Quo tibi tamen tutior sis, atque munitior; da nomen huic sanctæ militiæ, cujus non olim sacramento etiam rogaberis; teque jam nunc obsequio religionis nostræ dedica, et ministerii jugum subi voluntarium; nam cum cœperis deæ servire tunc magis senties fructum tuæ libertatis (*Ibid.*, pag. 387).

(3) At ego, quanquam cupienti voluntate præditus, tamen religiosa formidine retinebar. Quod enim sedulo percontaveram, difficile religionis obsequium, et castimoniarum abstinentiam satis arduam, cautoque circonspectu vitam, quæ multis casibus subjacet, esse muniendam (*Ibid.*, pag. 390).

(4) Tu quidem sancta et humani generis sospitatrix perpetua, semper fovendis mortalibus munifica, dulcem matris affectionem miserorum casibus tribuis... Te superi colunt, observant inferi; tu rotas orbem, luminas solem; regis mundum; calcas Tartarum; tibi respondent sidera, gaudent numina, redeunt tempora, serviunt elementa: tuo nutu spirant flamina, nutriuntur nubila, germinant semina, crescunt germina; tuam majestatem perhorrescunt aves cœlo meantes, feræ montibus errantes, serpentes solo latentes, belluæ ponto natantes (*Ibid.*, pag. 397). Ces expressions, *Respondent sidera*, sont relatives à la musique des sphères. L'image m'en paraît extrêmement noble : elle est prise de l'harmonie des cordes d'une harpe qui répondent et qui obéissent à la main du maître.

quelques autres mystères, et comment enfin elle le combla de bénédictions temporelles pour le récompenser de sa piété réitérée.

L'examen de toutes ces circonstances ne permet pas de douter que le véritable dessein d'Apulée n'ait été de recommander l'initiation aux mystères, en opposition à la nouvelle religion qui s'introduisait alors dans le monde. La catastrophe de la pièce, le onzième livre entier, ne roule que sur ce sujet, qui se trouve traité avec toute la gravité et le sérieux que l'on pouvait attendre d'un auteur sincère, et rempli de la plus grande superstition. Rien, ce me semble, ne pouvait être mieux imaginé que le plan qu'il a choisi pour recommander les mystères, et l'on doit avouer qu'il l'a exécuté avec beaucoup d'art.

Cette explication jette un nouveau jour sur toutes les circonstances de cette métamorphose singulière, comme le lecteur peut s'en convaincre par son propre examen. Il me suffira d'en donner un seul exemple. Le cinquième et le sixième livres contiennent un épisode fort long sur Cupidon et Psyché, qui n'est évidemment qu'une allégorie, et qui, de la manière dont on envisage ordinairement cette métamorphose, paraît entièrement étrangère au sujet. Mais à l'envisager, suivant l'idée que nous venons d'expliquer, cet épisode est imaginé avec beaucoup de jugement; il se trouve de la plus grande beauté et des plus propres à remplir le plan général de l'auteur. Il n'y a personne, même parmi ceux qui n'ont considéré cette métamorphose que comme un ouvrage de pur amusement, qui n'ait aperçu que la fable de Cupidon et de Psyché est une allégorie philosophique du progrès de l'âme humaine vers la perfection, par le moyen de l'amour divin, fondé sur l'espérance de l'immortalité. Or nous avons fait voir que le but formel des mystères était de rétablir l'âme dans sa rectitude primitive, et d'encourager les hommes vertueux par les promesses d'une immortalité bienheureuse. Il s'en suit que la fable de Cupidon et de Psyché qui fait le sujet du cinquième et du sixième livres, est tout ce qui pouvait s'imaginer de plus beau et de plus convenable pour préparer l'esprit des lecteurs au sujet du onzième, qui finit la conclusion de l'ouvrage.

DISSERTATION VIII.

EXAMEN DES SENTIMENTS DES PHILOSOPHES SUR LA NÉCESSITÉ ET SUR LA VÉRITÉ DU DOGME DES PEINES ET DES RÉCOMPENSES D'UNE AUTRE VIE.

On ne doit pas confondre le sentiment des anciens philosophes sur la nécessité du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie avec leur sentiment sur la vérité de ce dogme. Ce sont deux choses distinctes. Tous, ou du moins ceux qui admettaient l'existence d'une Divinité et d'une providence, ont cru ce dogme nécessaire; ils l'ont enseigné même avec soin, comme la base de la religion, et par conséquent comme le soutien de la société. Aucun d'eux néanmoins, si l'on en excepte Socrate, n'a cru qu'il fût véritable. Ils furent entraînés dans cette erreur par la fausse distinction qu'ils imaginaient entre le vrai et l'utile.

Quelque diversité qu'il y eût dans leurs opinions, quels que fussent les principes de politique que suivît un historien, quelque système qu'un philosophe eût adopté, la nécessité de ce fameux dogme fut un principe fixe et constant, qu'on ne s'avisa point de révoquer en doute. Le partisan du pouvoir arbitraire regardait cette opinion comme le lien le plus fort d'une obéissance aveugle; le défenseur de la liberté civile l'envisageait comme une source féconde de vertu et un encouragement à l'amour de la patrie; et quoique son utilité eût dû être une preuve invincible de la divinité de son origine, le philosophe athée en concluait au contraire qu'elle était une invention de la politique.

Si l'on voulait citer tous les passages propres à démontrer combien l'antiquité a été unanime sur l'utilité de ce dogme, il faudrait transcrire tous les anciens; car c'est par ce principe que commence et que finit tout ce qu'ils ont dit et enseigné concernant la morale. Je me bornerai donc à trois passages seulement.

Le premier est de Timée le Locrien, un des plus anciens disciples de Pythagore, homme d'Etat, et qui, suivant l'opinion de Platon, était consommé dans les connaissances de la philosophie (1). Timée, après avoir fait voir de quel usage est la science de la morale pour conduire au bonheur un esprit naturellement bien disposé, en lui faisant connaître quelle est la mesure du juste et de l'injuste, ajoute que la société fut inventée pour retenir dans l'ordre des esprits moins raisonnables, par la crainte des lois et de la religion. *C'est à l'égard de ceux-ci*, dit-il, *qu'il faut faire usage de la crainte des châtiments, soit ceux qu'infligent les lois civiles, ou ceux que fulminent les terreurs de la religion du haut du ciel et du fond des enfers; châtiments sans fin, réservés aux ombres des malheureux; tourments, dont la tradition a perpétué l'idée afin de purifier l'esprit de tout vice.*

Polybe nous fournira le second passage. Ce sage historien, extrêmement versé dans la connaissance du genre humain et dans celle de la nature des sociétés civiles, qui fut chargé de l'auguste emploi de composer des

(1) Timée le Locrien ou le philosophe, et Timée l'historien dont nous avons parlé dans la quatrième dissertation sont deux personnages différents que le lecteur ne doit pas confondre.

lois pour la Grèce, après qu'elle eut été réduite sous la puissance des Romains, s'exprime ainsi en parlant de Rome : *L'excellence supérieure de cette République éclate particulièrement dans les idées qui y règnent sur la providence des dieux. La superstition, qui en d'autres endroits ne produit que des abus et des désordres, y soutient au contraire et y anime toutes les branches du gouvernement ; et rien ne peut excéder la force avec laquelle elle agit sur les particuliers et sur le public. Il me semble que ce puissant motif a été expressément imaginé pour le bien des Etats. S'il fallait, à la vérité, former le plan d'une société civile qui fût entièrement composée d'hommes sages, ce genre d'institution ne serait peut-être pas nécessaire : mais puisque en tous lieux la multitude est volage, capricieuse, sujette à des passions irrégulières et à des ressentiments violents et déraisonnables, il n'y a pas d'autre moyen de la retenir dans l'ordre que par la terreur des châtiments futurs, et par l'appareil pompeux qui accompagne cette sorte de fiction. C'est pourquoi les anciens me paraissent avoir agi avec beaucoup de jugement et de pénétration dans le choix des idées qu'ils ont inspirées aux peuples concernant les dieux et un état futur ; et le siècle présent montre beaucoup d'indiscrétion et un grand manque de sens, lorsqu'il tâche d'effacer ces idées, qu'il encourage le peuple à les mépriser et qu'il lui ôte le frein de la crainte. Qu'en résulte-t-il? En Grèce, par exemple, pour ne parler que d'un seul article, rien n'est capable d'engager ceux qui ont le maniement des deniers publics, à être fidèles à leurs engagements, ne soit-il même question que d'un seul talent, pour lequel ils auront donné sûreté de dix fois la valeur devant un double nombre de témoins. Parmi les Romains, au contraire, la seule religion rend la foi du serment un garant sûr de l'honneur et de la probité de ceux à qui l'on confie les sommes les plus considérables, soit dans l'administration publique des affaires domestiques, soit dans les ambassades étrangères. Et tandis qu'il est rare en d'autres pays de trouver un homme intègre et désintéressé qui puisse s'abstenir de piller le public, chez les Romains rien n'est plus rare que de trouver quelqu'un qui en soit coupable. Je conviens que tout ce qui existe est sujet à changer et à dégénérer, la nature même des choses nous en instruit assez; mais la dissolution des Etats provenant de deux sortes de causes, dont les unes sont extérieures et les autres intérieures, si la prudence humaine ne peut quelquefois se garantir de l'effet des premières, au moins est-il toujours dans son pouvoir de prévenir par des remèdes sûrs et aisés l'effet des dernières* (*Polyb., Historiarum lib.* VI, *cap.* 54, 55).

Ce passage mérite l'attention la plus sérieuse. Polybe était Grec, et, comme homme de bien, il aimait tendrement sa patrie, dont l'ancienne gloire et la vertu étaient alors sur leur déclin, dans le temps que la prospérité de la République romaine était à son méridien. Pénétré du triste état de sa patrie, et observant les effets de l'influence de la religion sur l'esprit des Romains, il profite de cette occasion pour donner une leçon à ses compatriotes, et les instruire de ce qu'il regardait comme la cause principale de la ruine dont ils étaient menacés. Un certain libertinage d'esprit avait infecté les premiers hommes de l'Etat, et leur faisait penser et débiter que les craintes qu'inspire la religion ne sont que des visions et des superstitions, s'imaginant sans doute faire paraître par là plus de pénétration que leurs ancêtres, et se tirer du niveau du commun du peuple. Polybe les avertit qu'ils ne doivent pas chercher la cause de la décadence de la Grèce dans la mutabilité inévitable des choses humaines, mais qu'ils doivent l'attribuer à la corruption des mœurs introduite par le libertinage de l'esprit. Ce fut cette corruption qui affaiblit et qui énerva la Grèce, et qui l'avait, pour ainsi dire, conquise, en sorte que les Romains n'eurent qu'à en prendre possession.

Mais si Polybe eût vécu dans le siècle suivant, il aurait pu adresser la même leçon aux Romains. L'esprit de libertinage, présage et cause ordinaire de la chute des Etats, fit parmi eux de grands progrès en peu de temps. La religion y dégénéra, au point que César osa déclarer en plein sénat, avec une licence dont toute l'antiquité ne fournit point d'exemple, que l'opinion des peines et des récompenses d'une autre vie était une notion sans fondement : c'était là un terrible pronostic de la ruine prochaine de la République.

L'esprit d'irréligion fait tous les jours des progrès : il avance à pas de géant et gagne insensiblement tous les états et toutes les conditions. Les philosophes modernes, les esprits forts, me permettront-ils de leur demander quel est le fruit qu'ils prétendent retirer de leur conduite? Je m'adresse à eeux qui font profession d'aimer l'Etat, et qui en méprisent publiquement la religion. Un d'eux, le célèbre comte de Shaftsbury, aussi fameux par son irréligion que par sa réputation de citoyen zélé, et dont l'idée était de substituer, dans le gouvernement du monde, le bon goût à la créance d'un état futur, s'exprime ainsi dans son style extraordinaire : *La conscience même, j'entends*, dit-il, *celle qui est l'effet d'une discipline religieuse, ne fera sans le bon goût qu'une misérable figure. Elle pourra peut-être faire des prodiges parmi le vulgaire : le diable et l'enfer peuvent faire effet sur des esprits de cet ordre, lorsque la prison et la potence ne peuvent rien. Mais le caractère de ceux qui sont polis, généreux et raffinés, est bien différent. Ils sont si éloignés de cette simplicité puérile, qu'au lieu de régler leur conduite dans la société par l'idée des peines et des récompenses futures, ils font voir évidemment par le cours de toute leur vie, qu'ils ne regardent ces notions pieuses que comme des contes propres à amuser les enfants et le vulgaire* (*Characteristics*, vol. III, pag. 177, edit. 3). Je ne demanderai point où était la religion de ce citoyen zélé, lorsqu'il parlait

de la sorte, mais où étaient sa prudence et sa politique? Car, s'il est vrai, comme il le dit, que le diable et l'enfer ont tant d'effet, lors même que la prison et la potence sont inefficaces, pourquoi donc cet homme, qui aimait sa patrie, voulait-il ôter un frein si nécessaire pour retenir la multitude et en restreindre les excès? Si ce n'était pas son dessein, pourquoi donc tourner la religion en ridicule? Ou son intention était-elle de rendre tous les Anglais hommes de goût? Il pouvait aussi bien se proposer de les faire tous milords.

Le troisième passage est de Strabon qui ne connaissait pas moins les hommes et leurs mœurs, que la diversité des lieux et des pays dont ses relations géographiques donnent des descriptions si curieuses; il parle dans le même esprit que Polybe. *Dans les sociétés*, dit-il, *la multitude est excitée à la vertu par les fables séduisantes que les poëtes racontent concernant les exploits illustres des anciens héros, comme les travaux d'Hercule et de Thésée, et par l'idée des récompenses que les dieux accordent à ceux qui se sont adonnés au bien. Elle est détournée du vice par les châtiments que ces mêmes dieux, dit-on, infligent aux scélérats; et c'est par cette raison que l'on a imaginé d'employer des discours terribles et des spectacles extraordinaires* (faisant sans doute allusion à ceux des mystères) *pour imprimer fortement dans les esprits l'idée de ces craintes et de ces menaces, et pour faire croire que les méchants n'échappent point aux jugements des dieux. Car il est impossible de gouverner le commun du peuple et de l'engager à la piété, à la sainteté et à la vertu par les principes de la philosophie : on ne peut faire d'impression sur lui que par le moyen de la superstition, dont les fictions et les prodiges sont la base et le soutien. C'est pourquoi le législateur a fait usage de ce qu'enseigne la fable sur le tonnerre de Jupiter, l'égide de Minerve, le trident de Neptune, le thyrse de Bacchus, les serpens et les torches des Furies, et de tout le reste des fictions de l'ancienne théologie, comme d'un épouvantail propre à frapper de terreur les imaginations puériles de la multitude* (*Strabon. Geogr., lib.* I).

Pline le Naturaliste reconnaît qu'il est nécessaire pour le soutien de la société, que les hommes croient que les dieux interviennent dans les affaires du genre humain, et que les châtiments dont ils punissent les coupables, quoique lents quelquefois à cause de la diversité de soins qu'exige le gouvernement d'un si vaste univers, sont néanmoins certains, et qu'on ne peut s'y soustraire (1).

Tous ces différents passages et mille autres qu'on pourrait alléguer prouvent évidemment ces deux choses : l'une, que les anciens philosophes étaient persuadés de la nécessité du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie pour le soutien de la société : l'autre, qu'ils croyaient en même temps que cette opinion n'était qu'une fausseté pieuse et utile; que tandis qu'ils enseignaient ce dogme au peuple et par leurs discours et par leurs écrits, ils philosophaient en particulier sur des principes tout à fait opposés. On doit par conséquent cesser d'être surpris de la sévérité avec laquelle les auteurs sacrés ont traité la philosophie humaine, entendant par là la fausse philosophie ou la fausse sagesse qui régnait alors dans le monde. Cette observation fait en même temps voir l'abus que les simples, les bigots et les fanatiques font de ces passages, lorsqu'ils les appliquent indifféremment à toutes les sciences et à toutes les connaissances de l'esprit humain en général, sans distinguer ni les temps ni les circonstances. Les siècles à venir croiront avec peine que les hommes aient prétendu changer en vices ou en crimes les vertus naturelles, et éteindre le flambeau de la raison par celui de la religion, qui nous a été donné pour faire briller le premier d'une lumière éclatante et plus pure.

Comme les meilleurs écrivains et les plus religieux se sont néanmoins servis de l'autorité des philosophes païens pour confirmer par leurs sentiments ce qu'enseigne la religion sur les peines et les récompenses d'une autre vie, et qu'en général ce que l'antiquité a pensé sur ce point est obscur, embrouillé, rempli de contradictions, cette matière exige d'être discutée à fond, d'être éclaircie et d'être enfin décidée par des preuves dont la certitude et l'évidence ne souffrent ni doute ni réplique.

Mais avant que d'entrer dans cette discussion, il est nécessaire de fixer ce que j'entends par cet état futur dont je prétends que les anciens philosophes n'ont rien cru. Cette explication est d'autant plus nécessaire que l'ambiguïté des termes est en grande partie cause de l'erreur où l'on a été à ce sujet. Comme la plupart des anciens philosophes ont enseigné et ont cru l'immortalité ou l'éternité de l'âme, on a prêté à leurs idées l'association ou la connexion des idées modernes; et jugeant de leurs sentiments par cette fausse règle on a conclu qu'ils croyaient le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. Il faut donc aux idées modernes sur l'immortalité de l'âme et sur l'état futur des hommes substituer les idées anciennes, faire voir leur différence, et par là établir la question et préparer les voies de la conviction.

Par l'immortalité, l'éternité, ou la permanence des âmes, l'on entendait ou une simple existence après cette vie, ou une existence dans un état de peines ou de récompenses, suivant que l'on s'était conduit ici-bas.

Chacune de ces deux opinions se subdivisait encore en deux autres. Par la simple existence l'on entendait, ou la réunion immédiate de l'âme, au moment de la mort, avec la nature universelle, une certaine substance unique dont l'âme était émanée; ou que l'âme continuait à exister séparément

(1) Verum in his deos agere curam rerum humanarum credi, ex usu vitæ est : pœnasque maleficiis aliquando seras, occupato deo in tanta mole, nunquam autem irritas esse (*Hist. Nat. lib.* II, *cap.* 7).

après la mort pendant quelque temps, passant successivement dans le corps de divers animaux par une destination fatale, et non par une destination de la Providence et de la volonté d'un être supérieur, jusqu'à ce qu'elle se réunît enfin avec la substance universelle et unique de toutes les âmes.

Par un état de peines et de récompenses, ou l'on entendait des peines et des récompenses improprement dites, supposant que le bonheur et le malheur étaient des conséquences naturelles et nécessaires de la vertu et du vice, et non l'effet des dispensations volontaires d'un être intelligent et libre; *ou l'on entendait des peines et des récompenses proprement dites, suivant l'idée desquelles le bonheur et le malheur qui accompagnent la vertu et le vice n'en sont point une conséquence aveugle, fatale et nécessaire, mais sont l'effet des dispensations volontaires et positives d'un être libre et intelligent.*

De ces deux idées sur un état futur de peines et de récompenses, la dernière entraîne nécessairement avec elle celle de la providence d'un être suprême. C'est celle dont nous avons fait voir l'utilité pour la société; celle que tous les législateurs et que la plupart des philosophes ont publiquement enseignée, mais que nous prétendons qu'ils n'ont point crue, quoiqu'ils l'aient généralement fait accroire à tous les peuples de la terre. Avouons-le à la honte de l'humanité, rien n'était plus commun parmi les anciens honorés du nom de sages, que de s'imaginer qu'il était permis pour le bien public d'enseigner une chose et d'en penser une autre.

Nous avons donné aux lecteurs dans les dissertations précédentes une peinture bien imparfaite de l'antiquité, s'ils n'y ont pas reconnu le zèle et le respect religieux que tous les peuples avaient pour les lois et le gouvernement de leur pays; effet naturel des préjugés populaires où l'on était sur leur origine. Car, comme on l'a observé, tous les fondateurs d'Etats prétendirent avoir reçu leurs institutions civiles de quelque dieu tutélaire; et ils eurent soin, en formant la société civile, d'établir un culte public que l'Etat en corps rendait au dieu qu'il regardait comme son patron. La religion nationale était regardée comme une partie essentielle et nécessaire de l'économie civile; et c'est par cette raison que non-seulement les politiques, mais que les hommes les plus sages de ces anciens temps, adoptèrent universellement cette maxime que chacun doit se conformer à la religion de sa patrie. On peut juger par la conduite de Socrate combien les plus grands hommes mêmes crurent que l'observation en était raisonnable, importante et nécessaire. De tous ceux qui ont fait une étude de connaître et de faire connaître les erreurs de la conduite des hommes, Socrate était le plus capable de découvrir la folie de ce préjugé général. Ce philosophe accusé d'avoir voulu renverser la créance des divinités populaires, fut si jaloux de son honneur et si fidèle à la vérité, qu'il rejeta tous les conseils que ses amis lui donnèrent pour se soustraire à la poursuite intentée contre lui, parce que ces conseils n'auraient point répondu à la droiture et à l'intégrité de sa vie. Néanmoins ce philosophe si vertueux, si courageux, si scrupuleux, déclara à ses juges de la manière la plus solennelle, que son opinion était que chacun devait suivre la religion de sa patrie. Retiré avec ses amis philosophiques, dans les derniers moments de sa vie, Socrate ne dément point son opinion, et il en donne pour preuve un fait qui a fort embarrassé tous les écrivains modernes. Il requiert de ses amis de sacrifier un coq à Esculape; devoir de religion que les usages de sa patrie avaient sans doute exigé de lui en quelque occasion, et qu'il avait négligé de remplir.

Je ne crois pas qu'on ait encore prétendu que les sages de l'antiquité qui ont montré par leur propre exemple qu'on devait se conformer à la religion nationale, en aient ignoré les erreurs. Pourquoi donc n'ont-ils pas cru qu'il fût permis et que même l'on dût abandonner l'erreur et suivre la vérité; eux qui avaient pour objet de leurs études et de leurs veilles, de persuader aux autres hommes que la vérité était ce qu'il y avait de plus capable de les conduire au bonheur? Cette énigme s'explique en observant que le génie naturel des religions du paganisme leur faisait conclure, que l'utilité et non la vérité était la fin de la religion. Et, en effet, pour peu que l'on réfléchisse sur la nature et le génie de la religion païenne, on doit reconnaître qu'elle donnait lieu de former cette conclusion. Ne distinguant point ensuite avec la précision nécessaire l'utilité particulière d'avec l'utilité générale, ni la différence de celle qui résulte d'une juste ou d'une injuste administration de la puissance civile, ils en tirèrent une seconde conclusion aussi fausse que la première, savoir, que l'utile et le vrai ne se trouvent que rarement ensemble. De ces deux principes, il en résultait nécessairement un troisième, qu'*il est utile et même à propos de tromper les hommes pour le bien public.*

Les ouvrages des anciens philosophes sont tous autant de témoins irréfragables de cette dernière maxime. Cicéron, à l'exemple de Platon, la trouve si claire et si incontestable, qu'il dit que ce serait une impiété que de faire le contraire. Le fameux Scévola, grand pontife, était du même sentiment; il croyait qu'il était permis de tromper les hommes en matière de religion. Saint Augustin, qui le rapporte, ajoute que Varron soutenait qu'il y a bien des choses vraies qu'il n'est point à propos que le peuple connaisse; et d'autres qu'il est à propos que le peuple croie véritables, quoiqu'elles soient fausses. Sur quoi ce Père de l'Eglise remarque que ce seul point renferme tous les principes des sages de l'antiquité sur le gouvernement des peuples et des Etats (1). On verra par la suite, de

(1) Expedire existimat (*Scævola*) falli in religione civitates. Varro de religionibus loquens, evidenter dicit, multa esse vera, quæ vulgo scire non sit utile; multaque quæ tametsi falsa sint, aliter existimare populum expediat.

plus en plus, que c'était là le sentiment universel de toute l'antiquité; et Macrobe nous apprend de bonne foi en quelles occasions les philosophes se servaient de cette licence de mentir pour le bien public, savoir, lorsqu'il était question de l'âme et des dieux (1).

Ces observations nous conduisent au développement d'un point extrêmement curieux de la philosophie des Grecs, et qui est pour ainsi dire la clef de leurs sentiments. On doit, par conséquent, y prêter une attention particulière. Je parle de leur double doctrine : l'une externe, publique ou exotérique; l'autre interne, secrète ou ésotérique(2). La première s'enseignait ouvertement à tout le monde; la seconde était réservée pour un petit nombre de disciples choisis. Et il ne faut pas s'imaginer que ce fussent différents points de doctrine que l'on enseignait en public ou en particulier; c'étaient les mêmes sujets, mais traités différemment selon que l'on parlait devant la multitude ou devant les disciples choisis. Les philosophes des temps postérieurs composèrent quelques ouvrages sur la doctrine cachée de leurs prédécesseurs, mais ces traités ne sont point parvenus jusqu'à nous : Eunopée, dans l'histoire de la vie de Porphyre, lui en attribue un, et Diogène de Laërce en cite un de Zacynthe.

Les Grecs appelaient du même nom les secrets des écoles et ceux des mystères (Ἀπόῤῥητα); et les philosophes n'étaient guère moins circonspects à révéler les premiers qu'on l'était à communiquer les seconds. La plupart des modernes ont regardé cet usage comme une espèce de plaisir barbare qui consistait dans le mystère et l'obscurité, ou comme une petitesse d'esprit provenant de l'amour de la ruse et la fourberie. Des motifs si bas et si indignes ne furent point ceux qui déterminèrent les philosophes à cette conduite; cette méthode venait originairement des Egyptiens, de qui les Grecs l'empruntèrent, et les uns et les autres ne s'en servirent que dans la vue du bien public, quoiqu'elle ait pu par la suite des temps dégénérer en sottise et en folie.

Il ne sera pas difficile de prouver que cette méthode venait des Egyptiens : c'est d'eux que les Grecs tirèrent toute leur science et leur sagesse; l'antiquité est unanime sur ce point; Hérodote, Diodore de Sicile, Strabon, Plutarque, tous les anciens auteurs en un mot, n'ont qu'un sentiment à cet égard. Or tous nous assurent que les prêtres égyptiens, qui étaient les dépositaires des sciences, avaient une double philosophie, l'une secrète et sacrée, l'autre publique et vulgaire.

Hic certe totum consilium prodidit sapientium, per quos civitates et populi regerentur (*De civit. Dei*, *libro* IV, *cap.* 10).

(1) Sciendum est tamen non in omnem disputationem philosophos admittere fabulosa velut licita, sed his uti solent, cum vel de anima, vel de aereis æthereisve potestatibus, vel de cæteris dìs loquuntur (*Marc. in Som. Scip.*, *lib.* I, *cap.* 2).

(2) Duplex enim erat doctrinæ genus apud antiquas gentes, doctrina vulgaris et doctrina arcana; idque non tantum ob diversitatem materiæ, sed eamdem sæpe materiam duplici modo tractabant, populari et philosophico (*Archæol. Phil. lib.* I, *cap.* 8).

Pour juger quel pouvait être le but de cette conduite, il faut considérer quel était le caractère des prêtres égyptiens. Elien rapporte que dans les premiers temps ils étaient juges et magistrats (*Variar. Histor.*, *lib.* XIV, *cap.* 34). Considérés sous ce caractère, le bien public devait être le principal objet de leurs soins, également dans ce qu'ils enseignaient comme dans ce qu'ils cachaient. On trouve en conséquence qu'ils ont été les premiers qui ont prétendu avoir communication avec les dieux, qui ont enseigné le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, et qui, pour soutenir cette opinion, ont établi les mystères dont le secret était l'unité de Dieu.

Une preuve évidente que le but des instructions secrètes était le bien public, c'est le soin que l'on prenait de les communiquer principalement aux rois et aux magistrats. *Les Egyptiens*, dit Clément d'Alexandrie, *ne révèlent point leurs mystères indistinctement à toutes sortes de personnes; ils n'exposent point aux profanes leurs vérités sacrées; ils ne les confient qu'à ceux qui doivent succéder à l'administration de l'Etat, et à quelques-uns de leurs prêtres, les plus recommandables par leur éducation, leur savoir et leur qualité* (*Clem. Alex. Strom.*, *lib.* V). L'autorité de Plutarque confirme la même chose : *Les rois*, dit-il, *étaient choisis parmi les prêtres ou parmi les hommes de guerre; ces deux états étaient honorés et respectés, l'un à cause de sa sagesse, et l'autre à cause de sa bravoure. Mais, lorsqu'on choisissait un homme de guerre, on l'envoyait d'abord au collége des prêtres, où il était instruit de leur philosophie secrète, et où on lui dévoilait la face de la vérité cachée sous le voile des fables et des allégories* (*Plut. de Is. et Os.*).

Les mages de Perse, les druides des Gaules et les brahmanes des Indes, tous race des prêtres égyptiens, et qui comme eux participaient à l'administration publique, avaient de la même manière et dans la même vue leur doctrine publique et leur doctrine secrète (*Orig. contra Celsum*, *lib.* I).

Ce qui a fait prendre le change aux anciens et aux modernes sur le but de la double doctrine, et leur a fait imaginer qu'elle n'était qu'un artifice barbare pour conserver la réputation des sciences et de ceux qui en faisaient profession, a été l'opinion générale que les fables des dieux et des héros avaient été inventées par les sages de la première antiquité, pour déguiser et cacher les vérités naturelles et morales dont ils voulaient avoir le plaisir de se réserver l'explication. Les philosophes grecs des derniers temps sont les auteurs de cette fausse hypothèse : car il est évident que l'ancienne mythologie du paganisme naquit de la corruption de l'ancienne tradition historique; corruption qui naquit elle-même des préjugés et des folies du peuple, premier auteur des fables et des allégories, et qui dans la suite donna lieu d'inventer l'usage de la double doctrine, non pour le simple plaisir d'expliquer les prétendues vérités cachées sous l'enveloppe

de ces fables, mais pour tourner au bien du peuple les fruits mêmes de sa folie et de ses préjugés.

Les *législateurs* grecs furent les premiers de leur nation qui voyagèrent en Egypte. Comme les Egyptiens étaient alors le peuple le plus fameux dans l'art du gouvernement, les premiers Grecs qui projetèrent de réduire en société civile les différentes hordes ou tribus errantes de la Grèce, allèrent s'instruire chez cette nation savante des principes qui servent de fondement à la science de la législature, et ce fut le seul objet auquel ils s'appliquèrent. Tels furent Orphée, Rhadamanthe, Minos, Lycaon, Triptolème, etc. C'est là qu'ils apprirent l'usage de la double doctrine dont l'institution des mystères, une des parties les plus essentielles de leurs établissements politiques, est un monument remarquable.

Les Grecs continuèrent de voyager en Egypte pour y apprendre la science des lois jusqu'au temps de Dracon, de Lycurgue et de Solon; je veux dire qu'il y eut des Grecs qui n'y voyagèrent que pour cet objet; mais vers le même temps, l'attrait des autres sciences y fit passer un autre genre de voyageurs, qui, s'appliquant à un objet tout à fait différent, formèrent une seconde classe, séparée et distincte de celle des législateurs: celle-ci est la classe des *naturalistes,* qui, dans les commencements et sur la fin de leur vogue, furent appelés *sophistes;* nom qui n'avait alors rien d'injurieux, et qui se donnait à ceux qui faisaient profession de l'étude des sciences spéculatives. Ce ne fut qu'après que la Grèce eut passé d'un état barbare à un état civilisé, que ses habitants commencèrent à cultiver les arts et à s'adonner à la spéculation; et de toutes les sciences, la physique et les mathématiques furent celles qui eurent le plus d'attraits pour eux. Elles devinrent l'objet favori des premiers sophistes, de Thalès, d'Anaximandre, d'Anaximène, de Xénophane, de Parménide, de Leucippe et de Phérécide le Syrien. Ce genre d'étude s'assortissait fort bien avec le génie curieux et subtil des Grecs; regardé par cette nation comme le premier poste d'honneur, il fut saisi avec empressement. D'ailleurs la Grèce, au sortir de son état barbare, se trouva bientôt, ainsi que nous l'apprend Thucydide (*Hist.*, *lib.* I), inondée de petits tyrans descendus des anciens et premiers héros du pays, en sorte qu'il était dangereux de tourner ses spéculations vers les sciences morales, qui sont si étroitement liées avec celles de la politique. Tout ce que cette seconde classe des Grecs apprit des Egyptiens se borna aux sciences naturelles; et quoiqu'elles fussent aussi propres aux mystères qu'aucune autre espèce de science, les anciens sophistes néanmoins ne firent presque aucun usage de la double doctrine, parce que le bien de la société ne requérait pas qu'il y en eût une publique et l'autre secrète.

La troisième classe des Grecs qui voyagèrent en Egypte fut composée de ceux qu'on nomme proprement les *Philosophes;* caractère qui réunit les deux précédents, celui de législateur et celui de naturaliste. Les Etats de la Grèce ayant recouvré leur liberté, la politique et la morale devinrent les sujets en vogue. Les sophistes se plongèrent dans la législature et s'appliquèrent à faire des lois pour toutes les républiques naissantes. Le premier et le plus fameux de cette classe fut Pythagore. Il voyagea en Egypte ainsi que ses prédécesseurs, et comme le firent depuis lui Platon et la plupart des autres philosophes. L'histoire nous instruit du long séjour qu'ils y firent, de la dureté des conditions qu'ils subirent pour être admis dans les colléges sacrés, et de leur application pour apprendre à fond les mystères les plus secrets de la science des prêtres (*Porph. De Vita Pythag.; Strabo, de Platone, lib.* XVII *Geog.; Origen. comment. in Ep. ad Rom. cap.* 3). Une teinture légère de la science des Egyptiens n'eut point suffi pour remplir l'idée qu'on attacha au nom et au caractère de philosophe. La vaste carrière qu'ils avaient embrassée et qui réunissait les différentes études des lois, de la morale et des sciences naturelles, exigeait qu'ils s'appliquassent à pénétrer les vérités les plus cachées et à approfondir ce qu'il pouvait y avoir de plus mystérieux dans la religion et le gouvernement des Egyptiens. De cette époque, les sophistes grecs appelés désormais philosophes, commencèrent à enseigner le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, et en même temps une doctrine cachée qui détruisait la vérité de ce dogme. Cette double doctrine est le caractère distinctif de la classe des philosophes.

Les Grecs eurent ainsi parmi eux une nouvelle espèce de sages fort ressemblants à ceux des Egyptiens leurs maîtres, mais avec cette différence que parmi les prêtres Egyptiens comme parmi les mages, les brahmanes et les druides, la législature faisait le caractère principal, et la philosophie n'en était que l'accessoire; au lieu que parmi les Grecs c'était précisément le contraire. Il y avait encore cette différence que parmi les Grecs, le caractère de philosophe et celui de législateur étaient distincts dans la même personne, et que comme législateur ou comme philosophe le même homme se conduisait par des maximes opposées; au lieu que chez les prêtres égyptiens, ces deux caractères étaient fondus et réunis ensemble. En Grèce la doctrine secrète des mystères et celle des écoles, quoiqu'elles eussent le même auteur, étaient deux choses différentes; en Egypte au contraire ce n'était qu'une seule et même chose.

Après que les diverses républiques de la Grèce furent établies, l'envie de politiquer continua de subsister parmi les philosophes; et n'ayant plus de sujets sur lesquels ils pussent s'exercer, ils s'amusèrent à la spéculation. Ce goût régnant donna lieu à un nombre infini de républiques visionnaires, comme le prouve l'histoire de ces philosophes par Diogène de Laërce, où l'on est aussi sûr de trouver dans le catalogue qu'il donne de leurs

différents ouvrages, un traité des lois ou de la république, qu'un traité sur Dieu, sur l'âme ou sur le monde.

Mais de tous les philosophes, les pythagoriciens et les platoniciens furent ceux qui en conservèrent le goût le plus longtemps. Les académiciens et les stoïciens, se livrant au goût de la dispute et de la controverse, qui était naturellement du génie des Grecs, s'ouvrirent une route nouvelle et commencèrent à cultiver cette grande et dernière branche de la philosophie, appelée la logique : ce qui fit donner aux stoïciens le surnom de dialecticiens.

Le lecteur a ici en abrégé l'histoire du progrès de la philosophie des Grecs, que Platon a divisée avec beaucoup de justesse, en physique, en morale et en logique (*Diog. Laer. Proem.* § 18). Nous avons fait voir l'ordre de leur naissance. L'étude de la physique commença lorsque la Grèce gémissait sous la tyrannie d'un grand nombre de petits souverains. L'étude de la morale, soit publique ou particulière, naquit avec le rétablissement de la liberté civile; et la logique enfin vint sur les rangs après que l'on eut contracté l'habitude de subtiliser et de disputer.

Mais lorsque les libertés de la Grèce commencèrent à être envahies de nouveau par des tyrans qui rendirent leur nom et leur puissance redoutables, les philosophes et entre autres Epicure, retournèrent à la première, ancienne et vieille coutume de s'adonner entièrement à l'étude de la physique, en rejetant celle de la politique, de la morale et de la logique; et l'on ne doit pas manquer d'observer que dès lors ils rejetèrent l'usage de la double doctrine, imitant en cela les anciens sophistes qui s'étaient adonnés au même genre d'étude. Le cas fut bien différent à l'égard des philosophes législateurs qui, bien loin de chercher comme les anciens sophistes à simplifier la physique, y introduisirent au contraire les mystères et les divinités. C'est ainsi que Pythagore enseignait que les tremblements de terre étaient produits par l'assemblée des esprits souterrains. Presque tous les modernes ont regardé comme une fable ce que Jamblicus nous apprend de la sagacité surprenante de ce grand philosophe; qu'en goûtant de l'eau de puits, il prédisait quelquefois des tremblements de terre. La postérité n'a pas su profiter de cette connaissance, dont on ne peut cependant point révoquer en doute la certitude. Elle est suffisamment attestée par les circonstances d'un tremblement de terre arrivé dans la nouvelle Angleterre. Le récit en est inséré dans les *Transactions philosophiques*. M. Dudley habitant de cette colonie rapporte que quelques jours avant cet événement, l'eau de puits de son voisin qui était douce et fort claire, devint bourbeuse et puante, et qu'elle ne revint dans son premier état que plusieurs jours après que le tremblement de terre eut entièrement cessé (*Phil. Trans. n.* 437. *pag.* 72). On conçoit aisément que cette connaissance profonde de la physique a pu fournir à un homme comme Pythagore, des moyens merveilleux pour frapper l'esprit du peuple et pour lui inspirer de la crainte.

Tout ce détail sur la philosophie des Grecs prouve évidemment qu'on n'inventa l'usage de la double doctrine que pour l'amour de la société, et qu'un motif aussi noble fit croire aux philosophes que cette supercherie était non-seulement innocente, mais même louable. Tout autre motif, comme celui du mystère ou de la ruse, est absolument inalliable avec leurs systèmes particuliers de morale.

On peut en effet remarquer que les philosophes n'ont fait usage de la double doctrine que relativement au point dont il est ici question; ce qui confirme qu'ils y ont été déterminés par le motif qu'on leur attribue. Toutes les sectes qui ont réuni les caractères de philosophe et de législateur, comme celles des pythagoriciens, des platoniciens, des péripatéticiens et des stoïciens, ont toutes professé publiquement la créance des peines et des récompenses d'une autre vie; tandis que les sectes qui se sont bornées simplement à philosopher, comme celles des cyrénaïques, des cyniques et des disciples de Démocrite, ont toutes fait profession du contraire. Il y a un grand nombre de nuances, si l'on peut se servir de cette expression, dans les sentiments des philosophes à cet égard. Ceux dont la secte joignait l'étude de la politique à celle de la philosophie, insistaient plus ou moins sur le dogme d'un état futur, à proportion que leur secte penchait plus ou moins vers le caractère de législateur, ou vers celui de pur philosophe. Les pythagoriciens, par exemple, et les platoniciens y insistèrent en général plus que les péripatéticiens et les stoïciens. Il en fut de même à l'égard des philosophes particuliers de chaque secte, suivant que chacun d'eux en particulier s'appliqua plus ou moins à la morale, ou à des spéculations abstraites. Ainsi parmi les stoïciens, Zénon enseignait et professait le dogme d'un état futur, et Epictète le niait. La conduite de Sénèque dévoile et explique tout ce mystère. Ce philosophe, qui n'était fidèle aux principes d'aucune secte, nie un état futur, dans les endroits de ses ouvrages où il raisonne en philosophe spéculatif, et il le soutient dans les endroits où il raisonne en philosophe moral, n'ayant point honte d'ajouter: *Tout ce que je viens de dire regarde les mœurs, c'est pourquoi je l'ai mis ici dans le lieu qui lui convenait. Quant à ce que les dialecticiens allèguent contre cette opinion, il ne faut pas joindre les choses qui doivent être séparées* (1).

Cette conduite des philosophes est uniforme. Xénophon et Isocrate, qui se sont l'un et l'autre exercés à des sujets relatifs à la politique et au droit public, se déclarent en faveur de la créance d'un état futur. Hippocrate au contraire et Galien, qui ne se sont

(1) Hæc autem omnia ad mores spectant; itaque suo loco posita sunt : at quæ à dialecticis contra hanc opinionem dicuntur, segreganda fuerunt : et ideo seposita sunt (*Sen. epist.* 105).

occupés qu'à des connaissances naturelles, se déclarent contre ce préjugé. On trouve dans les anciens un nombre infini de ces contradictions qu'il est facile de concilier en observant quel fut le caractère de leur secte, quel fut en particulier leur genre d'étude, et en distinguant leur doctrine intérieure et secrète d'avec leur doctrine extérieure et publique. Que de disputes parmi les savants depuis le renouvellement des lettres, sur ce que Platon, Aristote et les stoïciens ont cru de la nature de l'âme! Les modernes n'ont pas été les seuls qui s'y soient trouvés embarrassés. Plutarque se plaint beaucoup des contrariétés des stoïciens; et il accuse Chrysippe de se moquer en un endroit du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, comme d'une chimère propre à effrayer les femmes et les enfants; et dans un autre endroit, de soutenir sérieusement que l'on peut s'en moquer si on le veut, mais que ce dogme n'en est pas moins véritable.

L'histoire du progrès de la philosophie, l'examen de la conduite de chaque philosophe en particulier, leurs contradictions, leurs erreurs mêmes, font donc voir que le bien de la société, et non la vérité, a été constamment le but de tout philosophe législateur. Les passages de Timée, de Polybe et de Strabon, rapportés au commencement de cette dissertation, sont autant d'apologies de la forfanterie et de la fausseté des religions païennes, à cause de leur utilité politique. Suivant eux un peuple de philosophes, s'il y en avait un sur la terre, aurait une religion tout à fait différente. Cette distinction montre clairement qu'ils recommandaient eux-mêmes l'observation de ce qu'ils ne croyaient pas; conduite dont il est impossible d'expliquer les ressorts par d'autres motifs ni par d'autres principes que par ceux que l'on vient d'expliquer.

La plus belle occasion de discuter quels étaient les vrais sentiments des différentes sectes philosophiques sur le dogme d'un état futur se présenta autrefois dans Rome, lorsque César, pour dissuader le sénat de condamner à mort les partisans de Catilina, avança que la mort n'était point un mal, comme se l'imaginaient ceux qui prétendaient l'infliger pour châtiment (1); appuyant son sentiment par les principes connus d'Epicure sur la mortalité de l'âme. Caton et Cicéron, qui étaient d'avis qu'on fît mourir les conspirateurs, n'entreprirent cependant point de combattre cet argument par les principes d'une meilleure philosophie; ils se contentèrent d'alléguer l'opinion qui leur avait été transmise par leurs ancêtres sur la créance des peines et des récompenses d'une autre vie (2). Au lieu de prouver que César était un méchant philosophe, ils se contentèrent d'insinuer qu'il était un mauvais citoyen. C'était évader l'argument, et rien n'était plus opposé aux règles de la bonne logique que cette réponse, puisque c'était cette autorité même de leurs ancêtres que César combattait par les principes de la philosophie grecque. On en doit conclure que ces deux savants hommes reconnaissaient intérieurement que les vrais sentiments des philosophes grecs ne pouvaient servir à défendre l'opinion de leurs ancêtres; que les sentiments populaires de ces philosophes, les seuls qui auraient pu leur fournir quelques arguments, n'auraient été d'aucun poids, ni contre César, ni devant les autres sénateurs, instruits du mystère de la double doctrine.

Le silence de Caton est d'autant plus remarquable, que ce sénateur, stoïcien rigide, bien loin de penser qu'on dût bannir des délibérations de l'Etat les maximes philosophiques, croyait au contraire qu'on aurait dû régler les mesures publiques par les paradoxes de sa secte. Cicéron l'en a raillé assez amèrement dans son oraison pour Muréna. On ne saurait donc douter qu'il eût négligé une occasion si belle et si naturelle, et qu'il n'eût accepté avec plaisir le cartel qui lui était en quelque manière proposé par César, s'il eût pu se flatter d'employer avec succès les principes de sa philosophie favorite.

Il est vrai que le cas de Caton se borne aux stoïciens seuls; mais celui de Cicéron englobe toutes les sectes; car en qualité d'académicien, il faisait indifféremment usage de leurs différents principes pour les réfuter les unes par les autres. On alléguera peut-être qu'il n'a point voulu en cette occasion employer d'arguments philosophiques, parce qu'il croyait n'en pouvoir point employer de plus fort auprès d'une assemblée de Romains que l'autorité de leurs ancêtres, comme il le déclare lui-même au sujet de l'existence de Dieu (1), de toutes les vérités, la plus évidente. Mais le cas était différent: dans ce dernier, Cicéron parlait devant le peuple; et de tous les arguments, le plus propre à le persuader, et auquel il se rend avec le plus de confiance et le plus de facilité, c'est celui de l'autorité de ses ancêtres. Ce grand orateur conformait ses arguments au génie de ses auditeurs. Dans le cas dont il s'agit ici, il parlait devant le sénat, assemblée savante et dont le goût régnant était celui de philosopher. Ce goût en particulier était celui de Cicéron même, et il en a fait en quelque manière l'apologie dans son oraison pour Muréna. *Comme ce discours,* dit-il, *ne s'adresse ni à une multitude ignorante, ni à une assemblée rustique et vulgaire, nous parlerons un peu plus hardiment des sciences humaines, qui ne vous sont ni ne me sont étrangères ni désagréables* (2).

(1) De pœna, possum equidem dicere id quod res habet: in luctu atque miseriis, mortem ærumnarum requiem, non cruciatum esse; eam cuncta mortalium mala dissolvere; ultra neque curæ, neque gaudio locum esse (*Cæsar. apud Sallust. De bell. Catilin.*)

(2) Itaque ut aliqua in vita formido improbis esset posita, apud inferos ejusmodi quædam illi *antiqui* supplicia impiis constitura esse voluerunt: quod videlicet intelligebant, his remotis, non esse mortem ipsam pertimescendam (*Cic. Orat. 4 in Catilin.*).

(1) In quod maximum est majorum nostrorum sapientia, qui sacra, qui cæremonias, etc. (*Orat. pro Milone*).

(2) Et quoniam non est nobis hæc oratio habenda aut

DISSERTATION IX.

SUITE DE L'EXAMEN DES SENTIMENTS DES PHILOSOPHES SUR UN ÉTAT FUTUR, ET EN PARTICULIER DE CEUX DE PYTHAGORE, OU L'ON EXPLIQUE LA DOCTRINE DE LA MÉTEMPSYCOSE ET L'ORIGINE DES MÉTAMORPHOSES.

L'ancienne philosophie grecque peut se diviser en trois branches : l'éléatique, l'italique, et l'ionique. La première était composée d'athées de différentes espèces, des sectateurs de Démocrite, des pyrrhoniens, des épicuriens, etc. Leurs sentiments par conséquent n'entrent point dans l'examen dont il s'agit. La seconde branche avait Pythagore pour chef, et elle ne jurait que par son nom. La branche ionique ne s'occupa qu'à l'étude de la physique, jusqu'au temps de Socrate, et jusque-là ses sentiments n'ont aucun rapport avec le point en question. Socrate fut le premier qui tira la philosophie de la contemplation des astres, pour l'occuper à celle de la nature humaine. Il fonda l'école socratique, d'où sont ensuite sortis les platoniciens ou anciens académiciens, les péripatéticiens, les stoïciens, et la seconde de même que la troisième ou nouvelle secte des académiciens.

Cicéron donne en peu de mots le caractère de la philosophie de Socrate. *Il fut le premier*, dit-il, *qui fit descendre la philosophie du ciel pour la faire régner dans le milieu des villes, et qui l'introduisit dans le sein des familles* (1). Il ne faut pas s'imaginer que par ce passage Cicéron ait entendu que ce philosophe ait été le premier qui se soit adonné à l'étude de la morale, puisque longtemps avant lui l'école pythagoricienne en avait fait son principal objet; mais le sens de ce passage est que Socrate fut le premier qui s'y adonna *entièrement*; et Cicéron en observant qu'il retira la philosophie de la contemplation du ciel, indique assez clairement qu'il renonça à l'étude des autres sciences philosophiques pour étudier uniquement la nature humaine. Ce fait est extrêmement remarquable, et si exactement vrai que Socrate est non-seulement le premier, mais aussi le dernier, et par conséquent l'unique philosophe, qui se soit entièrement renfermé dans cette seule étude ; à moins qu'on ne veuille lui associer Xénophon qui reproche à Platon d'être sorti du plan simple où Socrate son maître s'était resserré, pour imiter la conduite ordinaire des philosophes en se proposant la connaissance générale de toutes choses.

cum imperita multitudine, aut in aliquo conventu agrestium, audacius paulo de studiis humanitatis, quæ et mihi et vobis nota et jucunda sunt, disputabo.

(1) Primus philosophiam devocavit e cœlo, et in urbibus collocavit, et in domos etiam introduxit (*Tusc. Quæst.*, lib. V). — Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus a rebus occultis et ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum philosophi *occupati* fuerunt, evocavisse philosophiam, et ad vitam communem adduxisse, ut de virtutibus et vitiis, *omninoque* de bonis rebus et malis quæreret : cœlestia autem vel procul esse a nostra cognitione censeret, vel si maxime cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum conferre (*Academic.*, lib. I).

Ce fut pour attacher entièrement ses auditeurs à l'étude de la morale et les détourner de toute autre recherche, que Socrate leur représentait continuellement l'obscurité dont les sciences étaient enveloppées, affirmant non-seulement qu'il n'en avait aucune connaissance, mais soutenant même qu'il était impossible d'en avoir : vrai sceptique, en ce point; et dans la morale dogmatiste avéré, comme il paraît évidemment par les écrits de Xénophon, et par la plus saine et la plus véridique partie de ceux de Platon. Mais Arcésilas et Carnéades, l'un chef de la seconde secte académicienne, et l'autre de la troisième ou nouvelle, prirent Socrate au mot; ils s'imaginèrent qu'il ne savait rien, et ils étendirent ce principe d'incertitude à tout ce qui était susceptible de controverse (1).

Socrate pour mettre en exécution son projet qui était de décourager les recherches naturelles, et d'encourager l'étude de la morale, eut à combattre les anciens sophistes, philosophes qui par leur éloquence et leurs autres talents avaient soutenu longtemps le crédit des sciences spéculatives, et altéré la pureté de la morale. Ils étaient alors regardés dans Athènes comme les oracles des sciences, et il était de la modestie de Socrate de ne les attaquer qu'indirectement, plutôt comme une personne qui cherche à s'instruire, que comme une personne qui aurait prétendu leur donner des leçons. De là vint la méthode de disputer par demande, et qui, du nom de son inventeur, fut appelé la méthode *socratique* (2). Et comme elle ne pouvait avoir

(1) Ut hæc in philosophia ratio contra omnia disserendi, nullamque rem aperte judicandi, profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade, etc. (*Cic. de Nat. Deor.*, lib. I, cap. 5).

(2) Ne me, tanquam philosophum, putetis scholam vobis aliquam explicaturum... Quando enim Socrates, qui parens philosophiæ jure dici potest, quidquam tale fecit? Eorum erat iste mos, qui tum Sophistæ nominabantur; quorum e numero primus est ausus Leontius Gorgias in conventu poscere quæstionem, id est, jubere dicere, qua de re quis vellet audire. Audax negotium; dicerem impudens, nisi hoc institutum postea translatum ad philosophos nostros esset. Sed et illum quem nominavi, et cæteros Sophistas ut ex Platone intelligi potest, lusos videmus à Socrate. Is enim percunctando atque interrogando elicere solebat eorum opiniones, quibuscum disserebat, ut ad ea, quæ ii respondissent, si quid videretur, diceret. Qui mos cum a posterioribus non esset retentus, Arcesilaus eum revocavit, instituitque, ut ii, qui se audire vellent, non de se quærerent, sed ipsi dicerent quid sentirent; quod cum dixissent, ille contra (*Cicer. De Fin. bon. et mal.*, lib. II, cap. 1).

Cicéron, dans ce passage, cache avec beaucoup d'art les fausses couleurs de la nouvelle secte académicienne dont il avait adopté les principes, quoiqu'on doive lui rendre la justice de reconnaître qu'il n'en avait adopté que ce qu'il y avait de mieux, ou au moins qu'il n'a pratiqué que ce

lieu qu'en paraissant admirer la sagesse de ses adversaires et acquiescer à leurs décisions, de là naquit l'ironie *attique* (1). Cette manière de réfuter consistait donc à tourner les principes et les conséquences de son adversaire contre lui-même, sans rien établir en opposition à son sentiment. Socrate n'était sceptique que par occasion. Il faut donc distinguer avec soin le double caractère de ce philosophe sceptique dans la dispute et dogmatiste dans l'instruction, si l'on veut démêler le caractère des sectes qui l'ont réclamé pour leur premier auteur.

On trouve également dans Platon ce double caractère. Ce philosophe peut et doit être considéré sous deux différents aspects, ou comme disciple et historien de Socrate, ou comme étant lui-même chef d'une secte particulière et maître de Xénocrate et d'Aristote. Diogène de Laërce fait mention des disputes infinies des anciens mêmes, sur son caractère, les uns soutenant qu'il était sceptique et les autres qu'il était dogmatiste *(Lib. 3, Seq. 51)*. Toutes ces contrariétés qui ont causé tant d'embarras aux critiques et aux commentateurs s'éclaircissent en distinguant le double caractère de Platon et les circonstances où il parle.

Lorsqu'il parle comme disciple de Socrate, il suit la méthode de son maître qui argumentait contre les autres philosophes sans rien affirmer. S'il parle en chef et fondateur de l'ancienne secte académicienne, alors il dogmatise. Mais nous traiterons plus particulièrement des sentiments de ce philosophe dans la dissertation suivante. On observera seulement ici qu'on trouve les mêmes contrariétés sur le caractère de l'ancienne secte académicienne ou platonicienne quelquefois comparée à la secte des péripatéticiens, qui étaient dogmatistes, et quelquefois à celle des nouveaux académiciens qui étaient sceptiques (2).

Comme l'ancienne secte académicienne doit sa naissance à Socrate et à Platon, l'on ne doit point trouver étrange que l'on ait jugé de son caractère par celui de ces philosophes et que les mêmes contrariétés se retrouvent dans les jugements que l'on en a portés. Mais il paraît évidemment que les anciens académiciens ne regardèrent la méthode de Socrate que comme une chose dont il fit usage seulement par occasion, et cette occasion n'étant plus la même à leur égard, il eût été absurde et déraisonnable de faire de cette méthode la marque essentielle et caractéristique de leur secte ; ils se fixèrent à ce qu'il y avait de dogmatique dans les instructions de leurs premiers maîtres.

La seconde et surtout la troisième ou nouvelle secte des académiciens, sous prétexte de rétablir l'école de Socrate dans sa pureté primitive, confondirent ce qui n'était qu'accidentel avec l'objet principal; et ils dégénérèrent dans le scepticisme. Toutes les nouvelles sectes, quoique souvent contradictoirement opposées dans leurs opinions, voulurent toutes avoir Socrate pour leur premier auteur; et les pyrrhoniens y prétendirent comme les autres (1). L'incompréhensibilité des choses devint l'argument à la mode : il n'y eut presque plus aucune différence entre pyrrhonien et académicien. L'un et l'autre établirent pour principe qu'on ne pouvait rien connaître avec certitude, qu'on ne devait pas présumer d'établir aucun sentiment, mais qu'on devait disputer de tout (2). De ce principe, les pyrrhoniens conclurent qu'on ne devait jamais approuver rien et qu'il fallait être éternellement en suspens sur toutes sortes de choses, quelles qu'elles pussent être. Les académiciens ne conclurent pas à la vérité si directement au scepticisme ; ils se contentèrent de soutenir que n'y ayant rien de certain, on devait approuver ce qui était probable; mais que jusqu'à ce qu'il eût été reconnu tel, on devait à la manière des sceptiques révoquer en doute et contredire tout.

qu'il y avait de plus raisonnable dans la conduite de ces philosophes. Ce grand homme ayant beaucoup de faible pour cette secte, voudrait persuader que son scepticisme était un renouvellement des principes de Socrate, et que les sectes dogmatistes étaient le produit de la race des derniers sophistes que Socrate combattit avec tant de succès. Mais toute l'antiquité dément évidemment cette opinion, et l'ancienne académie pensait d'une manière tout à fait opposée sur ce sujet, comme on en peut juger par cette réflexion de Lucullus sur Arcésilaus : « Nonne cum jam philosophorum disciplinæ gravissimæ constitissent, tum exortus est, ut in optima republica Tiberius Graccus, qui otium perturbaret, sic Arcesilaus, qui constitutam philosophiam everteret » (*Acad.*, lib. II, cap. 5).

(1) Socrates autem de se ipse detrahens, in disputatione plus tribuebat iis, quos volebat refellere. Ita cum aliud diceret atque sentiret, libenter uti solitus est ea dissimulatione quam Græci εἰρωνείαν vocant (*Acad.*, lib. II, cap. 5).

(2) On trouve toutes ces contrariétés dans Cicéron. Dans le premier livre des Questions académiques, il compare les anciens académiciens aux péripatéticiens, et par conséquent il les caractérise de dogmatistes. *Nihil enim inter peripateticos et academiam illam veterem differebat.* Dans un autre endroit du même livre, il compare les anciens académiciens aux nouveaux et par là il les caractérise de sceptiques. *Hanc academiam novam appellabant quæ mihi vetus videtur*, etc. On trouve les mêmes contrariétés sur le caractère de Platon. *Alter* (nempe Plato) *quia reliquit perfectissimam disciplinam, peripateticos et academicos, nominibus differentes, re congruentes.* Et dans un autre endroit : *Cujus* (Platonis scilicet) *in libris nihil affirmatur, et in utramque partem multa disseruntur ; de omnibus quæritur, nihil certi dicitur.* La solution de ces contrariétés, c'est que Platon, considéré comme disciple de Socrate, suit la méthode de son maître, qui était de disputer de tout : distingué de Socrate et considéré comme chef d'une secte, il est dogmatiste. Cicéron, ce me semble, développe lui-même ce mystère dans le passage suivant. *Sed tamen nostra* (nempe academia) *leges non multum a peripateticis dissidentia, quoniam utrique et socratici et platonici esse volumus*; où par le terme de *socratique*, Cicéron entend sceptique; et par *platonique*, il entend dogmatiste.

(1) Proseminatæ sunt familiæ dissentientes, et multum disjunctæ et dispares, cum tamen omnes se philosophi socraticos et dici vellent et esse arbitrarentur..... Fuerant etiam alia genera philosophorum fere qui se omnes socraticos esse dicebant : Eretricorum, Herilliorum, Megaricorum, Pyrrhoneorum (*De orat.*, lib. III).

(2) Carneades vero multo uberius iisdem de rebus loquebatur; non quo aperiret sententiam suam (hic enim mos erat patrius academiæ *adversari semper omnes* in disputando), sed, etc. (*De orat.*, l. II, c. 18).

Proprium sit academiæ judicium suum nullum interponere, ea probare quæ simillima veri videantur, conferre causas, et quid in quamque sententiam dici possit exprimere, nulla adhibita sua auctoritate, judicium audientium relinquere integrum et liberum (*De Divin.*, lib. II, *sub fin.*).

Restat illud quod dicunt veri inveniendi causa contra omnia dici oportere et pro omnibus. Volo igitur videre quid invenerint : non solemus, inquit, ostendere (*Acad quæst.*, lib. IV, cap. 18).

C'est en ce point que consistait tout l'artifice de cette secte philosophique. Ils passaient tout le temps de leur vie à disputer sans jamais trouver le probable, excepté dans les choses qui pouvaient leur fournir des armes pour la dispute (1); ce qui dans le fond était une contradiction formelle. Cela ne pouvait être autrement, car tout scepticisme se détruit nécessairement de lui-même. Voilà la clef de toutes les obscurités et de toutes les contradictions de cette secte fameuse dont on a eu meilleure opinion qu'elle ne le méritait. Ne pourrait-on pas dire que parler continuellement de vraisemblable et de probable, lorsque l'on est dans le doute, dans l'obscurité, dans l'incertitude de toutes choses, c'est vouloir comme Sancho Pança avoir une île en terre ferme.

Tous les sentiments de ces différentes sectes académiciennes sont exclus de l'examen dont il s'agit dans cette dissertation, excepté ceux des anciens ou premiers académiciens. Ainsi cet examen se réduira à celui des quatre grandes et fameuses écoles dogmatistes de l'ancienne philosophie : les pythagoriciens, les platoniciens, les péripatéticiens, et les stoïciens. Si je fais voir que ces quatre écoles ont enseigné en public le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, mais qu'aucune d'elles n'en a été intimement persuadée, on peut conclure avec certitude que ce dogme n'a été l'opinion réelle ni sincère d'aucune secte des philosophes grecs.

Examen des sentiments de Pythagore.

Pythagore fut tout ensemble philosophe et législateur. Il fut en quelque manière le premier et le seul des philosophes Grecs qui réunit ces deux caractères exactement et dans toute leur étendue, comme Socrate fut le premier et le seul qui s'adonna entièrement et uniquement à la morale. A l'imitation du premier, non-seulement ses disciples, mais encore tous les philosophes des trois autres sectes, s'enfoncèrent dans les institutions politiques; et à l'imitation du dernier, la morale devint l'objet principal des différentes sectes qui naquirent de son école.

Dans la science de la législature, Pythagore n'eut de maître qu'Orphée (*Jamblicus*, *de Vita Pyth.*, *cap.* 15), pour lequel il eut la plus grande vénération; et Phérécide le syrien fut son maître dans l'étude de la philosophie (*Ibid. cap.* 184). Après avoir formé son caractère sur ces deux modèles, l'ambition de vouloir puiser dans la source même des sciences, le fit voyager en Egypte, où après de longues et de pénibles épreuves il fut admis par les prêtres à la participation de leurs mystères.

Imbu de l'esprit politique des législateurs, il prétendit, comme la plupart d'entre eux, que ses lois étaient inspirées; mais ce qu'aucun philosophe n'avait jamais fait avant lui, ni n'a jamais fait depuis, il prétendit que sa philosophie l'était aussi (*Ibid.*, *cap.* 1).

Ce motif seul devait l'engager à avoir une double doctrine : et c'est en effet ce qu'il pratiqua avec plus de soin et plus de précaution qu'aucun autre philosophe, en sorte que *la doctrine secrète de Pythagore* devint une phrase proverbiale. Il divisa ses disciples en deux classes, les distinguant par le nom d'*internes* et d'*externes*. Il confiait aux premiers les connaissances les plus parfaites et les plus sublimes, et il ne communiquait aux seconds que les plus vulgaires et les plus populaires. De toutes les sciences, celle de la législature, était la dernière dont il instruisait ses disciples les plus intimes, et ce n'était, comme le dit Varron, qu'après qu'ils étaient devenus *savants*, *sages et heureux*. On peut juger de ce qui faisait l'objet de ses instructions les plus secrètes, par cette maxime fameuse des pythagoriciens : *Que tout ce qui regarde les dieux, ne doit pas être révélé à tous.*

Personne n'ignore les Etats auxquels il donna des lois et les villes auxquelles il procura la liberté. Pour ne démentir en rien le caractère de législateur, et se conformer à leur pratique générale, il institua des mystères dans lesquels on enseignait suivant l'usage l'unité de la nature divine. Il avait été lui-même initié dans les mystères de Crète; et ce fut après une retraite de trois fois neuf jours dans la cave du mont Ida, qu'il écrivit sur la tombe de Jupiter; *Ci gît après sa mort Zan, que les hommes appellent Jupiter* (*Porphyr.*, *De Vita Pyth.*, § 17); ce qui dévoile clairement les mystères qu'on lui avait révélés et les sentiments où il était sur la mortalité et la fausseté des dieux païens. Suivant le récit de Jamblicus, *il prescrivit des lustrations et des initiations où l'on donnait la connaissance la plus exacte des dieux. Il fit une espèce d'alliance entre la philosophie divine et le culte religieux, ayant puisé son savoir en partie dans les rites sacrés d'Orphée et en partie chez les prêtres égyptiens, les Chaldéens et les Mages, ainsi que dans l'initiation des mystères qui se célébraient à Eleusis, à Imbros, en Samothrace, à Délos, et partout ailleurs, même parmi les Celtes et les Ibériens* (*Jamblicus, de Vita Pyth.*, § 151).

Des deux caractères de législateur et de philosophe, le premier prédomina dans la conduite de Pythagore. C'est à cette singularité que l'on doit attribuer les institutions religieuses qu'il introduisit dans sa philoso-

(1) Omnia latere in occulto, nec esse quidquam quod cerni aut intelligi possit : quibus de causis nihil oportere neque profiteri, neque affirmare quemquam, neque assertione approbare (*Acad. quæst.*, lib. 1, cap 12).

Nihil cognosci, nihil percipi, nihil sciri posse dixerunt... Opinionibus et institutis omnia teneri, nihil veritati relinqui; deinceps omnia tenebris circumfusa esse dixerunt; itaque Arcesilaus negabat esse quidquam quod sciri posset, ne illud quidem ipsum (*Acad. Quæst.*, lib. 1, cap. 12, 13). *Qu'est-ce qu'un pyrrhonien pourrait dire de plus?*

Lucien regardait les académiciens comme de vrais sceptiques, et qui peut présumer de les avoir mieux connus que cet auteur facétieux? Dans le second livre de son *Histoire véritable*, où il parle de l'*Ile fortunée*, il dit qu'elle était remplie des différentes sectes des philosophes grecs; mais lorsque dans le détail qu'il en fait, il vient aux académiciens, il rapporte, en plaisantant à sa manière, que quoiqu'ils eussent autant d'envie que les autres de s'y établir, cependant ils se tenaient au large et n'osaient y mettre le pied, n'étant pas *encore* certains si c'était une île ou non.

phie, comme par exemple, l'abstinence de certains mets; ce qui par la suite n'a pas peu contribué à faire confondre la doctrine secrète des mystères avec celle des écoles. Cette conformité sans doute a été cause qu'après sa mort, le lieu où il tenait ses écoles fut changé en un temple de Cérès.

Sa réputation et son autorité s'étendirent par toute la Grèce et dans toute l'Italie (1): et ce ne fut point une réputation passagère. Ses disciples en héritèrent et en jouirent durant une longue suite d'années. Les villes d'Italie leur confièrent souvent l'administration de leurs affaires; et ils y établirent si bien leur autorité qu'au commencement du cinquième siècle, on trouvait encore communément dans cette partie de l'Italie appelée la grande Grèce, des tables d'airain où étaient gravés les préceptes et les dogmes des pythagoriciens (2).

Deux choses doivent donner la plus haute idée du caractère politique de Pythagore et de sa réputation en cette qualité. L'une, que tous les législateurs de quelque réputation qui ont vécu peu avant lui, de son temps ou après lui, ont été communément mis au rang de ses disciples. C'était l'opinion populaire, qu'en ce qui concerne la science de la législature, il ne pouvait y avoir rien de bon qui ne vînt de Pythagore. L'autre circonstance, c'est que la doctrine de la dispensation de la Providence par le moyen de la métempsycose ou de la transmigration de l'âme, quoique enseignée dans tous les mystères, quoique inséparable de l'idée d'un état futur suivant la théologie de toutes les religions du paganisme, a néanmoins été regardée comme la doctrine particulière de Pythagore.

On me permettra de faire une digression. La relation qu'elle a avec la métempsycose, et le jour qu'elle répandra sur ce point, semblent l'exiger.

Il n'y a point dans toute l'antiquité de livre plus extraordinaire que celui des métamorphoses d'Ovide, soit par la matière ou par sa forme. Les fables paraissent extravagantes et l'assemblage en paraît monstrueux. Si c'était l'ouvrage d'un siècle ténébreux ou d'un écrivain barbare, on pourrait les mettre au rang des mauvaises imitations des contes orientaux, comme choses de nulle conséquence : mais lorsque l'on considère que cet ouvrage a été écrit dans un temps où Rome était parvenue au plus haut degré de science et de politesse ; et par un auteur que sa grande connaissance des auteurs grecs dramatiques ne permet pas de soupçonner d'ignorance sur les règles de la belle composition, on ne peut s'empêcher d'être choqué au premier coup d'œil d'un assemblage si irrégulier et si bizarre. Un homme néanmoins capable de réflexions doit suspendre son premier jugement, et se défier que cette difformité ne soit simplement qu'apparente. J'avoue que l'opinion commune a pour elle le sentiment de Quintilien (1), le critique le plus judicieux de toute l'antiquité.

Pour en pouvoir bien juger, il faut d'abord examiner quelle est l'origine de la fable en général. Il y a communément deux opinions à ce sujet. La première, que les anciennes fables ne sont que des inventions des anciens sages, que des allégories sous lesquelles ils ont caché des vérités naturelles, morales et divines ; qu'un déguisement bizarre qui couvre le système de leur sagesse mystérieuse. C'est une opinion qui n'a été inventée que depuis l'origine de la fable, et qui n'a pas besoin d'être réfutée. Il est néanmoins heureux pour la vérité qu'aucun des anciens qui ont tâché de réduire toutes les fables en allégories, n'ait apporté à ce travail un génie semblable à celui de Bacon, dont l'esprit créateur a presque réalisé ces chimères, en sorte qu'en lisant son traité *de la Sagesse des anciens*, on est quelquefois en suspens, si l'on ne préférera pas les beautés et les richesses de son imagination, au petit et pauvre mérite de la vérité qui en fait le fond.

Les philosophes se servirent de cette manière d'interpréter la fable à deux diverses reprises. Les anciens poëtes grecs, dépositaires de la théologie païenne, étaient regardés comme des théologiens respectables, et les écrits d'Homère étaient en quelque manière une espèce de livre sacré. Lorsque les hommes devinrent plus éclairés, l'absurdité de la lettre commençant à diminuer la vénération qu'on avait pour ces écrits, les philosophes, qui trouvaient que le culte public y était intéressé, inventèrent cette méthode et la mirent en vogue, pour couvrir et assurer la réputation de leurs théologiens (2). Ce qu'ils firent pour l'amour de leurs théologiens, leurs successeurs le firent pour l'amour de leur théologie même. Lorsque les premiers chrétiens entreprirent d'exposer les absurdités du paganisme vulgaire, ceux qui le défendirent contre leurs attaques, se servirent de la voie de l'allégorie pour le dérober à l'ignominie (3).

(1) Cicéron dit en parlant de Pythagore : *Cum Superbo regnante, in Italiam venisset, tenuit magnam illam Græciam cum honore et disciplina ; tum etiam auctoritate* (*Tusc. disp. lib.* I, *cap* 16). Ce passage a embarrassé les critiques qui n'ont pas conçu l'opposition que Cicéron y met entre *honos et disciplina* d'une part, et *auctoritas* de l'autre. Ces premiers mots se rapportent principalement au caractère philosophique et personnel de Pythagore ; *honos*, c'est le respect qu'on avait pour lui ; *disciplina*, c'est l'adhérence de ses disciples à ses préceptes philosophiques. Le mot d'*auctoritas* se rapporte au contraire à son caractère politique ; il marque l'autorité de ses préceptes, adoptés par plusieurs États qui leur avaient donné force de lois.

(2) Respice omnem oram Italiæ quæ quondam Magna Græcia dicebatur ; et pythagoreorum dogmatum incisa publicis litteris æra cognosces (*Hieron. cont. Ruf.*, lib. II).

(1) Ut Ovidius lascivire in metamorphosi solet, quem tamen excusare necessitas potest, res diversissimas in speciem unius corporis colligentem (*Instit. Orat.*, lib. IV, cap. 1 sub fin.).

(2) Vulnerari, vexari, bella inter se gerere furialium memorantur ardore discriminum. Vobis illa est descriptio voluptati, atque ut scriptorum tantam defendatis audaciam, allegorias res illas, et naturalis scientiæ mentimini esse doctrinas (Arnob., *advers. gentes*, lib. IV).

(3) Ipsa quoque vulgaris superstitio communis idololatriæ, cum in simulacris de nominibus et fabulis veterum mortuorum pudet, ad interpretationem naturalium refugit, et dedecus suum ingenio obumbrat, figurans Jovem in substantiam fervidam, et Junonem ejus in aeream, etc. (Tertull., *advers. Marc.*, lib. I.)

L'autre opinion sur l'origine de la fable est de supposer qu'elle n'est qu'une corruption de l'histoire ancienne; et qu'elle est originairement fondée sur des faits réels, mais déguisés par la suite des temps. Cette opinion est incontestablement la véritable. Ce serait trop s'éloigner du but de cette dissertation que de faire voir quelles sont en particulier les fables qui proviennent de l'ambiguïté des mots, ou celles qui viennent des figures trop hardies de la poésie, ou des spectacles politiques inventés par l'homme d'Etat; et comment la passion ou le faible des hommes pour le merveilleux fit recevoir avec avidité à des esprits barbares toutes ces illusions différentes.

Mais on ne doit pas omettre d'observer que les partisans de cette dernière opinion sont divisés en deux classes; les uns prétendant que la fable ancienne n'est qu'une corruption de l'histoire profane seulement; et les autres seulement de l'histoire sacrée.

Ce dernier sentiment paraît n'avoir d'autre fondement qu'une intention pieuse de faire honneur à la Bible: car par tout ce que l'on peut connaître de l'antiquité païenne et juive, l'histoire des Hébreux était une des moins connues. Mais qu'elle l'ait été peu ou beaucoup, il me semble bien étrange de ne vouloir pas accorder à la Grèce l'honneur d'avoir produit un seul héros, et de vouloir les tirer tous de la Palestine. On croirait que le grand nombre de païens illustres et le petit nombre d'illustres juifs, auraient engagé les critiques défenseurs de cette opinion, à accorder aux premiers quelques héros de leur crû, au moins quelques-uns de ceux du second rang; mais un semblable compromis aurait été un sacrilége, il n'y a pas de vérité qui puisse tenir contre un système, et pour remédier à cette disparité, Moïse seul est Apollon, Pan, Priape, Crécops, Minos, Orphée, Amphion, Tirésias, Janus, Evander, Romulus, et environ vingt autres dieux ou héros païens. C'est ce que prétend le savant M. Huet (*Demonstratio evangelica*), qui non content de faire main basse sur tous les héros des temps fabuleux, attaque même ceux des siècles historiques, et veut à peine accorder à la ville de Rome la gloire d'avoir eu son fondateur (1). On ne saurait mieux se désabuser de ce système qu'en lisant l'ouvrage que M. de Lavaur a composé pour le soutenir (2).

Ceux qui prétendent que la fable n'est que l'ancienne histoire profane altérée et corrompue, ont en général raison; mais malheureusement ils se sont laissé préoccuper par l'esprit de système, en sorte qu'ils ont voulu en exclure entièrement l'histoire des Juifs. Les raisons qui les ont déterminés à admettre l'histoire des Egyptiens et des Phéniciens, conjointement à celle des Grecs, auraient naturellement dû les porter à ne point exclure celle des Juifs, quoique celle de toutes qui ait le moins contribué à l'établissement de la fable.

Voilà ce me semble ce qu'on peut dire de plus raisonnable et de mieux fondé sur l'origine de la fable en général: Voyons en particulier quelle est celle des métamorphoses.

La métempsycose était une manière religieuse, employée par les anciens pour expliquer les voies de la Providence. Voyant qu'elle était souvent inégale ou injuste en cette vie, ils supposaient qu'elle devait être rectifiée dans une autre. Mais cette inégalité cependant ne fut jamais regardée comme assez grande ou assez universelle, pour effacer en ce monde toutes les traces de la Providence. Les anciens raisonnaient ainsi. S'il n'y avait aucune irrégularité, rien n'aurait besoin d'être rectifié; et s'il n'y avait qu'irrégularités, ce serait une preuve qu'il n'y aurait aucun être pour les rectifier: en sorte qu'une Providence constamment régulière ou point de Providence, aurait également renversé les fondements de l'opinion d'un état futur.

Dans cette opinion que la Providence n'agissait pas toujours avec une vigueur égale et régulière, ni dans cette vie, ni dans celle à venir, il était naturel de supposer qu'elle agissait dans l'une et dans l'autre par des voies semblables; et comme dans l'autre vie, sa manière de punir était par la transmigration de l'âme, sa manière en celle-ci était par la transformation du corps. Cette manière était la même dans les deux cas, à la différence près d'une cérémonie, suivant la différence des circonstances. L'âme, dans le premier cas, allait trouver le corps, et dans le second c'était le corps qui allait trouver l'âme. Cette dernière cérémonie s'appela métamorphose; et la première, métempsycose. L'une et l'autre faisaient partie de la doctrine populaire concernant la Providence: et des esprits fortement et grossièrement prévenus n'ont jamais manqué d'histoires vraies ou fausses pour se confirmer dans leurs préjugés.

Ce qui contribua principalement à entretenir les païens dans l'idée des métamorphoses, fut à mon avis un certain tempérament mélancolique, capable de produire les effets les plus surprenants. Il y avait parmi les anciens une maladie assez commune qui naissait de cette disposition et qu'ils appelaient la *Lycantropie*. Celui qui en était attaqué, s'imaginait qu'il était changé en loup, ou en quelque autre animal sauvage. On ne doit pas être surpris qu'une opinion religieuse, comme celle des métamorphoses, ait eu de si grands effets sur l'imagination déjà malade de personnes déchirées par le reproche de leurs crimes, et qu'elle leur fit conclure qu'ils étaient devenus l'objet de la vengeance divine. Ce fut vraisemblablement le cas de Nabuchodonosor. La prédiction faite par Daniel de la disgrâce de ce monarque montre

(1) Si fidem sequimur historiæ, fabulosa pleraque de eo (Romulo) narrari. *Prop.* 4, cap. 9, § 8.

M. Huet a prétendu par exemple que la fable de Philémon et de Baucis cachait l'histoire des anges qui allèrent visiter Abraham; mais *c'est*, dit M. Bannier dans l'explication des métamorphoses d'Ovide, *une de ces imaginations hasardées dans lesquelles ce savant prélat*, etc.

(2) *Histoire de la Fable conférée avec l'Histoire sainte.*— Entre autres choses, l'auteur prétend que la fable des Argonautes, est le passage des Israélites d'Egypte en Palestine.

évidemment qu'elle fut l'effet de la vengeance divine; et la relation des circonstances qui l'accompagnèrent, semble indiquer que ce châtiment s'effectua par les effets d'une imagination troublée.

Il paraît par un exemple très-commun combien les superstitions populaires influent sur un esprit malade, et tournent l'imagination du côté qui a le rapport le plus immédiat à ces superstitions. Les anglais sont plus sujets qu'aucun autre peuple à un tempérament atrabilaire et mélancolique. Du temps que l'on ajoutait foi en Angleterre aux contes de sorciers, et aux prétendues transformations qu'ils opèrent, rien n'était plus commun que d'y voir des personnes qui croyaient avoir été transformées par les charmes de la magie ; et depuis que l'on n'y croit plus toutes ces sottises, d'autres travers se sont emparés de l'esprit mélancolique de cette nation.

Ce dérangement de l'imagination qui procédait du dogme de la religion sur la métamorphose, faisait à son tour beaucoup valoir ce dogme; en sorte que la moindre bagatelle, un nom équivoque, un rien, suffisaient pour en conserver le crédit, et donner souvent naissance à des fables particulières ou plus souvent à des embellissements inventés après coup pour en soutenir le merveilleux. L'antiquité fabuleuse fournit elle-même des arguments en faveur de cette opinion; car quoiqu'elle ait en général représenté les transformations actuelles comme des châtiments de l'impiété, cependant dans le cas fameux des filles de Prétée, elle nous apprend de bonne foi que la punition qui leur fut infligée par Junon n'était qu'une mélancolie profonde qui leur faisait imaginer qu'elles avaient été changées en génisses, et dont Mélampus les guérit par le moyen de la médecine (1).

C'est ainsi que la doctrine de la transformation du corps, naquit de celle de la transmigration des âmes. Aussi observe-t-on à l'égard des Orientaux qui avant que d'embrasser le mahométisme étaient païens, et croyaient à la métempsycose, que toutes leurs fables sont remplies de métamorphoses. De ces deux choses, l'une suit naturellement de l'autre, et elles ne diffèrent entre elles que comme l'espèce diffère du genre; ce qui fit que le dogme de la métamorphose devint une partie considérable de la théologie païenne.

(1) Prætides implerunt falsis mugitibus agros.
(*Virg., eclog.* VI, 48.)

Prætides, Præti et Stenobeæ, sive Antiopæ secundum Homerum, filiæ fuerunt, Lysippe, Ipponoe et Cyrianassa. Hæ se cum prætulissent Junoni in pulchritudine; vel, ut quidam volunt, cum essent antistites, ausæ sunt vesti ejus aurum detractum in usum suum convertere : illa irata hunc furorem earum immisit mentibus, ut putantes se vaccas in saltus abirent, et plerumque mugirent, et timerent aratra; quas Melampus, Amythaonis filius, pacta mercede ut Cyrianassam uxorem cum parte regni acciperet, placata Junone, insecto fonte, ubi erant solitæ bibere, purgavit et in pristinum sensum reduxit. *Servius.*

Falsos mugitus vocat (*ait Ruæus*) quia ipsæ non erant vaccæ, sed vano errore deceptæ sæpe frontem tentabant, explorabantque num essent cornutæ.

Et sæpe in levi quæsisset cornua fronte.
(*Virg. Ibid.*, V, 51.)

Plusieurs auteurs graves firent des recueils de métamorphoses, comme Nicandre, Boëus, Callisthène, Dorothée, Parthénius, et Adrien le Sophiste. On peut juger de la nature de ces recueils par celui d'*Antonius Liberalis*, qui les a copiés; et c'est de ces sources qu'Ovide a tiré ses matériaux pour en former un poëme d'un plan magnifique et régulier, où il s'est proposé de donner l'histoire populaire de la Providence, depuis la création du monde jusqu'aux temps où il vivait, suivant les histoires et les traditions des Egyptiens, des Phéniciens, des Grecs et des Romains. Et quoique pour égayer son ouvrage, il y ait souvent mêlé le récit des amours des dieux, également autorisé en ce point par les traditions religieuses, cependant il ne perd jamais de vue son objet principal, ayant soin de rappeler souvent à ses lecteurs que toutes les punitions dont il parle sont infligées par les dieux pour se venger des impies. En cela, il a imité les anciens compilateurs des métamorphoses, qui avaient coutume de mettre en tête du récit d'une histoire tragique, cette sentence : *Aussi longtemps qu'ils persévérèrent dans la piété envers les dieux, ils furent heureux* (*Ant. Liberalis, cap.* 11).

Mais le poëte, jaloux pour ainsi dire de la dignité secrète de son ouvrage, en a donné lui-même la clef dans le dernier livre, afin que le lecteur intelligent ne fût point exposé à se méprendre sur le but et le dessein de son poëme. Comme l'on croyait que Pythagore était l'auteur du dogme de la métempsycose, Ovide se saisit de cette circonstance pour apprendre à ses lecteurs ces deux points importants. Premièrement, que son poëme est une histoire populaire de la Providence. En second lieu, que le dogme de la métempsycose est la source de celui de la métamorphose, et c'est ce qu'il fait en introduisant Pythagore qui enseigne et qui explique aux Crotoniates le dogme de la transmutation des êtres. Ce trait de l'art d'Ovide est également juste et beau, et cette conclusion philosophique de son ouvrage est entièrement dans le goût de l'antiquité.

M. l'abbé Banier est fort embarrassé pour rendre raison d'où vient qu'Ovide introduit ainsi Pythagore hors de propos; et il suppose que le poëte ayant achevé le récit historique des métamorphoses, a pris cette voie pour en faire le récit naturel. Mais ce n'est pas là le cas. Ovide après l'épisode des Crotoniates reprend son récit historique, et il le finit enfin par la métamorphose de César en une comète. A supposer qu'Ovide eût eu le dessein que lui attribue M. l'abbé Banier, ce poëte avait la plus belle occasion d'introduire Pythagore dans le récit des métamorphoses des Grecs. La fameuse prétendue cuisse d'or de ce philosophe, et la circonstance de la solennité des jeux olympiques où il la fit voir, auraient fourni au poëte l'épisode le plus noble et le plus agréable de tout son ouvrage.

J'espère que ce qu'on vient d'exposer fera concevoir de ce poëme extraordinaire, une idée plus relevée et plus avantageuse que

celle que l'on en a communément; et pourra justifier ou diminuera au moins notre surprise de la confiance avec laquelle Ovide se promet à lui-même l'immortalité; lorsqu'il se vante d'avoir fait un ouvrage que ni le fer, ni le feu, ni la colère de Jupiter, ni la voracité du temps, ne pourront détruire (1).

Mais pour en revenir à notre sujet, il paraît par le caractère de Pythagore qu'il a enseigné plusieurs choses qu'il ne croyait pas, et qu'il a entretenu les peuples dans la créance de plusieurs opinions, uniquement à cause de l'utilité dont elles étaient pour l'État. Entre ces opinions, était le dogme populaire de la métempsycose. Le témoignage de Timée, ancien pythagoricien, est exprès et formel sur ce sujet. Après avoir dit que le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie est nécessaire en celle-ci pour le soutien de la société civile, il ajoute : *Ainsi que l'on guérit quelquefois le corps par des remèdes nuisibles, lorsque des remèdes innocents ne peuvent produire aucun effet, de même on retient les esprits par des fictions, lorsqu'on ne peut les persuader par la vérité : c'est pourquoi il est nécessaire d'inspirer aux peuples la crainte des tourments étrangers. Que l'âme, par exemple, change de demeure; que celle d'un lâche passe ignominieusement dans le corps d'une femme; que celle d'un meurtrier est emprisonnée dans la fourrure d'une bête sauvage; que celle d'une personne lascive est condamnée à animer un sanglier ou une truie; que les hommes vains et inconstants sont changés en oiseaux et les paresseux et les ignorants en poissons, la dispensation de ces châtiments est commise à Némésis la vengeresse, conjointement avec les furies qui sont chargées de l'inspection des actions humaines, et auxquelles le souverain Seigneur de toutes choses a commis le gouvernement du monde, qui est rempli de dieux, d'hommes et d'autres animaux, tous formés d'après le modèle parfait de l'idée intellectuelle et éternelle* (*Tim. De anima Mundi, sub finem*).

Ce témoignage de Timée est précis. L'opinion populaire de la métempsycose étant inséparable de celle des peines et des récompenses d'une autre vie, si l'on fait voir que les pythagoriciens n'ont point cru l'une, on en doit nécessairement conclure qu'ils ont rejeté l'autre. Pour faire sentir toute la force de cette conclusion, il faut expliquer une distinction à laquelle on n'a point fait attention, et d'où provient toute l'obscurité dont cette matière est enveloppée.

L'opinion populaire et universelle de la métempsycose consistait à la regarder comme une dispensation morale de la Providence. Pythagore en prit originairement l'idée en Egypte, mais il se l'appropria d'une manière particulière en lui donnant une modification différente. L'ancienne idée lui servit de base pour en former une nouvelle; savoir que la transmigration des âmes était non une dispensation morale, mais une révolution physique et nécessaire, ou naturelle et fatale, sans aucun rapport aux vices ou aux vertus des hommes, et nullement destinée à les punir des crimes qu'ils auraient commis en ce monde. Il y a donc deux idées entièrement différentes de la métempsycose : l'une ancienne, morale et populaire, inséparable de l'idée d'un état futur où l'on suppose des peines et des récompenses : l'autre nouvelle, naturelle et nécessaire, incompatible avec l'idée d'un pareil état. Cette dernière est entièrement de l'invention de Pythagore; c'est celle qu'il enseignait en secret à ses disciples. Il enseignait l'autre extérieurement, la regardant comme une de ces notions qu'il est convenable d'entretenir et de répandre, non à cause de leur vérité, mais uniquement à cause de leur utilité. Cela, joint à sa réputation, à la vénération profonde de ses disciples pour lui et à ce qu'il était réellement l'auteur de l'idée de la métempsycose dans le sens naturel et fatal, l'a fait regarder comme auteur de toute métempsycose, même de la métempsycose prise dans le sens moral et populaire, quoique cette idée soit certainement beaucoup plus ancienne que lui.

(1) Jamque opus exegi : quod nec Jovis ira, nec ignis,
Nec poterit ferrum, nex edax abolere vetustas.

La métempsycose philosophique ou pythagoricienne détruit donc manifestement le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. On voit qu'Ovide a connu le secret de cette distinction; car lorsqu'il introduit Pythagore enseignant aux Crotoniates la doctrine secrète de son école, il lui fait rejeter le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, en conséquence même des principes de la métempsycose physique. *O race des humains, qui vous laissez épouvanter par les terreurs de la mort! pourquoi craignez-vous le Styx et les ombres, vains noms employés par les poëtes, faux périls d'un monde imaginaire? Ne pensez pas que des corps dévorés par les flammes ou entièrement dissous par le temps puissent ressentir des maux. Les âmes ne meurent point : changeant toujours et continuellement de demeure, elles n'en quittent une que pour habiter et vivre dans une nouvelle* (1).

Cette explication peut servir à concilier deux savants qui ont soutenu des opinions contradictoires concernant les sentiments de Pythagore. M. Dacier, dans la Vie de ce philosophe, dit que toute l'antiquité s'est trompée en croyant qu'il admettait le dogme de la métempsycose, et il le prouve par le passage de Timée que l'on vient de citer. M. le Clerc, scandalisé de cette proposition, soutient le contraire, et il allègue plusieurs raisons et plusieurs autorités pour prouver son sentiment. Ces deux savants ont également tort et raison. Leur erreur provient de n'avoir pas fait attention aux deux différen-

(1) O genus attonitum gelidæ formidine mortis,
Quid Styga, quid tenebras et nomina vana timetis,
Materiem vatum, falsique pericula mundi?
Corpora sive rogus flamma, seu tabe vetustas
Abstulerit, mala posse pati non ulla putetis.
Morte carent animæ : semperque priore relicta
Sede, novis domibus vivunt, habitantque receptæ.

tes espèces de métempsycoses. M. Dacier a eu tort de nier en général que Pythagore ait cru la métempsycose, puisqu'il a cru une métempsycose naturelle et nécessaire ; mais il a eu raison de soutenir que ce philosophe n'a point cru la métempsycose populaire et morale, c'est-à-dire une transmigration des âmes destinée à les punir de leurs vices ; et c'est la métempsycose que Timée traite de fabuleuse, qu'il recommande néanmoins à cause de son utilité pour le peuple ; et, afin que l'on ne fût point exposé à se méprendre, Timée dit que la dispensation en est commise à Némésis ou à la fille de la justice ; ce qui en restreint entièrement le sens à la métempsycose morale et suivant lui fabuleuse. M. le Clerc a eu certainement tort de soutenir que Pythagore ait cru cette espèce de métempsycose ; mais il a eu raison de dire qu'il en croyait cependant une, savoir la métempsycose physique et nécessaire, ou naturelle et fatale. M. Dacier ne nie que la première et M. le Clerc ne prouve que la seconde, sans que ni l'un ni l'autre en aient fait la distinction.

Nous examinerons dans la dissertation suivante les sentiments de Platon, d'Aristote, de Zénon et de Cicéron.

DISSERTATION X.

SUITE DE L'EXAMEN DES SENTIMENTS DES ANCIENS PHILOSOPHES SUN UN ÉTAT FUTUR.

Examen des sentiments de Platon

Platon, en même temps philosophe et législateur, composa des lois pour différents peuples et nommément pour les Syracusains et les Crétois ; mais on peut juger avec quelle sorte d'esprit il le fit, par son refus d'en composer pour les Thébains et les Arcadiens, dès qu'il eut appris que ces peuples avaient de l'aversion pour l'égalité des biens (*Ælian. Var. Hist., l.* II, *c.* 42). Son caractère philosophique, qui était son caractère dominant, le portait dans la politique à des spéculations qui rendaient des systèmes de gouvernement impraticables et même contraires à la nature ; en sorte que quoiqu'il eût une profonde connaissance du cœur humain, ses raffinements perpétuels et outrés le firent néanmoins tomber dans un grand mépris par rapport à la politique. C'est ce que Josèphe rapporte. *Quoique la gloire de Platon*, dit-il, *et l'admiration où les Grecs étaient de la supériorité de sa vertu et de son éloquence fussent au suprême degré, cependant tous ceux qui prétendaient à une connaissance profonde de la politique se moquaient de lui sur cet article et le tournaient impitoyablement en ridicule* (*Josep. contra Ap., l.* II, § 31).

Pythagore et Socrate furent de tous les Grecs les seuls maîtres qu'il suivit et qu'il admira. Il emprunta du premier la passion de la géométrie, le fanatisme des nombres, l'ambition d'être législateur et le dogme de la métempsycose. Il suivit le second dans l'étude de la morale et dans la manière de raisonner. C'était un mélange monstrueux, car y eut-il jamais rien de plus incompatible que le caractère et la philosophie de ses maîtres ? Le premier dogmatisait sur les questions les plus sublimes et les plus abstraites de la nature ; le second au contraire traitait les notions physiques les plus claires et les plus communes, de choses incompréhensibles. Le philosophe de Samos, en qualité de législateur, n'avait d'autre but que l'utilité ; et le philosophe d'Athènes ne recherchait que la vérité.

On ne doit donc pas être surpris de l'obscurité et des contradictions dont sont enveloppés les ouvrages de Platon : elles proviennent non-seulement de la double doctrine en usage parmi tous les philosophes, l'une publique et l'autre secrète, mais encore d'avoir voulu réunir la profession de deux philosophes contraires. Ses contradictions en furent l'effet naturel, effet qui n'a pu échapper aux observations d'Eusèbe. *Ecoutez*, dit-il, *parler les Grecs par la bouche de leur orateur le plus excellent et le plus éminent, rejetant et adoptant alternativement les mêmes fables* (*Euseb. Præparat. Evangel.*, *pag.* 47. *Steph. edit.*).

Dans le conflit des passions philosophiques de Platon pour Pythagore et pour Socrate, il paraît que c'est au premier qu'il laissa la préférence. Par amour pour lui, il se revêtit du caractère de législateur, il s'attacha particulièrement aux notions les plus abstraites de la philosophie : à son exemple, il voyagea en Egypte, et fut initié aux mystères des prêtres égyptiens. C'est ce qui fit dire à Xénophon, disciple fidèle de Socrate, que Platon avait renoncé à la simplicité de la philosophie de leur maître commun, qu'il était devenu amoureux de l'Egypte et de la sagesse monstrueuse de Pythagore.

Mais de toutes les inventions des Egyptiens et de toutes les pratiques de Pythagore, rien ne lui plaisait plus que la méthode de la double doctrine, et la division de ses disciples en deux classes d'*internes* et d'*externes*. Comme il aimait à parler, il a avoué assez ouvertement les principes sur lesquels cette distinction était fondée : *Qu'il est de l'intérêt du genre humain qu'il soit souvent trompé... qu'il y a des vérités qu'il n'est pas à propos que le peuple connaisse... qu'il ne faut pas confier à tout le monde la véritable idée de Dieu.*

En conséquence de cette double doctrine, il défend dans son traité des lois l'opinion

populaire qui faisait du soleil, de la lune et de la terre autant de dieux, contre la théorie d'Anaxagoras qui enseignait que le soleil était une masse de feu, la lune une terre habitable, etc. Sa grande objection contre la *nouvelle* philosophie, ainsi qu'il l'appelait, était d'ouvrir la porte à l'athéisme, car le peuple trouvant que les êtres qu'il aurait révérés comme dieux ne le seraient pas, en aurait conclu qu'il n'y a point de dieux. Mais dans son *Cratylus*, qui contient sa doctrine secrète, il se moque des anciens qui adoraient le soleil et les étoiles, comme si ces astres eussent été de véritables divinités.

En un mot, les anciens ont regardé cette distinction de la double doctrine comme une clef si nécessaire pour l'intelligence des ouvrages de Platon, qu'ils ont composé des discours exprès sur ce sujet. Numénius, en même temps pythagoricien et platonicien, écrivit un traité qui est perdu, sur les opinions secrètes ou réelles de Platon (*Teste Euseb., Præpar. Evang., lib.* XIII, *cap.* 3 *et* 4). Albinus, ancien platonicien, y a suppléé, en quelque manière, par son introduction aux dialogues de Platon (*Apud Fabricium, Bibl. Græca, lib* III, *cap.* 2). Il paraît par cette introduction que les livres où Platon parle des peines et des récompenses d'une autre vie, étaient du genre *exotérique*, c'est-à-dire destinés pour l'instruction du public ; car il range dans cette classe, *Criton, Phédon, Minos, Symposium, Epinomis, Ménèxene, Clitophon, Philèbe,* ses livres des *lois* et ses *épîtres*.

Il y a dans les Tusculanes de Cicéron un passage assez extraordinaire sur le Phédon, et qu'on ne saurait expliquer qu'en supposant qu'on y envisage ce dialogue comme du genre *exotérique*. On y conseille de lire le Phédon pour se confirmer dans la créance des peines et des récompenses d'une autre vie ; un des interlocuteurs des Tusculanes, répond : *Je l'ai lu, et souvent, et je ne sais comment il arrive que j'en conviens lorsque je le lis ; mais cette persuasion s'évanouit dès que j'ai fermé le livre et que je commence à réfléchir en moi-même sur l'immortalité de l'âme* (1). C'est que le Phédon étant un dialogue du genre exotérique, était regardé par les savants comme une espèce de roman philosophique. Toutefois un savant, occupé en secret à la lecture d'une pièce aussi admirable pour le style et la composition, pouvait aisément se laisser surprendre et se laisser captiver par les charmes qui l'embellissent, oublier pour un moment le but véritable de l'auteur, et subir le sort du vulgaire ; mais après avoir mis le livre de côté, réfléchissant de sang-froid sur les principes que tous les philosophes en général avaient sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme, toutes les couleurs brillantes disparaissaient, le vrai dessein de l'auteur s'emparait de l'esprit, et toute persuasion s'évanouissait. Un passage des épîtres de Sénèque, qu'on peut mettre en parallèle avec celui-ci, confirme cette explication. *On se fâcherait volontiers contre quelqu'un qui nous réveille, lorsque nous sommes occupés d'un songe agréable. Il nous enlève un plaisir qui, quoique faux, a cependant tous les effets d'un plaisir véritable. Voilà,* écrit-il à son ami, *le tort que vous m'avez fait. Vous m'avez rappelé à moi lorsque je commençais à m'abandonner à des pensées consolantes, et que je m'y serais engagé de plus en plus, si je n'en eusse été détourné. Je m'occupais à réfléchir sur l'immortalité de l'âme, et je me l'étais en quelque manière persuadé. Je me rendais avec facilité à l'opinion des grands hommes, plus flatté néanmoins de leurs promesses agréables, que convaincu par leurs arguments. Je me livrais à une douce espérance, j'étais déjà à charge à moi-même, et je méprisais les restes de cette vie, songeant que je passerais dans l'immensité des temps et que je posséderais l'éternité : lorsque tout d'un coup je me suis réveillé à la réception de votre lettre, et ce beau songe s'est éclipsé* (1).

La philosophie platonicienne était entièrement pythagoricienne en ce point ; et comme celle-ci rejetait le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, on en peut conclure à juste titre que l'une et l'autre le nient également. Platon néanmoins étant regardé comme le plus zélé défenseur de ce dogme, sans doute parce qu'il est le premier qui se soit appliqué à donner des preuves de l'éternité de l'âme (2), il mérite qu'on s'arrête d'une manière particulière à l'examen de ses sentiments.

En premier lieu, il est vrai que Platon a fait usage de plusieurs arguments nouveaux pour l'éternité, ou si on le veut, pour l'immortalité de l'âme. Mais pour connaître quelle espèce d'immortalité il attribuait à l'âme, il ne faut que considérer la nature des arguments qu'il emploie pour la prouver. Les arguments qui lui sont particuliers et pour lesquels il est si fameux, ne sont que des arguments métaphysiques tirés de la nature et des qualités de l'âme, et qui par conséquent ne prouvent que sa permanence ; et certainement il la croyait (3). Mais il y a de la différence entre la permanence de l'âme pure et simple, et la permanence de l'âme accompagnée de châtiments et de récompenses. Les preuves morales sont les seules qui puissent prouver un état futur et proprement

(1) Feci me Hercule, et quidem sæpius : sed nescio quomodo dum lego, assentior : cum posui librum et mecum ipse de immortalitate animorum cœpi cogitare assensio omnis illa elabitur (*Tusc. disp.*, lib. I, cap. 2).

(1) Quomodo molestus est jucundum somnium videnti, qui excitat ; aufert enim voluptatem, etiamsi falsam, effectum tamen veræ habentem : sic epistola tua mihi fecit injuriam. Revocavit enim me cogitationi aptæ traditum, et iturum, si licuisset, ulterius. Juvabat de æternitate animarum quærere, imo me hercule credere. Credebam enim facile opinionibus magnorum virorum rem gratissimam promittentium, magis quam probantium. Dabam me spei tantæ. Jam eram fastidio mihi, jam reliquias ætatis infractæ contemnebam, in immensum illud tempus et in possessionem omnis ævi transiturus : Cum subito experrectus sum, epistola tua accepta, et tam bellum somnium perdidi. *Senec. Epist.* 102.

(2) Primum de amicorum æternitate non solum sensisse idem quod Pythagoras, sed rationem etiam attulisse, ait Cicero *de Platone* ; *Tusc. disp.*, lib. I, cap. 17.

(3) Tot rationes attulit (Plato) ut velle cæteris, sibi certe persuasisse videatur (Cic. *Tusc. disp.*, lib. I, cap. 21)

nommé de peines et de récompenses ; or Platon, loin d'insister sur ce genre de preuves, n'en allègue point d'autres, comme on peut le voir dans le douzième livre de ses lois, que l'autorité de la tradition et de la religion; et par là il fait assez voir qu'il en abandonne la vérité, et qu'il n'en réclame que l'utilité.

En second lieu, l'opinion de Platon sur la métempsycose a donné lieu de le regarder comme le plus grand défenseur des peines et des récompenses d'une autre vie. A l'opinion de Pythagore qui croyait la transmigration des âmes purement naturelle et nécessaire, il ajouta que cette transmigration était destinée à purifier les âmes qui ne pouvaient point à cause des souillures qu'elles avaient contractées ici-bas, remonter au lieu d'où elles étaient descendues, ni se rejoindre à la substance universelle dont elles avaient été séparées ; et que par conséquent les âmes pures et sans tache ne subissaient point la métempsycose. Cette idée était aussi singulière à Platon, que la métempsycose physique l'était à Pythagore. Elle semble renfermer quelque sorte de dispensation morale que n'avait point celle de son maître, et elle en différait encore, en ce qu'elle n'y assujettissait pas tout le monde sans distinction, ni pour un temps égal. Mais pour faire voir néanmoins combien ces deux philosophes s'accordaient pour rejeter l'idée des peines et des récompenses d'une autre vie, il suffira de faire voir quelles idées ils avaient l'un et l'autre de l'existence de l'âme après qu'elle était réunie à la substance universelle dont ils supposaient qu'elle avait été séparée.

Et pour commencer par Platon, lorsqu'il insiste en plusieurs endroits de ses ouvrages sur le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, comment le fait-il? C'est toujours en suivant les idées grossières du peuple, que les âmes des méchants passent dans le corps des ânes et des pourceaux ; que ceux qui n'ont point été initiés restent dans la fange et dans la boue ; qu'il y a trois juges dans les enfers ; il parle du Styx, du Cocyte et de l'Achéron, etc. et il y insiste avec tant de force, que l'on peut et que l'on doit même croire qu'il a voulu persuader les lecteurs auxquels il avait destiné les ouvrages où il en parle, comme le Phédon, le Gorgias, sa République, etc. Mais qui peut s'imaginer qu'il ait été lui-même persuadé de toutes ces idées chimériques. Si Platon, le plus subtil de tous les philosophes, eût cru aux peines et aux récompenses d'une autre vie, il en aurait raffiné le dogme, et il l'aurait purifié, comme il l'a fait à l'égard de l'éternité de l'âme dont il était intimement persuadé. Il a indiqué à peu près ce qu'il en pensait dans son *Epinomis*, lorsqu'il parle de la condition de l'homme de bien après sa mort. *J'assure*, dit-il, *très-fermement, en badinant comme sérieusement, que lorsque la mort terminera sa carrière, il sera à sa dissolution dépouillé des sens dont il avait l'usage ici-bas ; ce n'est qu'alors qu'il participera à une condition simple et unique, et sa diversité étant résolue dans l'unité, il sera heureux, sage et fortuné.* Ce n'est pas sans dessein que Platon est obscur dans ce passage. Comme il croyait que l'âme se réunissait finalement à la substance universelle et unique de la nature dont elle avait été séparée, et qu'elle s'y confondait sans conserver une existence distincte ; il est assez sensible que Platon intime ici secrètement que lorsqu'il badinait, il enseignait alors que l'homme de bien avait dans l'autre vie une existence distincte, particulière et personnellement heureuse, conformément à l'opinion populaire sur la vie future ; mais que lorsqu'il parlait sérieusement, il ne croyait pas que cette existence fût particulière et distincte ; il croyait au contraire que c'était une vie commune sans aucune sensation personnelle, une résolution de l'âme dans la substance universelle. Le passage peut admettre ces deux sens : ou en supposant que la diversité de nos sensations sont toutes absorbées par le seul sentiment de notre bonheur, ce qui ne détruit pas une existence distincte ; ou en supposant que la diversité de notre être est confondue dans l'Etre unique, ce qui détruit formellement une existence particulière et personnelle ; et c'est ce dernier sens qu'Aristote attribue à Platon, dont il était disciple. Nous examinerons plus particulièrement dans la dissertation suivante les sentiments des philosophes sur la nature de l'âme. J'ajouterai seulement ici pour confirmer ce que je viens de dire, que Platon, dans son *Timée*, s'explique plus ouvertement, et il y avoue que les tourments des enfers sont des opinions fabuleuses.

En effet les anciens les plus éclairés ont regardé ce que ce philosophe dit des peines et des récompenses d'une autre vie, comme choses d'un genre exotérique, c'est-à-dire comme des opinions destinées pour le peuple, et dont il ne croyait rien lui-même. Lorsque Chrysippe, fameux stoïcien, blâme Platon de s'être servi mal à propos des terreurs d'une vie future pour détourner les hommes de l'injustice, il suppose lui-même que Platon n'y ajoutait aucune foi. Il ne le reprend pas d'avoir cru ces opinions, mais de s'être imaginé que ces terreurs puériles pouvaient être utiles à la cause de la vertu (*Plut., De stoic. repug.*). Strabon fait voir qu'il est du même sentiment, lorsqu'en parlant des Brachmanes des Indes, il dit qu'ils ont à la manière de Platon inventé des fables concernant l'immortalité de l'âme, et le jugement futur (*Strab., Geogr., lib.* XV). Celse avoue que ce que Platon dit d'un état futur et des demeures fortunées, destinées à la vertu, n'est qu'une allégorie. *Mais il n'est pas aisé*, ajoute-t-il, *de deviner ce qu'on doit entendre par là. Il faudrait concevoir le sens de ce qu'il a voulu dire par ces paroles : Ils ne peuvent à cause de leur imbécillité et de leur indolence pénétrer dans les hautes régions : mais si leur nature était assez forte pour s'élever à une contemplation si sublime, alors ils concevraient ce que c'est que le véritable ciel et la véritable splendeur* (*Orig. cont. Cels., lib.* VII, *pag.* 352, *Steph. edit.*). Celse réduit

ici le sentiment de Platon sur la nature des peines et des récompenses d'une autre vie, à l'idée de la métempsycose qui servait à la purification des âmes, et la métempsycose elle-même se réduisait finalement à la réunion de l'âme avec la nature divine, lorsque l'âme, pour me servir de ses expressions, était devenue assez forte pour pénétrer dans les hautes régions.

Nous passerons à présent à l'examen des sentiments des péripatéticiens et des stoïciens, dont la discussion sera beaucoup plus facile : car ces philosophes ayant renoncé, non en tout, mais en grande partie, au caractère de législateurs, ils ont parlé plus ouvertement contre les peines et les récompenses d'une autre vie. Toute la différence entre eux et les platoniciens sur ce point ne provient que du plus ou du moins de réserve, tous faisant usage des mêmes principes, comme on l'apprend de Cicéron (*Acad. quæst.*, *lib.* 1).

Examen des sentiments d'Aristote.

Aristote fut le rival aussi bien que le disciple de Platon. Cet esprit d'émulation le porta à prendre une différente route vers la renommée, en s'emparant d'un district que personne encore n'avait occupé. Quoiqu'il n'ait point prétendu au caractère de législateur, il écrivit cependant des livres de lois et de politique, par pure opposition à son maître qu'il cherchait à contredire en toute occasion.

Il observa à la vérité l'ancienne méthode de la double doctrine, mais avec moins de réserve et de discrétion que ceux qui l'avaient précédé. Les pythagoriciens et les platoniciens faisaient de cette méthode même un secret de leurs écoles ; mais il semble qu'Aristote ait eu envie de la faire connaître à tout le monde, en indiquant publiquement la distinction que l'on doit faire de ces deux genres de doctrines (1). Aussi s'explique-t-il sans détour et de la manière la plus dogmatique contre les peines et les récompenses d'une autre vie. *La mort*, dit-il dans son traité de la Morale, *est de toutes les choses la plus terrible ; c'est la fin de notre existence, et après elle, l'homme n'a ni bien à espérer, ni mal à craindre.*

Examen des sentiments de Zénon.

Zénon, fondateur du Portique ou de la secte des stoïciens, voulut se conformer à la mode, en composant un système de lois et de politique ; et lorsqu'il parle sous le caractère de législateur, on trouve qu'il enseigne le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. *Zénon le stoïcien*, dit Lactance, *enseigna qu'il y avait des enfers et un lieu destiné pour les hommes vertueux, séparé de celui des impies ; que les uns habitaient une demeure tranquille et délicieuse, et que les autres au contraire subissaient la peine de leurs crimes dans des demeures ténébreuses et des abîmes horribles de fange et de boue* (1). Mais sans faire mention de ce que Chrysippe son disciple, se moquait de toutes ces choses, comme de terreurs puériles, l'on sait que suivant les principes philosophiques de l'école de Zénon, l'âme mourait avec le corps (*Plutarch. De Plac. Phil.*, *lib.* IV, *cap.* 7) ; à la vérité les stoïciens pour faire un compliment à leur maître, prétendirent que son âme devait exister jusqu'à la conflagration générale de l'univers ; par où l'on verra qu'ils n'entendaient rien du tout, lorsqu'on expliquera dans la suite leurs opinions sur la nature de l'âme.

Les stoïciens renoncèrent bientôt au caractère de législateur, pour lequel il paraît que leur maître avait peu de talent, à en juger par ce qu'il dit dans son traité de la République : *Que les Etats ne devraient pas s'embarrasser de bâtir des temples : parce que l'on ne doit pas croire qu'il y ait rien de saint ou de sacré, ou qui mérite aucune estime réelle dans l'ouvrage des maçons et des charpentiers* (*Origen. cont. Cels.*, *pag.* 6. *Steph. edit.*). Zénon avait sans doute oublié qu'il écrivait pour une société civile, lorsqu'il s'amusait à philosopher de la sorte sur le ton stoïque. Le fait est que cette secte n'a jamais eu aucune réputation pour les talents de la législature, et qu'elle y renonça entièrement dans la suite. Alors elle écrivit avec moins de réserve contre les peines et les récompenses d'une autre vie.

C'est ainsi qu'Epictète, vrai stoïcien s'il y en eut jamais, dit en parlant de la mort : *Vous n'allez point dans un lieu de peines : vous retournez à la source dont vous êtes sorti, à une douce réunion avec vos éléments primitifs. Les parties de feu, de terre, d'air et d'eau, retournent séparément aux éléments du feu, de la terre, de l'air, et de l'eau. Il n'y a ni Enfer, ni Achéron, ni Cocyte, ni Phlégéton* (*Apud Arrian.*, *lib.* III, *cap.* 12).

Sénèque, dans sa Consolation à Marcia, fille du fameux stoïcien Crémutius Cordus, reconnaît et avoue les mêmes principes, avec aussi peu de détour qu'Epictète. *Songez que les morts ne ressentent aucun mal. La terreur des enfers est une fable. Les morts n'ont à craindre ni ténèbres, ni prisons, ni torrents de feu, ni fleuve d'oubli. Il n'y a après la mort ni tribunaux, ni coupables : il règne une liberté vague, sans tyrans. Les poëtes, donnant carrière à leur imagination, ont voulu nous épouvanter par de vaines frayeurs : mais la mort est la fin de toute douleur, le terme de tous les maux ; elle nous remet dans la même tranquillité où nous étions avant que de naître* (2).

Examen des sentiments de Cicéron.

Après avoir examiné les sentiments des

(1) In singulis libris (de Republica) utor prooemiis, ut Aristoteles in iis quos exotericos vocat. Cic. *Epist. ad Attic.* lib. IV, ep. 16.

(1) Esse inferos Zeno stoicus docuit, et sedes piorum ab impiis esse discretas ; et illos quidem quietas ac delectabiles incolere regiones, hos veros luere pœnas in tenebrosis locis atque in cœni voraginibus horrendis. Lact. *Inst.*, lib. VII, sect. 7.

(2) Cogita, nullis defunctum malis affici. Illa quæ nobis

quatre grandes sectes des philosophes grecs ou de leurs fondateurs, Pythagore, Platon, Aristote et Zénon, sur les peines et les récompenses d'une autre vie; j'ai cru que le lecteur serait curieux de connaître en particulier ceux de Cicéron sur ce point important. Cicéron est de ses compatriotes celui qui acheva la conquête de l'empire de la littérature, ayant rapporté à Rome, comme en triomphe, les seules choses qui restaient à la Grèce de son ancienne grandeur : sa philosophie et son éloquence.

Il est extrêmement difficile de pénétrer les sentiments véritables du philosophe romain. Grand admirateur de Platon qu'il appelait son Dieu (1), il en a imité la méthode, et il a par conséquent suivi celle de la double doctrine. En second lieu le but de Cicéron dans ses ouvrages philosophiques, était moins d'exposer ses propres sentiments, que de développer aux yeux de ses compatriotes ce que les Grecs avaient enseigné soit en matière de spéculation ou de morale pratique. Aucune secte ne lui convenait mieux pour exécuter ce dessein que celle des nouveaux académiciens, qui sans jamais rien établir, s'occupaient seulement à discuter les opinions des autres. Un passage de Cicéron dans ses Questions académiques, donne lieu de croire qu'il n'épousa cette secte, que lorsqu'il eut formé ce dessein. Varron un des interlocuteurs lui dit: *Mais qu'est-ce que j'entends dire de vous? De quoi s'agit-il ?* répond Cicéron. Et Varron réplique : *Que vous avez abandonné l'ancienne Académie, et que vous vous êtes adonné à la nouvelle* (2). Ce changement dans les sentiments de Cicéron, arriva après la ruine de la république, lorsque le loisir et la retraite lui firent naître l'idée d'exécuter un si grand dessein. Il paraît encore par un passage de son traité de la Nature des Dieux, qu'il embrassa cette secte subitement, et lorsqu'on ne s'y serait point attendu (3). Il n'en suivit à la vérité les maximes, qu'autant qu'elles étaient convenables à son dessein. Il n'était point dans le fond académicien rigide, dans le sens que l'étaient les Grecs, qui en s'attachant à une secte adhéraient à tous ses sentiments. S'il l'eût été en ce sens, comme la nouvelle Académie formait une secte tout à fait sceptique, il serait aussi ridicule de vouloir découvrir les sentiments de Cicéron sur le point dont il s'agit, que de vouloir connaître le jugement d'un aveugle-né sur les couleurs.

inferos faciunt terribiles, fabulam esse. Nullas imminere mortuis tenebras, nec carcerem, nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem, nec tribunalia et reos, et in illa libertate tam laxa ullos iterum tyrannos. Luserunt ista poetæ, et vanis nos agitavere terroribus. Mors omnium dolorum et solutio est et finis, ultra quam mala nostra non exeunt; quæ nos in illam tranquillitatem, in qua, antequam nasceremur, jacuimus, reponit, cap. 19.

(1) Deus ille noster Plato (*ad Attic.*, lib. IV, epist. 16).

(2) Sed de te ipso quid est quod audio?
Quanam de re?
Relictam a te veterem jam, tractari autem novam.

(3) Multis etiam sensi mirabile videri, eam nobis potissimum probatam esse philosophiam, quæ lucem eriperet, et quasi noctem quamdam rebus offunderet, desertæque disciplinæ, et jampridem relictæ patrocinium *nec opinatum* a nobis esse susceptum, lib. I, cap. 3.

Pour juger jusqu'à quel point et de quelle manière Cicéron était académicien, il n'y a qu'à considérer sur quel pied la philosophie grecque fut reçue et adoptée en Italie. Les Romains, autant par leurs dispositions naturelles que par leurs mœurs, étaient peu propres pour les sciences spéculatives. Lorsqu'ils commencèrent à établir avec la Grèce un commerce d'arts et de sciences, ils conçurent beaucoup de jalousie contre les sophistes grecs, et ils les traitèrent même assez rudement. Il s'écoula quelque temps avant qu'ils pussent s'accoutumer à penser favorablement de gens toujours prêts à disputer indifféremment pour ou contre la vertu. La philosophie même ne fut dans la suite admise à Rome que comme une espèce de raffinement de l'esprit humain, et non sur le pied de persuasion et de conviction. Les Romains étaient fort éloignés de l'humeur des Grecs qui avaient pour l'autorité de leurs maîtres une obéissance aveugle; ils regardèrent les sectes qu'ils embrassèrent non comme une règle de leurs sentiments et de leur conduite, mais seulement comme une espèce d'embellissement propre aux écoles de rhétorique, et capable de les mettre en état de raisonner plus facilement sur toutes sortes d'affaires. C'est ce que Cicéron lui-même nous apprend, lorsqu'il tourne Caton en ridicule pour vouloir régler la vie par les paradoxes des stoïciens, au lieu que la plus grande partie ne les adoptaient que pour disputer avec plus de facilité (1). Ce passage est d'autant plus remarquable que les stoïciens étaient fameux pour la dialectique, et que cette raillerie, venant à la suite de l'exposition de leurs paradoxes moraux, Cicéron ne peut tourner Caton en ridicule que sur ce qu'il est le plus essentiel parmi les sentiments d'une secte d'adopter avec sincérité. De là on doit conclure que Cicéron, se moquant de ceux qui embrassaient une secte pour faire de ses maximes la règle de leur vie, n'a lui-même adopté celle des nouveaux académiciens que par amour pour la controverse. Il en fait l'aveu à son adversaire. *J'avouerai*, dit-il à Caton, *que me méfiant dans ma jeunesse de la force de mon esprit, je cherchai à l'appuyer des secours de la science* (2). Or la science, consistant alors dans l'étude des opinions philosophiques, cet aveu signifie en d'autres termes qu'il n'avait embrassé une secte de philosophie que pour l'usage dont elle était dans la dispute.

Cicéron d'ailleurs a joué un grand nombre de rôles, ce qui jette une grande obscurité sur la réalité de ses sentiments. Quelquefois il se produit sous le caractère d'un homme d'Etat, et comme il le dit lui-même *de père et de conservateur de la patrie* (3). Il vécut dans un temps où la république était déchirée par les dissensions du peuple et du sénat, où les uns et les autres ayant tort, on était obligé

(1) Hæc homo ingeniosissimus M. Cato auctoribus eruditissimis inductus, arripuit, neque disputandi causa, ut magna pars, sed ita vivendi (*Orat. pro Muræn.*).

(2) Fatebor enim, Cato, me quoque in adolescentia diffisum ingenio meo, quæsisse adjumenta doctrinæ. (*Ibid.*)

(3) Urbis conservator et parens

de ménager leurs faiblesses et d'adoucir la vérité; et où il fallait souvent leur tenir un langage différent. Lorsqu'il parle par exemple au sénat de la conspiration de Catilina, il la représente comme une chose de la dernière conséquence, et si bien concertée qu'elle avait fait des progrès parmi tous les ordres de l'Etat. Mais lorsqu'il parle au peuple de cette même entreprise, il en parle comme d'une chose insensée, comme d'une folie qui n'était soutenue que par quelques misérables et quelques désespérés. Il convenait à ses desseins de représenter cette conspiration aux yeux du peuple et à ceux du sénat sous deux aspects différents; et il conduisit cette affaire avec tant d'habileté qu'il sauva la république.

Quelquefois il écrit et parle en philosophe; et on a déjà observé que sous ce caractère ce ne sont point ses propres sentiments qu'il expose, mais ceux des philosophes grecs. Il blâme même la curiosité de ceux qui voudraient chercher à connaître ce qu'il pensait. En conséquence du dessein qu'il avait formé, il introduit sur le théâtre les stoïciens, les épicuriens, les platoniciens, les anciens et nouveaux académiciens, afin d'instruire les Romains de leurs opinions différentes et de leurs différentes manières de raisonner. Ce n'est point alors Marcus Tullius Cicéron qui parle; c'est le philosophe académicien, il personnifie les autres: le tout est en quelque manière une fiction, une pièce dramatique.

Enfin Cicéron est quelquefois orateur; et comme avocat de ses clients, il parle alors en leur nom et non au sien; il se dépouille de lui-même pour se revêtir de leur caractère. Je sais que des moralistes sévères prétendent qu'il n'est pas permis à un avocat de défendre une cause qu'il croit mauvaise : mais ont-ils bien médité sur cette décision? Je conçois que tout membre de la société, soit demandeur ou défendeur, a naturellement droit de parler avec liberté pour lui-même et de déclarer ses sentiments ; et que, si par quelque obstacle, naturel ou légal, il ne peut le faire en personne, l'Etat doit avoir soin de lui assigner un substitut. Tous les Etats l'ont fait, et c'est ce que sont les avocats en vertu même des fonctions et des devoirs de leur profession.

Dans cette diversité de caractères ou, pour mieux dire, de personnages, la personne même de Cicéron est en quelque manière anéantie, et ses sentiments varient suivant la variété des circonstances. On en trouve un grand nombre d'exemples dans ses ouvrages. C'est ainsi que dans un temps où la superstition populaire se trouvait enflammée par des prodiges extraordinaires, Cicéron donne les plus grands éloges à la sagesse des ancêtres du peuple romain, comme instituteurs et fondateurs de la religion nationale (1).

(1) Ego vero primum habeo auctores ac magistros religionum colendarum majores nostros; quorum mihi tanta fuisse sapientia videtur, ut satis superque prudentes sint, qui illorum prudentiam, non dicam assequi, sed quanta fuerit perspicere possint. (*Orat. de Harusp. respon. in Senatu*).

Et, dans son traité des loix, il attribue au contraire à la folie de ces mêmes ancêtres le mélange des institutions vicieuses qui se trouvaient dans la religion (*Voyez la Dissertation* XVI, *vers la fin*). En cette occasion le philosophe a réfuté l'homme d'Etat, comme en quelques autres c'est l'homme d'Etat qui l'emporte sur le philosophe. Il défend dans un endroit les paradoxes des stoïciens, et dans un autre endroit il les tourne en ridicule. Dans son second livre de la *divination*, il combat les augures; et dans son traité des lois, il se déclare en leur faveur d'un ton si sérieux qu'on serait tenté de croire qu'il est sincère. En un mot, il se moquait de la politique des hommes d'Etat, lorsqu'il raisonnait avec les philosophes; il se moquait des opinions de ceux-ci, lorsqu'il voulait captiver la bienveillance d'une assemblée; et il se moquait des uns et des autres, lorsqu'il était retiré en particulier avec ses amis. Et ce qu'il y a de plus remarquable dans son histoire, c'est qu'il n'a indiqué aucun moyen de distinguer ses sentiments; car dans ses Questions académiques il est prêt de faire serment qu'il dit ce qu'il pense (1); et cependant dans son traité de la Nature des dieux, il change de ton, et il ne veut pas qu'on cherche à pénétrer ses sentiments (2).

S'il y a quelque ouvrage de Cicéron par lequel on puisse connaître ses véritables sentiments, ce sont ses épîtres familières; et par ces épîtres il paraît qu'il ne croyait point aux peines et aux récompenses d'une autre vie. Quand je me borne à l'autorité de ses épîtres, ce n'est pas qu'on ne pût alléguer à ceux qui voudraient absolument insister sur l'autorité de ses autres ouvrages, plusieurs passages de ces mêmes ouvrages qui confirment le sentiment qu'on lui attribue. Dans ses Offices où l'on croirait naturellement qu'il devrait énoncer les vrais sentiments de son cœur, il se déclare expressément contre ce dogme (*Voyez le commencement de la dissertation suivante*); et il le fait encore avec moins de ménagement dans son oraison pour Cluentius. *Quel mal enfin*, dit-il, *la mort lui a-t-elle fait? A moins que, croyant bonnement des fables et des sottises, l'on ne s'imagine qu'il subisse aux enfers les supplices que l'on dit destinés aux impies. Si toutes ces choses sont fausses, comme personne n'en doute, de quoi la mort l'a-t-elle privé, sinon du sentiment de la douleur* (3)?

Les passages que l'on extrait de Cicéron pour prouver qu'il croyait l'immortalité de l'âme, ne détruisent point ce qu'on vient d'avancer; car l'opinion des païens sur l'immortalité de l'âme, bien loin de prouver qu'il y eût après cette vie un état de peines et de

(1) Jurarem per Jovem Deosque Penates me et ardere studio veri reperiendi, et ea sentire quæ dicerem (*lib.* IV, *sect.* 20).

(2) Qui autem requirunt quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt quam necesse est (*lib.* I, *sect.* 5).

(3) Nam nunc quidem quid tandem illi mali mors attulit? nisi forte ineptiis ac fabulis ducimur, ut existimemus illum apud inferos impiorum supplicia perferre, *etc.* Quæ si falsa sunt, id quod omnes intelligunt, quid ei tandem aliud mors eripuit præter sensum doloris?

récompenses, est incompatible avec cette idée et prouve directement le contraire, comme on le fera voir dans la suite.

Mais sans insister à présent sur cette preuve, ni sur les passages qu'il serait facile d'extraire de ses différents ouvrages, et que l'on pourrait avec raison regarder comme des témoignages équivoques de ses sentiments, il suffit d'examiner les lettres qu'il écrit à ses amis. Là Cicéron met de côté le caractère de politique, de sophiste et d'avocat; c'est l'homme, c'est lui-même qui parle, et il y fait ouvertement profession de ne point croire aux peines et aux récompenses d'une autre vie. Dans une épître à Torquatus, il lui dit que tant qu'il sera exempt de fautes, rien ne sera capable de le chagriner en ce monde; et que lorsqu'il cessera d'être, *il sera entièrement dépourvu de sentiment* (1). Dans une autre lettre au même Torquatus: *La consolation*, dit-il, *qui m'est commune avec vous, c'est qu'en quittant la vie, je quitterai une république dont je ne regretterai point d'être enlevé, d'autant plus que la mort exclut tout sentiment* (2). Et il dit de même à son ami Torianus: *Lorsque les conseils ne servent plus de rien, on doit néanmoins, quelque chose qu'il puisse arriver, le supporter avec modération, puisque la mort est la fin de toutes choses* (3).

(1) Sed hæc consolatio levis est; illa gravior qua te uti spero: Ego certe utor. Nec enim dum ero, angar ulla re, cum omni vacem culpa: Et si non ero, sensu omnino carebo (*lib.* VI, *Ep.* 3).

(2) Deinde quod mihi ad consolationem commune tecum est, si jam vocer ad exitum vitæ, non ab ea republica avellar, qua carendum esse doleam, præsertim cum id sine ullo sensu futurum sit, (*lib.* VI, *Ep.* 4).

(3) Cum consilio profici nil possit, una ratio videtur, quidquid evenerit, ferre moderate, præsertim cum omnium rerum mors sit extremum (*lib.* VI, *Ep.* 21).

Il est incontestable que Cicéron déclare ici ses véritables sentiments. Ce sont des lettres qu'il écrivait à ses amis pour les consoler, lorsqu'il avait lui-même besoin de consolation, à cause de la triste et mauvaise situation des affaires publiques: circonstances où les hommes sont peu susceptibles de déguisements et d'artifices, et où ils sont portés à déclarer leurs sentiments les plus secrets (1).

Ce que Cicéron déclare dans ses Epîtres comme sentiments réels, il l'avait déjà déclaré par voie d'hypothèse dans ses *Tusculanes* (2). La comparaison de ces passages divers les éclaircit mutuellement et en confirme le sens et l'explication. Son langage en cette occasion est celui des épicuriens, qui traitaient de folie le sentiment de ceux qui croyaient que la mort était une vie nouvelle (3).

(1) Nam veræ voces tum demum pectore ab imo
Ejiciuntur, et eripitur persona, manet res (*Lucret.*).

(2) M. Video te alte spectare, et velle in cœlum migrare. A. spero fore, ut contingat id nobis. Sed fac, ut isti volunt, animos non remanere post mortem. — M. Mali vero quid affert ista sententia? Fac enim sic animum interire, ut corpus. Num igitur aliquis dolor, aut omnino post mortem sensus in corpore est?... Ne in animo quidem igitur sensus remanet: ipse enim nusquam est... Hoc premendum etiam atque etiam argumentum confirmato illo, de quo, si mortales animi sunt, dubitare non possumus, quin tantus interitus in morte sit, ut ne minima quidem suspicio sensus relinquatur (*Tusc. Disp. lib.* I, *cap.* 34-36.

(3) Post sepulturam aliæ atque aliæ manium ambages. Omnibus a suprema die eadem, quæ ante primum: Nec magis a morte sensus ullus aut corpori aut animæ quam ante natalem.. Eadem enim vanitas in futurum etiam se propagat... Alias immortalitatem animæ, alias transfigurationem, alias sensum inferis dando, et manes colendo, Deumque faciendo, qui jam etiam homo esse desierit... Quæ (malum) ista dementia, iterari vitam morte? Quæve genitis quies unquam si in sublimi sensus animæ manet (*Plin. Hist. nat. lib.* VII, *cap.* 55).

DISSERTATION XI.

EXAMEN DES SENTIMENTS DES PHILOSOPHES SUR LA NATURE DE DIEU ET SUR CELLE DE L'AME.

Si les anciens philosophes n'ont point cru le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, quoiqu'ils l'aient enseigné à cause de son utilité, on doit naturellement penser qu'ils n'agissaient point en cela par caprice, mais qu'il y avait des raisons puissantes qui leur fermaient les yeux sur la vérité de ce dogme: ces raisons étaient les principes fondamentaux de leur philosophie. L'ancienne philosophie grecque était raffinée, subtilisée, spéculative à l'excès. Elle se décidait moins par des principes de morale, que par des principes de métaphysique; et quelque absurdes qu'en fussent les conséquences, elles n'étaient pas capables de vaincre l'impression que ces principes faisaient sur leur esprit; ni de les tirer de l'erreur dont ils étaient preoccupés.

On en a un exemple remarquable dans l'ancienne philosophie de Démocrite. Suivant ses principes les sensations, non-seulement, mais les pensées mêmes et, si je puis m'exprimer ainsi, les *cogitations* de l'esprit étaient de purs modes passifs; en sorte que la connaissance et l'intelligence ne différaient en rien du sens ou du sentiment. Il en résultait qu'il ne pouvait y avoir aucune erreur de faux jugement, parce que toute passion est une vraie passion, toute apparence est une véritable apparence. Il s'ensuivait que le soleil et la lune ne devaient être que de la grandeur dont ces corps lumineux paraissent à la vue; et des philosophes qui se piquaient de raison, aimèrent mieux adopter et défendre cette conséquence, que de renoncer au principe métaphysique qui les y conduisait.

Cet exemple fait voir avec combien de justice Fontenelle a censuré les philosophes. *Quand ils s'entêtent une fois d'un préjugé*, dit-il, *ils sont plus incurables que le peuple même, parce qu'ils s'entêtent également et du préjugé et des fausses raisons dont ils le soutiennent* (*Hist. des oracles*).

L'attachement, l'on pourrait dire le respect des philosophes grecs pour leurs principes méthaphysiques, étant si grand, ils devaient nécessairement rejeter le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, quelque invincibles que fussent les arguments moraux dont on pût se servir pour en démontrer la vérité, puisque ce dogme se trouvait incompatible avec leurs principes métaphysiques sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme.

Ils croyaient que Dieu ne pouvait ni se fâcher, ni faire mal à qui ce soit. C'était un principe généralement adopté par tous les philosophes grecs, comme Cicéron le rapporte (1). Nous allons voir la manière dont ils l'envisageaient et les conséquences qu'ils en tiraient. Cicéron sera encore notre guide sur ce point.

Le philosophe romain fait l'éloge de Régulus, qui préféra le bien public à son bien personnel, l'honorable à l'utile, en dissuadant de relâcher les prisonniers carthaginois et retournant à Carthage pour y subir un malheur certain, lorsqu'il aurait pu passer le reste de ses jours dans sa patrie, en repos et au milieu des plaisirs connus de son temps. Il le fit par égard pour son serment; or Cicéron suppose qu'on lui fait cette objection: Qu'est-ce qu'un serment lorsque celui qui le viole ne craint point la vengeance des cieux, Dieu étant incapable de se mettre en colère ni de faire du mal à personne? A cette objection, il répond en avouant qu'un parjure n'a rien à craindre de la vengeance divine, que ce n'est pas la crainte des dieux, puisqu'il n'y a point lieu de les craindre, mais la justice et la bonne foi qui rendent le serment sacré et inviolable (2).

Dans ce passage, Cicéron reconnaît clairement et avoue la conséquence universelle du principe, suivant lequel Dieu est incapable de colère; savoir, qu'il détruit entièrement toute idée de punition divine. Et ce n'est point un sentiment qui fût particulier au philosophe romain; il ne fait en cette occasion qu'énoncer ceux des philosophes grecs, ses maîtres.

Un lecteur moderne, rempli des idées philosophiques de ces derniers siècles, sera peut-être surpris de ce que cette conséquence a si fort embarrassé toute l'antiquité, lorsqu'il lui paraît et qu'il est réellement si facile d'en résoudre la difficulté en distinguant les passions humaines des attributs divins de justice et de bonté sur lesquels est établi d'une manière invincible le dogme des peines et des récompenses futures. Mais les anciens étaient fort éloignés d'avoir des idées si précises et si distinctes de la nature divine. Ils ne savaient pas distinguer la colère de la justice, ni la partialité de la bonté.

Ce n'est cependant pas qu'il y ait eu parmi les ennemis de la religion, quelques modernes coupables de la même erreur. *Milord Rochester*, dit le docteur Burnet, évêque de Salisbury, *croyait qu'il y avait un Etre suprême, il ne pouvait pas s'imaginer que le monde fût l'ouvrage du hasard; et le cours régulier de la nature lui paraissait démontrer le pouvoir éternel de son auteur. Mais il ne croyait pas que Dieu eût aucune de ces affections d'amour et de haine qui causent en nous tant de troubles, et par conséquent il ne concevait pas qu'il pût y avoir des peines et des récompenses futures* (*Some passages of the life and death of John Earl of Rochester by bishop Burnet, p.* 47).

Ce principe et cette conséquence ont extrêmement embarrassé les premiers défenseurs de la religion chrétienne; ce qui prouve que ce n'était pas un principe obscur de spéculation, mais qu'il était au contraire universellement reçu et adopté. Lactance, pour couper cette difficulté par la racine, composa un discours qu'il intitula : *De la colère de Dieu. Car j'ai observé*, dit-il, *qu'un grand nombre de personnes pensent que Dieu n'est pas capable de colère, surpris en ce point par les faux arguments des philosophes* (1). Et il confirme ce que nous avons rapporté sur l'autorité de Cicéron, que tous les philosophes étaient unanimes dans leurs opinions concernant la colère de Dieu (2).

L'argument que Lactance se propose de combattre, peut se réduire en cette forme: *Si Dieu n'a aucun sentiment de bienveillance ou de haine, d'amour ou de colère, il ne peut ni récompenser ni punir; or Dieu n'a aucune de ces passions: Donc, etc.* Voyons comment Lactance, qui connaissait si bien le fort et le faible de l'ancienne philosophie, répond à cet argument. Un controversiste moderne aurait certainement nié la majeure; mais c'était un principe reçu de tous les partis et que Lactance lui-même regardait comme la base de la religion (3). En sorte qu'il n'avait d'autre ressource que de nier la mineure; et c'est là, comme il le dit, le but et le dessein de son ouvrage (4).

Il entreprend donc de prouver que Dieu a des passions humaines; et quoique par quelques expressions répandues dans son ouvrage, il paraisse en sentir lui-même l'absur-

(1) At hoc quidem commune est omnium philosophorum, non eorum modo, qui Deum nihil habere ipsum negotii dicunt, et nihil exhibere alteri; sed eorum etiam, qui Deum semper agere aliquid et moliri volunt, nunquam nec irasci Deum nec nocere (*Offic. lib.* III, *cap.* 28).

(2) M. Attilius Regulus Carthaginem rediit : neque eum caritas patriæ retinuit, nec suorum. Neque vero tum ignorabat se ad crudelissimum hostem et ad exquisita supplicia proficisci : Sed jusjurandum conservandum putabat. Quid est igitur, dixerit quis, in jurejurando? Num iratum timemus Jovem? At hoc quidem commune est omnium philosophorum... Nunquam nec irasci Deum, nec nocere... Hæc quidem ratio non magis contra Regulum quam contra omne jusjurandum valet : sed in jurejurando, non quis metus, sed quæ vis sit, debet intelligi : est enim jusjurandum affirmatio religiosa. Quod autem affirmate, quasi Deo teste, promiseris, id tenendum est. Jam enim non ad iram Deorum quæ nulla est, sed ad justitiam et ad fidem pertinet (*Offic. lib.* III, *cap.* 25, 27, 28, 29).

(1) Animadverti plurimos existimare non irasci Deum; iidem tamen a philosophis irretiti et falsis argumentationibus capti.

(2) Ita omnes Philosophi de ira consentiunt.

(3) Qui sine ira Deum esse credentes dissolvunt omnem religionem... sive igitur gratiam Deo, sive iram, sive utrumque detraxeris, religionem tolli necesse est.

(4) Hæc (nempe ut irascatur Deus) tuenda nobis et asserenda sententia est. In ea enim summa omnis et cardo reli[illegible]

dité, cependant comme tous les philosophes étaient d'accord pour croire que sans ces passions, il ne pouvait y avoir des peines ni des récompenses futures, il s'applique sérieusement à prouver, et il avance sans aucun ménagement ou raffinement, que Dieu éprouve comme les hommes les passions de l'amour et de la haine. Il dit à la vérité que ces passions sont dans l'homme de deux espèces, raisonnables ou déraisonnables; mais que dans Dieu, elles sont toujours et uniquement raisonnables. Pour fortifier ce sentiment, il fait de Dieu un sujet propre aux passions, et il soutient qu'il a une forme humaine; opinion qui eut alors de la vogue, et qui peut-être, s'il est permis de former des conjectures, ne fut introduite et soutenue que pour servir à l'appui de ce sentiment.

Lactance emploie toute son éloquence et tous ses talents pour dégrader la raison humaine et persuader à ses lecteurs, s'il était possible, qu'on ne peut rien connaître concernant la Divinité que par le moyen de la *révélation*. C'est que la *raison* s'opposait trop fortement à l'opinion monstrueuse qui donne à Dieu une forme humaine. Cet artifice a été pratiqué par tous les controversistes dans tous les temps : ils usent de représailles contre la raison. Lorsqu'ils la trouvent trop inflexible pour céder, ils la représentent comme trop faible pour juger; et en général, toutes les fois qu'un auteur qui veut se faire valoir par le raisonnement débute par médire de la raison, on doit s'attendre qu'il avancera quelque paradoxe déraisonnable. C'est ainsi que lorsque le savant Huet veut donner quelques-unes de ses conjectures pour des démonstrations, il commence par chicaner la certitude des principes de géométrie; sans comparaison comme ce peintre dont parle Plutarque, qui ayant peint ce qu'il appelait un coq, chassait tous les coqs véritables, afin que leur présence ne fît point de tort à son ouvrage. On objectera peut-être que le principe suivant lequel *Dieu est incapable de colère*, ne conclut que contre les châtiments de l'autre vie et n'en attaque point les récompenses : plusieurs philosophes, comme Lactance lui-même le rapporte, soutenant que Dieu était susceptible des passions de faveur et de bienveillance, quoique tous niassent qu'il fût susceptible de colère (1).

Mais, premièrement, nier les châtiments d'une autre vie c'est ôter au dogme d'un état futur ce qui en est la partie la plus efficace et la plus utile. Et en effet, quoique les anciens prétendissent que le séjour dans les champs Elysées ne fût que pour un temps (2), ils soutenaient que les châtiments du Tartare étaient éternels (3). C'est ce que Platon enseigne en plusieurs endroits de ses ouvrages (*Voyez le Phédon et le Gorgias*); et Celse bien loin de rejeter cette opinion, la met au contraire au nombre de celles dont on ne doit jamais se désister (*Contr. Cels., lib.* VIII).

Il est vrai qu'on peut alléguer plusieurs pasages de l'antiquité, qui semblent détruire ce que nous venons d'avancer contre l'éternité des récompenses. *Il y a dans le ciel,* dit Cicéron, *un lieu désigné et fixe où tous ceux qui ont contribué à la conservation et à l'acroissement de leur patrie, doivent jouir d'un bonheur éternel* (1). Pour résoudre cette difficulté, on doit observer que les anciens distinguaient les âmes en trois classes; celles des hommes, celles des héros et celles des démons ou des génies. Ils croyaient que celles de ces deux dernières classes jouissaient d'un bonheur éternel, non dans le séjour des champs Elysées, mais dans les cieux, où ils devenaient des espèces de demi-dieux; mais toutes les âmes de la première classe étaient destinées à habiter le purgatoire, le Tartare ou les champs Elysées. De ces trois séjours, le premier et le troisième étaient passagers, et le second était éternel. Ceux qui avaient rendu des services éminents à leur patrie, et dont parle Cicéron, étaient censés avoir des âmes de la seconde ou de la troisième classe.

En second lieu, supprimer les châtiments futurs, c'est également supprimer les récompenses; l'un implique l'autre. Dès que l'on suppose que la bienveillance est en Dieu une affection ou une passion, on doit nécessairement convenir avec Lactance qu'il ne saurait être exempt de colère. Comme on ne peut lui attribuer l'un sans lui attribuer l'autre, on ne peut lui en refuser un sans lui refuser tous les deux. *Si Dieu,* dit Lactance, *n'est pas capable d'avoir de la colère contre les injustes et les impies, il ne saurait non plus aimer les hommes justes et pieux. C'est pourquoi l'erreur de ceux qui nient et la colère et la bienveillance est plus uniforme et plus raisonnable, que celle de ceux qui ne nient que l'un des deux. On ne peut dans des choses absolument contraires éprouver un sentiment pour l'une, que l'on n'éprouve un sentiment opposé pour l'autre, ou l'on n'en doit ressentir aucun. Celui qui aime les bons, hait les méchants, et celui qui ne hait pas les méchants, est incapable d'aimer les bons, parce que l'amour que l'on a pour les bons vient de la haine que l'on a contre les méchants, comme la haine que l'on a contre ceux-ci vient de l'amour que l'on a pour ceux-là* (2).

Comment, dira-t-on, les anciens ont-ils donc pu admettre en Dieu la bienveillance et en exclure la colère; eux qui à la vérité dog-

(1) Ita omnes philosophi de ira consentiunt, de gratia discrepant.

(2) Has omnes, ubi mille rotam volvere per annos,
Lethæum ad fluvium Deus evocat agmine magno :
Scilicet immemores supera ut convexa revisant, etc.
Æn. VI, 748.

(3) Sedet, æternumque sedebit
Infelix Theseus.
(*Ibid.*, 617).

(1) Omnibus qui patriam conservarint, adjuverint, auxerint, certum esse in cœlo ac definitum locum ubi beati ævo sempiterno fruantur (*Somn. Scip.*, cap. 3).

(2) Si Deus non irascitur impiis et injustis, nec pios utique justosque diligit. Ergo constantior est error illorum qui et iram simul et gratiam tollunt. In rebus enim diversis, aut in utramque partem moveri necesse est, aut in neutram. Itaque qui bonos diligit, et malos odit; et qui malos non odit, nec bonos diligit. Quia et diligere bonos, ex odio malorum venit; et malos odisse, ex bonorum caritate descendit.

matisaient souvent comme des fous, mais qui n'ont jamais raisonné en idiots : quoique leurs principes fussent souvent faux, leurs conclusions d'ordinaire étaient justes. Cette absurdité aurait dû faire apercevoir à Lactance que son raisonnement portait sur une fausse hypothèse. Cette énigme n'est point difficile à résoudre. On convenait qu'il ne pouvait y avoir ni peines ni récompenses futures, sans attribuer à la Divinité des passions humaines. Les philosophes niaient que Dieu fût susceptible de colère ; quelques-uns d'eux néanmoins soutenaient qu'il était susceptible de bienveillance. Lactance se saisit de cet aveu, et il argumente conséquemment, en considérant la bienveillance et la colère, l'une et l'autre comme des passions ; et c'est en cela que consiste son erreur. Les anciens, qui envisageaient la colère comme une passion, n'envisageaient point la bienveillance divine sous le même aspect : ils la regardaient simplement comme une émanation de l'essence de Dieu, et non comme une passion ou une affection de cet être suprême. Or si l'on suppose que les récompenses sont l'effet d'une passion bienfaisante, mais que les philosophes ont admis la bienveillance en Dieu sans la considérer comme passion, il ne s'ensuit nullement qu'en admettant la bienveillance, ils aient dû admettre les récompenses d'une autre vie. La seule différence qu'il y avait entre les philosophes qui admettaient ou qui rejetaient la bienveillance divine, c'est que les uns croyaient à la Providence et que les autres n'y croyaient pas. La Providence néanmoins, suivant leurs idées, étant administrée par le moyen de ces passions, il reste à examiner comment ils en pouvaient concilier le dogme avec une opinion qui y paraît contradictoire.

Pour cet effet, il faut considérer quelle était l'espèce de providence que croyaient les philosophes théistes. Les péripatéticiens et les stoïciens avaient à peu près les mêmes sentiments sur ce sujet. On accuse communément Aristote d'avoir cru que la Providence ne s'étendait point au-dessous de la lune, mais c'est une calomnie inventée par Chalcidias (1). Ce qu'Aristote a prétendu, c'est que la providence particulière ne s'étendait point aux individus. Comme il était fataliste dans ses opinions sur les choses naturelles, et qu'il croyait en même temps le libre arbitre de l'homme, il pensait que si la Providence s'étendait jusqu'aux individus, ou que les actions des hommes seraient nécessaires, ou qu'étant contingentes, leurs effets déconcerteraient les desseins de la Providence, ce qui aurait attaqué la toute-puissance de Dieu. Ne voyant donc aucun moyen de concilier le libre arbitre avec la prescience divine, il coupa le nœud de la difficulté, en niant que la Providence s'étendît jusqu'aux individus. Zénon soutenait que la Providence avait soin du genre humain, de la même manière qu'elle préside aux globes célestes ; mais plus uniforme dans son opinion qu'Aristote, il niait le libre arbitre de l'homme, et c'est en quoi il différait de ce philosophe : car au reste l'un comme l'autre en admettant une providence générale, rejetait toute providence particulière. Voilà d'abord un genre de providence qui est non-seulement très-compatible avec l'opinion de ne point croire aux peines et aux récompenses d'une autre vie ; mais qui même détruit la créance de ce dogme.

Le cas des pythagoriciens et des platoniciens est, à la verité, tout à fait différent, car ces deux sectes croyaient une providence particulière qui s'étendait à chaque individu, une providence qui suivant les notions de l'ancienne philosophie, ne pouvait avoir lieu sans les affections ou les passions de l'amour et de la haine. C'est là le point de la difficulté: ces sectes excluaient de l'idée de la Divinité toute idée de passion et particulièrement toute idée de colère ; en conséquence elles rejetaient la créance du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, et néanmoins elles croyaient en même temps une providence administrée par le secours des passions. Pour éclaircir cette contradiction apparente, il faut avoir recours à un principe dominant du paganisme, c'est-à-dire à l'influence des divinités locales et tutélaires. Pythagore et Platon enseignaient que les différentes régions de la terre avaient été confiées par le maître suprême de l'univers, au gouvernement de certains dieux inférieurs. C'était longtemps avant ces philosophes l'opinion populaire de tout le monde païen. Elle venait originairement des Egyptiens, sur l'autorité desquels Pythagore et Platon l'adoptèrent. Tous les écrits de leurs disciples sont remplis de la doctrine des démons ou des génies ; et d'une manière si marquée, que cette opinion devint le dogme caractéristique de leur théologie. Or l'on supposait que ces génies étaient susceptibles de passions, et que c'était par leur moyen que la providence particulière avait lieu. On doit même observer ici que la raison qui, suivant Calchidias, faisait rejeter aux péripatéticiens la créance d'une providence sublunaire, c'est qu'ils ne croyaient point à l'administration des divinités inférieures : ce qui montre combien ces deux opinions étaient étroitement liées l'une à l'autre.

On peut par là expliquer un passage de Cicéron qui a paru fort étrange aux commentateurs. Ce philosophe, en parlant de ceux à qui le système visible de ce monde, les vicissitudes des saisons et les productions de la terre, font conclure qu'il y a une providence qui préside aux actions humaines, ajoute que *les dieux immortels ne paraissent presque faits que pour l'usage des hommes* (1). Si l'on sup-

(1) Aristoteles Dei providentiam usque ad lunæ regionem progredi censet ; infra vero neque providentiæ scitis regi, nec angelorum ope consultisque sustentari : nec vero Dæmonum prospicientiam putat intervenire (*Calch., Comment. in Platonis Timæum*). Fabricius appelle ce Calchidias, *Gnarissimus veteris Philosophiæ* (*Bibl. Lat.*, lib. III, c. 7).

(1) Sunt autem alii philosophi, et hi quidem magni atque nobiles, qui deorum mente ac ratione omnem mundum administrari et regi censeant : neque vero id solum, sed etiam ab iisdem vitæ hominum consuli et provideri. Nam et fruges et reliqua quæ terra pariat, et tempestates ac temporum varietates, cœlique mutationes, quibus om-

pose en effet que Cicéron ne fait point allusion à l'opinion populaire dont nous venons de parler sur les génies tutélaires ou les divinités locales, rien n'est plus impie ni plus insensé, comme rien n'est plus juste ni plus beau, conformément aux idées du paganisme, si l'on suppose le contraire.

Mais lorsque l'âme était dégagée du corps, alors, suivant l'opinion des philosophes, elle n'était plus sous le gouvernement ni sous l'influence des démons. On trouve dans Apulée un passage remarquable qui explique et qui confirme ce que nous venons d'observer : *La puissance et la bienveillance de Dieu*, dit-il, *ne sont sujettes à aucune épreuve passagère, et par conséquent Dieu ne peut ressentir ni indignation, ni colère, ni joie, ni chagrin. Exempt de toutes les passions de l'âme, il ne s'afflige ni ne se réjouit; et jamais il ne se détermine à l'action ou à l'inaction par aucun mouvement subit, ce qui ne peut convenir qu'à la nature inférieure des démons, êtres mitoyens entre les dieux et les hommes, par la nature de leurs facultés comme par celle des lieux qu'ils habitent, ayant l'immortalité en commun avec les premiers et les passions en commun avec les derniers. Car ils sont sujets ainsi que nous à s'irriter et à se calmer, à s'enflammer de colère et à se laisser toucher de compassion. Ils sont sensibles aux présents, se laissent adoucir par les prières, s'offensent du mépris, et s'apaisent par l'obéissance et par les honneurs; en un mot ils ressentent toutes les passions qui font impression sur les hommes* (1).

Il paraît évidemment par les différents passages qu'on a allégués, que supposer que Dieu est incapable de colère, principe qui dans l'idée des païens renversait le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, n'attaquait point la providence particulière des dieux; et que la bienveillance que quelques philosophes attribuaient à la Divinité n'était point une passion ou une affection semblable en aucune manière à celle de la colère qu'ils lui refusaient, mais une simple bienveillance qui, dans l'arrangement et le gouvernement de l'univers, en dirigeait la totalité vers le mieux, sans intervenir dans chaque système particulier pour en prévenir les désordres ou y remédier : bienveillance qui ne provenait point de la volonté, mais qui émanait de l'essence même de l'Etre suprême. *Qu'est-ce qui porte les dieux à la bienveillance?* dit Sénèque. *C'est la nature. On se trompe si l'on croit qu'ils aient la volonté de nuire. Ils ne le peuvent. Ils ne peuvent ni faire ni recevoir aucune injure; ce sont deux choses inséparables que de pouvoir ou offenser ou être offensé. La suprême, l'admirable Nature ne veut pas que ceux qu'elle a mis au-dessus des dangers puissent eux-mêmes être dangereux* (1).

L'aveuglement des anciens sur la nature de l'âme n'était pas moindre que sur la nature de Dieu. Leurs sentiments sur ces deux sujets sont tellement liés qu'on ne saurait bien connaître les uns sans connaître les autres.

Il ne peut y avoir que deux manières d'envisager l'âme, ou comme une qualité ou comme une substance. Ceux qui pensaient qu'elle n'était qu'une pure qualité, comme Epicure, Dicéarchus, Aristoxène, Asclépiade et Galien, croyaient et devaient nécessairement croire qu'elle était anéantie à la mort.

Mais la plus grande partie des philosophes ont cru que l'âme était une substance. Tous ceux qui étaient de cette opinion ont soutenu unanimement qu'elle n'était qu'une partie séparée d'un Tout, que Dieu était ce Tout, et que l'âme devait enfin s'y réunir par voie de réfusion. Mais ils différaient entre eux sur la nature de ce Tout, les uns soutenant qu'il n'y avait dans toute la nature qu'une seule substance, les autres soutenant qu'il y en avait deux.

Ceux qui soutenaient qu'il n'y avait qu'une seule substance universelle étaient de vrais athées. Leurs sentiments et ceux des spinosistes modernes sont les mêmes. Et Spinosa sans doute a puisé ses erreurs dans cette source corrompue de l'antiquité.

Ceux qui soutenaient qu'il y avait dans la nature deux substances générales, Dieu et la matière, concluaient en conséquence de cet axiome fameux : *De rien, rien*, que l'une et l'autre étaient éternelles. Ceux-ci formaient la classe des philosophes théistes ou déistes, approchant plus ou moins, suivant leurs différentes subdivisions, de ce qu'on appelle le spinosisme. Par exemple, ceux qui soutenaient que ces deux substances premières étaient matérielles, comme les cyrénaïques, les cyniques et les stoïciens, approchaient beaucoup plus des sentiments des philosophes athées qui n'admettaient qu'une seule substance, que les pythagoriciens, les platoniciens et les péripatéticiens, qui croyaient au contraire qu'il n'y avait qu'une de ces deux substances qui fût matérielle.

Parmi les défenseurs de l'immatérialité de la substance divine, les uns ne reconnaissaient qu'une seule personne dans la Divinité, les autres deux ou trois; en sorte que les premiers croyaient que l'âme était une partie du Dieu suprême, et les derniers croyaient seulement qu'elle était une partie de la se-

nia, quæ terra gignat, maturata pubescant, a diis immortalibus tribui generi humano putant; multaque quæ dicentur in his libris colligunt : quæ talia sunt ut et i, si dii immortales ad usum hominum fabricati pene videantur (*De Nat. Deor.*, lib. 1, cap. 2).

(1) Debet Deus nullam perpeti vel operis vel amoris temporalem perfunctionem; et idcirco nec indignatione, nec ira contingi nullo angore contrahi, nulla alacritate gestire : sed ab omnibus passionibus animi liber, nec dolere unquam, nec aliquando lætari, nec aliquid repentinum velle vel nolle. Sed et hæc cuncta, ut id genus cætera, Dæmonum mediocritati congruunt. Sunt enim inter homines et deos, ut loco regionis, ita ingenio mentis intersiti; habentes communem cum superis immortalitatem, cum inferis passionem. Nam perinde ut nos, pati possunt omnia animorum placamenta vel incitamenta; ut et ira incitentur, et misericordia flectantur et donis invitentur, et precibus leniantur, et contumeliis exasperentur, et honoribus mulceantur, aliisque omnibus, ad similem nobis modum, varientur (*De Deo Socratis*).

(1) Quæ causa est Diis benefaciendi? Natura. Errat, si quis putat illos nocere velle. Non possunt. Nec accipere injuriam queunt, nec facere : lædere enim lædique conjunctum est. Summa illa ac pulcherrima omnium Natura, quos periculo exemit, nec periculosos quidem fecit (*Senec. Epist.* 95).

conde ou de la troisième *hypostase*, ainsi qu'ils l'appelaient.

De même qu'ils multiplièrent les personnes de la Divinité, ils multiplièrent la nature de l'âme. Les uns en donnaient deux à chaque homme, les autres encore plus libéraux lui en donnaient trois : il y avait l'âme intellectuelle, l'âme sensitive et l'âme végétative. Mais l'on doit observer que de ces âmes ainsi multipliées, ils croyaient qu'il n'y en avait qu'une seule qui fût partie de la Divinité. Les autres étaient seulement une matière élémentaire ou de pures qualités.

On ne fait qu'indiquer toutes ces distinctions qu'il serait curieux, mais trop long d'approfondir. Il suffit d'observer que quelque différence de sentiment qu'il y eût sur la nature de l'âme, tous ceux qui croyaient que c'était une substance réelle, s'accordaient en ce point : qu'elle était une partie de la substance de Dieu, qu'elle en avait été séparée et qu'elle devait y retourner par réfusion. La proposition est évidente par elle-même, à l'égard de ceux qui n'admettaient dans toute la nature qu'une seule substance universelle ; et ceux qui en admettaient deux, les considéraient comme réunies et composant ensemble l'univers, précisément comme le corps et l'âme composent l'homme ; Dieu en était l'âme, et la matière en était le corps. Et de même que le corps retournait à la masse de la matière dont il était sorti, l'âme retournait à l'esprit universel de qui tous les esprits tiraient leur substance et leur existence.

C'est conformément à ces idées, que Cicéron expose les sentiments des philosophes grecs. *Nous tirons*, dit-il, *et puisons nos âmes dans la nature des dieux, ainsi que le soutiennent les hommes les plus sages et les plus savants* (1). Les expressions originales sont plus fortes que je ne puis les traduire. Dans un autre endroit, il dit que *l'esprit humain, qui est tiré de l'esprit divin, ne peut être comparé qu'à Dieu* (2).

Et afin que le lecteur ne s'imagine pas que ces sortes de phrases, que l'*Ame est une partie de Dieu, qu'elle est tirée de lui, de sa nature;* (phrases qui reviennent continuellement dans les écrits des anciens) ne sont que des expressions figurées et que l'on ne doit point interpréter avec une sévérité métaphysique, il ne faut qu'observer la conséquence que l'on tirait de ce principe, et qui a été universellement adoptée par toute l'antiquité : que l'âme était éternelle, *a parte ante et a parte post ;* c'est-à-dire qu'elle était sans commencement comme sans fin, ce que les Latins exprimaient par le seul mot de *sempiternel*, quoi qu'ils s'en soient aussi servis dans un sens moins précis. On ne doit pas être surpris de cette inexactitude. Les Romains étant peu accoutumés aux spéculations et aux raisonnements abstraits, leurs auteurs sont souvent tombés dans la faute de substituer un mode mixte à un autre, ce qui a même fort embrouillé leur jurisprudence. Les Grecs, au contraire, qui étaient plus versés dans la métaphysique, sont en général plus exacts dans leurs expressions, à quoi d'ailleurs l'abondance supérieure de leur langue a pu contribuer.

Cette opinion des anciens sur l'éternité de l'âme, *a parte ante et a parte post*, n'était, comme on vient de le dire, que la conséquence naturelle de l'opinion où ils étaient, qu'elle était une partie de la substance de Dieu. Cicéron l'indique assez clairement : *On ne peut trouver sur la terre l'origine des âmes. On ne trouve rien dans la nature terrestre qui ait la faculté de se ressouvenir et de penser, qui puisse se rappeler le passé, considérer le présent, et prévoir l'avenir. Ces facultés sont divines, et l'on ne trouvera point d'où l'homme peut les avoir, si ce n'est de Dieu. Ainsi ce quelque chose qui sent, qui goûte, qui veut, est céleste et divin, et par cette raison il doit nécessairement être éternel* (1). La manière dont Cicéron tire la conséquence ne permet pas d'envisager le principe dans un autre sens que dans un sens précis et métaphysique. Car enfin les anciens soutenant que l'âme était éternelle *a parte ante*, elle devait être indépendante de Dieu, ou être une partie de sa substance. Elle n'en pouvait point être indépendante, parce que dans chaque sorte de substance, le principe d'indépendance ne pouvait être qu'unique. Les anciens à la vérité ne trouvaient pas absurde que Dieu et la matière existassent par eux-mêmes, mais ils n'admettaient point un troisième principe indépendant, et par conséquent ils ont dû conclure que l'âme était une partie de la substance de Dieu.

Lorsqu'on dit que les anciens croyaient l'éternité de l'âme, sans commencement comme sans fin, on ne doit pas s'imaginer qu'ils crussent que l'âme existât de toute éternité d'une manière distincte et particulière, mais seulement qu'elle était tirée ou détachée de la substance éternelle de Dieu dont elle faisait partie, et qu'elle devait s'y réunir et y rentrer de nouveau. C'est ce qu'ils expliquaient par l'exemple d'une bouteille remplie d'eau et nageant dans la mer : venant à se briser, l'eau coule de nouveau et se réunit à la masse commune ; il en était de même de l'âme à la dissolution du corps. Ils ne différaient que sur le temps de cette réunion ; la plus grande partie soutenaient qu'elle se faisait à la mort, et les pythagoriciens, prétendaient qu'elle ne se faisait qu'après plusieurs transmigrations. Les platoniciens marchant entre ces deux opinions, ne réunissaient à l'esprit universel immédiatement après la mort, que les âmes pures et sans taches. Celles qui s'étaient souillées par

(1) A natura deorum, ut doctissimis sapientissimisque placuit, haustos animos et libatos habemus (*De div.*, I, 49).

(2) Humanus autem animus decerptus ex mente divina, cum alio nullo nisi cum ipso Deo comparari potest (*Tus. Disp.*, lib. V, cap. 13).

(1) Animorum nulla in terris origo inveniri potest..... His enim in naturis nihil inest, quod vim memoriæ, mentis cogitationes habeat, quod et præterita teneat, et futura provideat, et complecti possit præsentia ; quæ sola divina sunt. Nec invenietur unquam, unde ad hominem venire possint, nisi a Deo.... Ita quidquid est illud quod sentit, quod sapit, quod vult, quod viget, cœleste et divinum est ; ob eamque rem æternum sit necesse est (*Frag. de Consolatione*).

des vices ou par des crimes, passaient par une succession de corps différents pour se purifier, avant de retourner à leur substance primitive (1). C'était là les deux espèces de métempsycoses naturelles dont faisaient réellement profession ces deux écoles de philosophie ainsi que nous l'avons observé ci-devant.

Que ce soient là les véritables sentiments de l'antiquité, nous en appelons au fameux Gassendi : *A peine*, dit-il, *y a-t-il eu aucun philosophe* (tel est l'aveuglement et l'imbécillité de l'esprit humain!) *qui ne soit tombé dans l'erreur de croire la réfusion de l'âme humaine dans l'âme du monde. Préoccupés de l'idée que les âmes étaient autant de particules de l'âme du monde, renfermées dans les corps comme de l'eau l'est dans un vase, ils s'imaginaient qu'il en était de chaque âme à la dissolution du corps comme dans le cas d'un vase qui se brise; qu'elle s'écoulait et se réunissait à l'âme du monde, dont elle avait été détachée; à moins qu'à cause des taches dont elle se serait souillée dans un corps impur, cette union ne fût différée plus ou moins, jusqu'à ce qu'elle s'en fût entièrement purifiée* (2). Cette autorité est grande sans doute, et d'autant plus grande qu'elle n'est fondée que sur l'évidence du fait; Gassendi paraissant n'avoir fait aucune attention à la conséquence qui en résulte, savoir, que les anciens philosophes ne pouvaient point croire aux peines ni aux récompenses d'une autre vie, s'il y eût fait attention, on ne saurait douter qu'il ne s'en fût prévalu pour l'apologie d'Epicure, dont il s'est efforcé dans trois gros volumes de justifier ou d'excuser les erreurs monstrueuses, en les comparant avec d'autres erreurs aussi grandes où sont tombées les différentes sectes philosophiques.

On voit par là que l'opinion des anciens sur l'éternité de l'âme, qui a fait croire aux modernes qu'ils admettaient des peines et des récompenses après cette vie, est précisément la raison qui ne leur permettait pas de les admettre.

Les premiers auteurs chrétiens eurent plus de discernement, et en jugèrent mieux. Ils sentirent que ce principe du paganisme, qui supposait que l'immortalité de l'âme était de même nature que l'immortalité de Dieu, attaquait directement l'idée des peines et des récompenses d'une autre vie : et c'est pourquoi ils combattirent ce principe de toutes

(1) Nec enim omnibus iidem illi sapientes arbitrati sunt eumdem cursum in cœlum patere. Nam vitiis et sceleribus contaminatos deprimi in tenebras, atque in cœno jacere docuerunt : Castos autem, puros, integros, incorruptos, bonis etiam studiis atque artibus expolitos, levi quodam ac facili lapsu ad deos, id est, ad naturam sui similem pervolare (*Fragm. de Consolatione*).

(2) Interim tamen vix ulli fuere (quæ humanæ mentis caligo atque imbecillitas est!) qui non inciderint in errorem illum de refusione in animam mundi. Nimirum, sicut existimarunt singulorum animas particulas esse animæ mundanæ, quarum quælibet suo corpore, ut aqua vase, includeretur; ita et reputarunt unamquamque animam, corpore dissoluto, quasi defracto vase, effluere, ac animæ mundi, e qua deducta fuerit, iterum uniri; nisi quod plerumque ob contractas in impuro corpore sordeis, vitiorumque maculas, non prius uniantur quam sensim omnes sordeis exuerint, et aliæ serius, aliæ ocius repurgatæ, atque immunes ab omni labe evaserint. *Animadvers. in decimum Librum Diogenis Laertii, pag.* 550.

leurs forces. C'est ainsi qu'Arnobe, ne faisant point attention à la double doctrine en usage dans l'ancienne philosophie, accuse Platon de contradiction, en soutenant d'un côté cette espèce d'immortalité et en enseignant en même temps le dogme des peines et des récompenses futures (1). Mais l'on doit aussi avouer que les auteurs chrétiens, ainsi qu'il ne leur est que trop souvent arrivé, donnèrent dans l'extrémité contraire, en prétendant que l'âme était naturellement mortelle; et pour soutenir ce sentiment, ils avancèrent qu'elle était matérielle; de même que pour soutenir que Dieu était capable de colère, ils le représentèrent sous une forme humaine. Tatien, Tertullien et Arnobe tombèrent dans cet excès. D'autres à la vérité, comme Justin le martyr et saint Irénée, procédèrent avec plus de circonspection, alléguant seulement contre la notion de l'éternité de l'âme, qu'elle avait été créée par Dieu, et qu'elle dépendait entièrement de lui pour la durée. Dans la chaleur de la dispute, il échappa aux plus sages d'entre eux quelques expressions peu mesurées, qui semblent favoriser l'opinion de la mortalité de l'âme; mais la raison et la justice exigent que l'on corrige ces endroits par la teneur générale de leurs sentiments. Si M. Dodwel eût daigné faire ces réflexions, il aurait pu s'épargner d'écrire un traité, pour attaquer l'immortalité de l'âme par l'autorité des Pères de l'Eglise, dont les sentiments sur cette matière ne sauraient être équivoques.

Nous allons examiner plus particulièrement les sentiments des quatre grandes sectes de l'ancienne philosophie : des pythagoriciens, des platoniciens, des péripatéticiens et des stoïciens. L'exposition de leurs sentiments confirmera ce que nous avons dit de ceux des philosophes en général sur la nature de l'âme.

Cicéron, dans la personne de Velleïus l'épicurien, accuse Pythagore de soutenir que l'âme était une substance détachée de celle de Dieu ou de la nature universelle, et de ne pas voir que par là ils mettaient Dieu en pièces et en morceaux (2). *Pythagore et Empédocle*, dit Sextus Empiricus, *croyaient ainsi que toute l'école Italique, que nos âmes sont non-seulement de la même nature les unes que les autres, mais qu'elles sont encore de la même nature que celles des dieux*

(1) Quid? Plato idem vester in eo volumine, quod de animæ immortalitate composuit, non Acherontem, non Stygem, non Cocytum fluvios, et Pyriphlegetontem nominat, in quibus animas asseverat volvi, mergi, exuri? Et homo prudentiæ non pravæ, et examinis judiciique perpensi, rem inenodabilem suscipit, ut cum animas dicat immortales, perpetuas, et corporali soliditate privatas; puniri eas dicat tamen, et doloris afficiat sensu. Quis autem hominum non vidit, quod sit immortale, quod simplex, nullum posse dolorem admittere; quod autem sentiat dolorem, immortalitatem habere non posse? Et qui poterit territari formidinis alicujus horrore, cui fuerit persuasum, tam se esse immortalem quam ipsum Deum primum; nec ab eo judicari quidquam de se posse, cum sit una immortalitas in utroque, nec in alterius altera conditionis possit æqualitate vexari (*Adver. Gentes. lib.* II)?

(2) Nam Pythagoras qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur, non vidit distractione humanorum animorum discerpi et lacerari Deum (*De Nat. Deor. l.* I, *c.* 11).

et que les âmes irrationnelles des brutes ; n'y ayant qu'un seul esprit infus dans l'univers, qui lui fournit des âmes et qui unit les nôtres avec toutes les autres (*lib. IX adv. physic.*, § 127). Enfin Diogène de Laërce rapporte que *Pythagore soutenait que l'âme est différente de la vie, et qu'elle était immortelle, parce que la substance dont elle était détachée, était telle par sa nature* (*Vita philos., lib. VIII*, § 28).

Platon appelle souvent l'âme, sans aucun détour, *Dieu, une partie de Dieu.* Plutarque dit que *Pythagore et Platon croyaient l'âme immortelle, et que s'élançant dans l'âme universelle de la nature, elle retournait à sa première origine* (*De plac. philos., lib. IV, cap.* 7). Arnobe accuse les platoniciens de la même opinion, en les apostrophant de la sorte : *Pourquoi donc l'âme que vous dites être immortelle, être Dieu, est-elle malade dans les malades, imbécile dans les enfants, caduque dans les vieillards ? folie, démence, infatuation* (1)!

Il y a, à la vérité, un passage dans Stobée qui semble contredire les sentiments dont nous taxons Platon. C'est dans l'endroit où Speusippe, neveu et disciple de Platon, dit que *l'esprit n'est ni le même que* Un *ou le* premier, *ni le même que le* Bon, *mais* qu'*il a une nature qui lui est particulière* (*Ecl. phys., lib. I, cap.* 1). Stobée a inséré ce passage dans un chapitre où il rapporte plusieurs traits sur l'esprit humain. Il est évident que ce passage est déplacé et n'y a aucun rapport, non-seulement parce qu'il contredirait ce que Platon dit si évidemment en plusieurs endroits de ses ouvrages ; mais parce que quelque obscur et quelque inintelligible qu'il paraisse d'abord, il est extrêmement clair, dès qu'il est restitué au sujet auquel il doit appartenir, et qui se découvre de lui-même, en réfléchissant avec quelque attention. Il ne peut y être question que de la trinité de Platon ; et Speusippe ne dit rien autre chose, sinon que l'Esprit et le Verbe qui en était la troisième hypostase, n'est ni l'*Un* qui en était la première personne, ni le *Bon* qui en était la seconde, mais qu'il avait une nature particulière.

Aristote, à quelques modifications près, pensait sur la nature de l'âme, comme les autres philosophes. Après avoir parlé des âmes sensitives, et déclaré qu'elles étaient mortelles, il ajoute que l'*esprit* ou *l'intelligence existe de tout temps, et* qu'*elle est de nature divine* (*Aristot., Ethic.*). Mais il fait une seconde distinction ; il trouve que *l'esprit est actif ou passif, et de ces deux sortes d'esprits, le premier est immortel et éternel, le second est corruptible* (*Ibid.*). Les plus savants commentateurs de ce philosophe, ont regardé ce passage comme inintelligible ; et ils se sont imaginé que cette obscurité provenait des *formes* et des *qualités* qui infectent sa philosophie, et qui confondent ensemble les substances corporelles et incorporelles. S'ils eussent fait attention au sentiment général des philosophes grecs sur l'âme universelle du monde, ils auraient trouvé que ce passage est clair ; et qu'Aristote, de ce principe commun que l'âme est une partie de la substance divine, tire ici une conclusion contre son existence particulière et distincte dans un état futur : sentiment qui a été embrassé par tous les philosophes, mais qu'ils n'ont pas tous avoué aussi ouvertement. Lorsque Aristote dit que l'intelligence active est seule immortelle et éternelle, et que l'intelligence passive est corruptible ; le sens de ces expressions ne peut être que celui-ci : Que les sensations particulières de l'âme, en quoi consiste son intelligence passive, cesseront à la mort ; mais que sa substance, en quoi consiste son intelligence active, continuera de subsister non séparément, mais confondue dans l'âme de l'univers. Car l'opinion d'Aristote, qui comparait l'âme à une table rase, était que les sensations et les réflexions ne sont que des passions de l'âme, et c'est ce qu'il appelle avec élégance, *l'intelligence passive*, qui comme il le dit cessera d'exister, ou qui, en d'autres termes équivalents, est corruptible. Ses commentateurs et ses paroles mêmes nous apprennent ce qu'il faut entendre par l'intelligence active, en la caractérisant *d'intelligence divine*, ce qui en indique et l'origine et la fin.

Par là, cette distinction en apparence extravagante, de l'esprit humain en intelligence active et passive, paraît simple et exacte. Pour n'avoir point eu cette clef de l'ancienne métaphysique, les partisans d'Aristote ont été fort partagés de sentiments, concernant ce que leur maître croyait de la mortalité ou de l'immortalité de l'âme. L'écrivain anonyme de la vie de Pythagore, dont Photius nous a conservé un extrait, dit que *Platon et Aristote conviennent d'un commun accord que l'âme est immortelle, quoique quelques personnes incapables de sonder le génie profond d'Aristote, supposent qu'il croyait l'âme mortelle* (*Phot. Bibl. cod.* 259). Par ce reproche, l'on doit entendre qu'ils n'ont pas su distinguer l'intelligence passive, par où Aristote entend les sensations actuelles et personnelles de l'âme ou même de l'intelligence active. Les expressions d'*intelligence passive*, ont même fait imaginer à quelques-uns, comme à Némésius, qu'Aristote croyait que l'âme n'était qu'une qualité (*Nem., De nat. hominis*).

Quant aux stoïciens, voyons la manière dont Sénèque expose leurs sentiments. *Et pourquoi*, dit-il, *ne croirait-on pas qu'il y a quelque chose de divin, dans celui qui est une partie de la Divinité même. Ce tout dans lequel nous sommes contenus est* Un, *et cet* Un *est Dieu. Nous sommes ses associés, nous sommes ses membres* (1). Epictète dit que *les âmes des hom-*

(1) Ipse denique animus, qui immortalis a vobis et Deus esse narratur, cur in ægris æger sit, in infantibus stolidus, in senectute defessus? Delira et fatua, et insana (*Advers. Gent lib.* II)? Il n'y a dans les éditions d'Arnobe qu'une virgule après *defessus*, et le point d'interrogation est transféré après le mot d'*insana*. Les critiques ont cru qu'il y avait quelque chose de tronqué dans ce passage, mais en établissant la ponctuation, on voit qu'il n'y manque rien.

(1) Quid est autem, cur non existimes in eo divini aliquid existere qui Dei pars est? Totum hoc, quo continemur, et unum est, et Deus : et socii ejus sumus, et membra (*Epist.* 92).

mes, ont la relation la plus étroite avec Dieu ; qu'elles en sont des parties ; qu'elles sont des fragments séparés et arrachés de sa substance. Enfin Marc Antonin combat par ces réflexions la crainte de la mort. *La mort*, dit-il, *est non-seulement conforme au cours de la nature, mais elle est encore extrêmement utile. Que l'on examine combien l'homme est étroitement uni à la Divinité ; dans quelle partie de nous-mêmes cette union réside, et quelle sera la condition de cette partie ou portion de l'humanité au moment de sa réfusion* (dans l'âme du monde) (1). Ce passage a été en général traduit et commenté d'une manière fort confuse, parce qu'on n'a point observé que Marc Antonin parle ici de la réfusion de l'âme humaine dans l'âme universelle.

Les sentiments des quatre grandes sectes philosophiques, sont, comme on le voit, à peu près uniformes sur ce point. Ceux qui croyaient, comme Plutarque, qu'il y avait deux principes, l'un bon et l'autre mauvais, croyaient que l'âme était tirée, partie de la substance de l'un, et partie de la substance de l'autre ; et ce n'était qu'en cette circonstance seule qu'ils différaient des autres philosophes. Peu de temps après la naissance du christianisme, les philosophes étant puissamment attaqués par les écrivains chrétiens, altérèrent leur philosophie et leur religion, en rendant leur philosophie plus religieuse et leur religion plus philosophique. Parmi les raffinements du paganisme, l'opinion qui faisait de l'âme une partie de la substance divine, fut altérée et adoucie. Les platoniciens la bornèrent à l'âme des brutes. *Toute puissance irrationnelle*, dit Porphyre, *retourne par réfusion dans la vie du Tout.* Et l'on doit remarquer que ce n'est qu'alors seulement que les philosophes commencèrent à croire réellement et sincèrement le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. Mais les plus sages d'entre eux n'eurent pas plutôt abandonné l'opinion de l'âme universelle, que les gnostiques, les manichéens et les priscilliens s'en emparèrent : ils la transmirent aux arabes, de qui les athées l'ont empruntée.

On trouve dans Strabon un passage remarquable qui prouve combien l'opinion des peines et des récompenses futures et celle d'une âme universelle étaient incompatibles dans l'esprit des anciens philosophes. Cet excellent auteur, en parlant de la religion de Moïse, s'exprime de la sorte : *Moïse soutenait et enseignait que les Egyptiens et les Lybiens se trompaient grossièrement, en représentant la Divinité sous la forme de quelque bête, et que les Grecs ne se trompaient pas moins en la représentant sous une forme humaine. Car Dieu, disait-il, est Un; il comprend tout, la terre, la mer, ce que nous appelons le ciel, le monde et la nature de toutes choses* (*Strab. Geogr.*, *lib.* XVI). L'impie Toland a fort aggravé et envenimé l'objection que ce passage renferme contre Moïse. (*Toland., Origines Judaïcæ.*) Et en effet, suivant ce passage, Moïse serait un spinosiste avéré. Mais il ne faut que lire les livres du législateur des Hébreux pour réfuter cette accusation ; car si quelqu'un de dessein prémédité entreprenait de donner une idée de la Divinité directement contraire à l'idée monstrueuse qu'en donnent les spinosistes, il ne pourrait point le faire en termes plus forts ni moins équivoques. Il reste donc à examiner comment un auteur aussi vrai, aussi savant, aussi rempli de candeur que Strabon, a pu donner une si fausse représentation des sentiments de Moïse, dont il avait certainement lu les lois. Voici ce semble la solution de cette difficulté. Strabon savait que tous ceux qui croyaient une âme universelle, niaient les peines et les récompenses d'une autre vie; or, trouvant dans les livres de Moïse une circonstance aussi extraordinaire et aussi singulière, que l'omission de ce dogme dans la religion nationale dont il était l'instituteur, il en a conclu par la raison des contraires, qu'elle ne pouvait provenir que de ce que Moïse croyait qu'il y avait une âme universelle. L'erreur de Strabon prouve évidemment combien ces deux idées étaient contradictoirement opposées dans l'imagination des Grecs.

On demandera peut-être d'où les Grecs ont tiré cette opinion si étrange de l'âme universelle du monde : opinion aussi détestable que l'athéisme même, et que Bayle trouve avec raison plus absurde que le système des atomes de Démocrite et d'Epicure (1), et qu'il croit incapable de pouvoir se soutenir contre les démonstrations de la philosophie de Newton (2). On s'est imaginé qu'ils avaient tiré cette opinion d'Egypte : les ouvrages attribués à Hermès Trismégiste, qui contiennent, à ce que l'on prétend, un corps complet de la science des Egyptiens, faisant souvent et amplement mention de l'âme universelle, ont confirmé ce préjugé. Car quoique plusieurs savants, et entre autres Isaac Casaubon (*Isaac Casaub.*, *Exerc. Contr. Baron.*, *exerc.* 1, § 18), aient découvert manifestement l'imposture de ces ouvrages, cependant sous prétexte que ceux qui les ont composés, en ont tiré la substance de l'ancienne physiologie égyptienne, ils ont conservé parmi les savants une espèce d'autorité qu'ils ne méritent guère.

La nature seule de cette opinion fait suffisamment voir qu'elle n'est point égyptienne : elle est trop raffinée, trop subtile, trop métaphysique, trop systématique. L'ancienne philosophie des Barbares, ainsi que les Grecs nous l'apprennent (et sous ce nom ils entendaient les Egyptiens comme les autres nations), consistait seulement en maximes détachées, transmises des maîtres aux disciples

(1) (*Lib.* II, *c.* 12). Les savants, curieux de voir les sentiments des critiques sur ce passage, les trouveront dans une note de M. Warburton (*Tom.* 1 *de ses Dissertat.*, *p.* 415, *de la sec. édit.*).

(1) Le système des atomes n'est pas à beaucoup près aussi absurde que le spinosisme. (*Dict. crit.* Article, *Démocrite.*)

(2) Je crois que les spinosistes se trouveraient bien embarrassés, si on les forçait d'admettre les démonstrations de Newton. (*Ibid.*, Article *Leucippe*, remarque G.)

par la tradition, où rien ne ressentait la spéculation, et où l'on ne trouvait ni les raffinements ni les subtilités qui naissent des systèmes et des hypothèses. Ce caractère simple ne régnait nulle part plus qu'en Egypte. Leurs sages n'étaient point des sophistes scolastiques et sédentaires comme ceux des Grecs : ils s'occupaient entièrement des affaires publiques de la religion et du gouvernement, et en conséquence de ce caractère, ils ne poussèrent les sciences qu'autant qu'elles étaient nécessaires pour les usages de la vie. Le cas de Pythagore en est un exemple remarquable. Jamblicus rapporte qu'il passa vingt-deux ans en Egypte à étudier l'astronomie et la géométrie (*Vita Pythag.*) ; et ce ne fut cependant qu'après son retour à Samos qu'il fit la découverte de la quarante-septième proposition du premier livre d'Euclide, dont il fut si transporté qu'il sacrifia une hécatombe aux Muses. Ce théorème qui est en même temps fort simple et fort utile, n'était pas connu des géomètres égyptiens : et par là l'on peut juger combien ils avaient fait peu de progrès dans les sciences spéculatives. L'étude de l'astronomie fournit un exemple semblable. Thalès fut le premier qui prédit une éclipse de soleil : ni les Egyptiens ni aucune autre nation barbare ne lui en disputent l'honneur ; et cependant les Egyptiens connaissaient depuis longtemps le système solaire. Ils l'enseignèrent à Pythagore, mais ils le lui enseignèrent à leur manière, dogmatiquement et non scientifiquement, tel qu'ils l'avaient reçu de la tradition, qui fut bientôt perdue dès que les Grecs commencèrent à raisonner par hypothèses. Ce n'était point dans ces sortes d'études que consistait cette sagesse si vantée des Egyptiens, dont il est parlé dans les saintes Ecritures. Elle consistait essentiellement dans les arts du gouvernement, dans les talents de la législature, et dans la police de la société civile.

Le caractère des premiers Grecs, disciples des Egyptiens, confirme la vérité de ce que nous avons avancé, que les Egyptiens ne philosophaient ni sur des hypothèses ni d'une manière systématique. Les premiers sages de la Grèce, qui empruntèrent leur philosophie des Egyptiens, la produisirent par maximes détachées et indépendantes, telle certainement qu'ils l'avaient trouvée et qu'on la leur avait enseignée. Dans ces anciens temps, on n'avait point encore introduit dans les sciences toutes ces subdivisions qui les partagent en un si grand nombre de branches. Le philosophe et le théologien, le législateur et le poëte, étaient tous réunis dans la même personne. Il n'y avait ni diversité de sectes ni succession d'écoles. Toutes ces choses sont des inventions grecques, qui doivent leur naissance aux spéculations de ce peuple subtil et grand raisonneur.

Un des premiers et des plus beaux systèmes de physique est sans doute l'hypothèse des atomes, telle qu'elle a été renouvelée par Descartes. C'est encore une invention grecque, n'y ayant rien de plus évidemment prouvé, que Démocrite et Leucippe en sont les auteurs. Possidonius, soit par envie, soit par caprice, a voulu leur enlever cet honneur, en l'attribuant à un Moschus, Phénicien, dont quelques savants modernes ont aussi prétendu faire le plus fameux législateur des Juifs : personnage d'autant plus propre à être l'objet des fictions savantes, qu'il est presque inconnu. Le docteur Burnet a réfuté très-solidement cette opinion, et a restitué aux deux philosophes grecs l'honneur de leur découverte. Ce savant docteur finit en disant : *D'ailleurs cette manière de philosopher par hypothèses et par principes systématiques, suivie par les Grecs depuis l'introduction des atomes, ne me paraît point du génie des premiers temps. C'est ce me semble une manière grecque, et qui n'a été en usage que dans les temps postérieurs. La philosophie traditive, dénuée de raisonnements et de la recherche des causes, ne consistant que dans des maximes qui passaient d'une race à l'autre, me paraît avoir subsisté jusqu'après la ruine de la ville de Troie* (1).

Ces observations indiquent le sens qu'il faut donner à ce que Platon disait : que *les Grecs avaient perfectionné toutes les sciences qu'ils avaient reçues des Barbares* (*Anonymus, de Vita Pythag. ap. Photium, cod.* 240); ce qui est la même chose que ce que Celse a dit depuis en d'autres paroles : que *les Barbares étaient propres à inventer les opinions,* mais que *les Grecs seuls étaient capables de les soutenir et de les défendre* (*Origen. cont. Celsum, pag.* 5).

L'auteur des Voyages de Cyrus s'est trompé, lorsqu'il dit que les Orientaux avaient le génie plus subtil et plus métaphysique que les Grecs (*Discours sur la Mythologie*). Il a vraisemblablement formé ce jugement sur ce que l'on voit du génie des Orientaux modernes. Ce sont en effet de grands spéculatifs, mais ils ont appris cet art des philosophes grecs, dont les ouvrages ont été traduits dans les langues orientales depuis les conquêtes des Arabes.

Quoique le contraste du génie de la philosophie égyptienne avec le dogme de l'âme universelle soit seul suffisant pour prouver que ce dogme n'étant point égyptien ne peut être que grec, nous en confirmerons la vérité en faisant voir quels en furent les premiers inventeurs.

Le plus beau principe de la physique des Grecs, eut comme nous l'avons observé, deux auteurs, Démocrite et Leucippe. Le principe le plus vicieux de leur métaphysique eut de même deux auteurs; Phérécide, le Syrien, et Thalès, le Milésien, philosophes contemporains.

(1) Præterea non videtur mihi sapere indolem antiquissimorum temporum iste modus philosophandi per hypotheses et principiorum systemata; quem modum, ab introductis atomis, statim sequebantur philosophi. Hæc Græcanica sunt, ut par est credere, et sequioris ævi. Durasse mihi videtur ultra Trojana tempora philosophia traditiva, quæ ratiociniis et causarum explicatione non nitebatur, sed alterius generis, et originis doctrina, primigenia et πατροπαραδότω (*Archæol. Philos. lib.* 1, *cap.* 16.) Il ne faut pas confondre ce Burnet avec l'évêque du même nom, qui a écrit une histoire de la réformation et des mémoires de son temps.

Phérécide le Syrien, dit Cicéron, *fut le premier qui soutint que les âmes des hommes étaient sempiternelles, opinion que Pythagore, son disciple, accrédita beaucoup* (1). J'ai conservé l'expression originale de *sempiternel*, parce qu'elle est de conséquence. *Il y a des personnes qui assurent*, dit Diogène de Laërce, *que Thalès fut le premier qui soutint que les âmes des hommes étaient sempiternelles* (*Lib.* I, § 24). *Thalès*, dit encore Plutarque, *fut le premier qui enseigna que l'âme est une nature éternellement mouvante, ou se mouvant par soi-même* (*Plac. Philos.*, *lib.* IV, *cap.* 2).

On entend communément par le passage ci-dessus de Cicéron et par celui de Diogène de Laërce, que les philosophes dont il est fait mention sont les premiers qui aient enseigné l'immortalité de l'âme. Mais comment accorder ce sentiment avec ce que dit Cicéron, ce que dit Plutarque, ce qu'ont dit tous les anciens, que l'immortalité de l'âme était une chose que l'on avait crue de tout temps. Homère l'enseigne, Hérodote rapporte que les Egyptiens l'avaient enseignée depuis les temps les plus reculés ; c'est sur cette opinion qu'était fondée la pratique si ancienne de déifier les morts. Il en faut conclure qu'il n'est pas question dans ces passages de la simple immortalité, en tant que l'on entend une existence qui n'aura point de fin, mais qu'il faut entendre une existence sans commencement aussi bien que sans fin. C'est ce que signifie, comme on l'a déjà observé, le mot de *sempiternel* dont se sert Cicéron ; et cette observation est soutenue de l'autorité du grammairien Donat, qui nous apprend que le mot de *sempiternel* ne se dit que pour les dieux, et celui de *perpétuel* pour les hommes (2). Il y avait de même en grec deux mots différents pour signifier l'immortalité (3), l'un qui s'employait en parlant des dieux, et l'autre en parlant des hommes ; et c'est du premier que Diogène de Laërce fait usage dans le passage que nous avons rapporté. Or l'éternité de l'âme était, comme nous l'avons déjà fait voir, une conséquence qui ne pouvait naître que du principe qui faisait l'âme de l'homme une partie de Dieu, et qui par conséquent faisait Dieu l'âme universelle du monde. C'est dans ce sens qu'il faut entendre ce que Plutarque dit des sentiments de Thalès, que l'âme est une nature éternellement mouvante ou se mouvant par elle-même : ce qui ne peut convenir qu'à la Divinité. Enfin l'antiquité nous apprend que ces deux philosophes pensaient qu'il y avait une âme universelle, et l'on doit observer que ce dogme est souvent appelé le dogme de l'immortalité.

Ainsi ces différents passages, et surtout celui de Cicéron, contiennent un trait singulier d'histoire, qui prouve non-seulement que l'opinion de l'âme universelle est une production des Grecs, mais qui même nous découvre quels en furent les auteurs ; car Suidas nous dit que Phérécide n'eut de maître que lui-même (*Suid.*, *voce Pherecides*). L'autorité de Pythagore répandit promptement cette opinion par toute la Grèce ; et je ne doute point qu'elle ne soit la cause que Phérécide qui n'eut point soin de la cacher, comme le fit son grand disciple, par le moyen de la double doctrine, ait été regardé comme athée. Car si à l'histoire qu'Elien rapporte de ce philosophe (*Ælian*, *Var. Hist.*, *lib.* IV, *cap.* 28), qu'il se moquait du culte des dieux, on ajoute la profession de cette opinion, qui est le principe du spinosisme, l'idée que le peuple avait de son athéisme n'était pas sans fondement.

Quoique les Grecs aient été les inventeurs de cette opinion, comme il est cependant très-certain qu'ils ont été redevables à l'Egypte de leurs premières connaissances, il est vraisemblable qu'ils furent conduits à cette erreur par l'abus de quelques principes égyptiens.

Les Egyptiens, comme nous l'enseigne le témoignage unanime de toute l'antiquité, furent des premiers à enseigner l'immortalité de l'âme ; et ils ne le firent point dans l'esprit des sophistes grecs, uniquement pour spéculer, mais afin d'établir sur ce fondement le dogme si utile des peines et des récompenses d'une autre vie. Toutes les pratiques et toutes les instructions des Egyptiens ayant pour objet le bien de la société, le dogme d'un état futur servait lui-même à prouver et à expliquer celui de la providence divine ; mais cela seul ne leur paraissant point suffisant pour résoudre toutes les objections qui naissent de l'origine du mal et qui attaquent les attributs moraux de la Divinité ; parce qu'il ne suffit pas pour le bien de la société que l'on soit persuadé qu'il y a une providence divine, si l'on ne croit en même temps que cette providence est dirigée par un être parfaitement bon et parfaitement juste ; ils n'imaginèrent point de meilleur moyen pour la solution de cette difficulté que l'idée de la métempsycose ou de la transmigration des âmes, sans laquelle, suivant l'opinion d'Hiéroclès, *on ne peut justifier les voies de la Providence* (*Lib. de Prov. apud Phot. Bib. cod.* 214). La conséquence nécessaire de cette idée c'est que l'âme est plus ancienne que le corps. Ainsi les Grecs trouvant que les Egyptiens enseignaient d'un côté que l'âme est immortelle *a parte post*, et qu'ils croyaient d'un autre côté que l'âme existait avant que d'être unie au corps, ils en conclurent, pour donner à leur système un air d'uniformité, qu'elle était éternelle *a parte ante* comme *a parte post*, ou que devant exister éternellement, elle existait de toute éternité.

Les Grecs, après avoir donné à l'âme un des attributs de la Divinité, en firent bientôt un Dieu parfait ; erreur où ils tombèrent par l'abus d'un autre principe égyptien. Nous

(1) Quod litteris extet, Pherecides Syrus, primum dixit animos hominum esse sempiternos ; antiquus sane ; fuit enim meo regnante gentili. Hanc opinionem discipulus ejus Pythagoras maxime confirmavit. (*Tusc. Dis. lib.* I, *cap.* 16.)

(2) Sempiternum ad deos, perpetuum proprie ad homines pertinet (*In And. Ter. Act.* V, *sc.* 5).

(3) ἀθάνατος dans le sens propre exprime l'immortalité des dieux, comme ἄφθαρτος, celle des hommes.

avons observé dans une des dissertations précédentes, que les mystères furent inventés en Egypte, et que le grand secret de ces mystères consistait dans le dogme de l'unité de Dieu. C'était là le secret mystérieux que l'on apprenait aux rois, aux magistrats et à un petit nombre choisi d'hommes sages et vertueux; et en cela même cette pratique avait pour objet l'utilité de la société. Ils représentaient Dieu comme un *esprit répandu dans tout le monde, et qui pénétrait la substance intime de toutes choses*, enseignant dans un sens moral et figuré que *Dieu est tout* (*Horapollo*), en tant qu'il est présent à tout, et que sa providence est aussi particulière qu'universelle. Leur opinion, comme l'on voit, était fort différente de celle des Grecs sur l'âme universelle du monde, celle-ci étant aussi pernicieuse à la société que l'athéisme direct peut l'être. C'est néanmoins de ce principe que *Dieu est Tout*, expressions employées figurément par les Egyptiens et prises à la lettre par les Grecs, que ces derniers ont tiré cette conséquence : *Tout est Dieu ;* ce qui les a entraînés dans toutes les erreurs et les absurdités du spinosisme.

Comme les ouvrages que l'on attribue à Hermès Trismégiste ont contribué plus que toute autre chose à faire croire que les Egyptiens étaient les premiers auteurs de ces opinions monstrueuses sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme, l'examen de cette autorité demande et mérite quelque discussion.

Les pythagoriciens et les Platoniciens furent les ennemis les plus violents que le christianisme eut à combattre dans sa naissance. Les religions nationales du paganisme, dont ces philosophes se déclarèrent les défenseurs, se trouvant exposées par leurs absurdités à succomber à la force des arguments que leur opposaient les chrétiens, le premier soin de ces philosophes fut de parer les coups qu'on leur portait, en cachant l'absurdité de leurs dieux sous les voiles de l'allégorie, et en épurant et, si on peut le dire, en spiritualisant autant qu'ils le purent le culte qu'on leur rendait. Mais de crainte que la nouveauté de ces inventions n'en détruisît le mérite et l'utilité, ils s'efforcèrent de persuader que tout ce qu'ils enseignaient était conforme aux idées mystérieuses de la sagesse des anciens Egyptiens ; et plusieurs circonstances les favorisèrent en ce point. C'était un fait connu, incontestable et incontesté, que la religion et la philosophie des Grecs venaient originairement d'Egypte, et ce fait était soutenu par la comparaison et la ressemblance de la philosophie égyptienne de leur temps avec la philosophie grecque. La puissance de l'Egypte ayant été violemment ébranlée par les Perses, et enfin entièrement détruite par les Grecs, les sciences et la religion de cette nation fameuse subirent une révolution générale. Les prêtres égyptiens commencèrent alors à philosopher à la manière des Grecs, et ils en contractèrent une si grande habitude pendant plusieurs siècles que, dans le temps dont nous parlons, ils avaient entièrement négligé et oublié la science simple de leurs ancêtres. Les révolutions du gouvernement contribuèrent à celle des sciences. Cette dernière doit paraître d'autant moins surprenante, que toutes leurs sciences étaient transmises de génération en génération, en partie par tradition et en partie par le moyen mystérieux des hiéroglyphes, dont la connaissance fut bientôt perdue, de sorte que les anciens qui depuis ont prétendu les expliquer, nous ont appris seulement qu'ils n'y entendaient rien. Comme ces hiéroglyphes cependant étaient le dépôt des sciences, les colléges des prêtres ne voulurent pas laisser soupçonner qu'ils en eussent perdu la connaissance. Il fallut absolument trouver quelque moyen de les expliquer, et ils n'imaginèrent rien de mieux que de forger les livres que l'on attribue à Hermès Trismégiste, le grand héros et le grand législateur des anciens Egyptiens. Cet expédient était certainement le plus facile; et en effet la pratique de forger des livres devint générale sous le règne des Ptolémées et fut alors portée au plus haut degré. Si les Grecs eussent été moins infatués de l'idée que leur philosophie était l'ancienne philosophie des Egyptiens, ils eussent pu reconnaître à des marques certaines l'imposture de ces livres. Jamblicus avoue, dans son traité des Mystères, que l'on y trouve souvent le style et le langage des philosophes modernes, ce qu'il tâche d'excuser en alléguant qu'ils avaient été traduits de l'égyptien par des philosophes : l'aveu qu'il fait pour défendre ces ouvrages renferme tout ce qu'on aurait pu exiger de lui pour en démontrer l'imposture.

Les pythagoriciens et les platoniciens se servirent du préjugé général en faveur des ouvrages d'Hermès pour se défendre contre le christianisme et pour l'attaquer. Sous ces mêmes auspices Jamblicus composa le livre des mystères dont on vient de parler; il se proposa d'y développer les sciences profondes et cachées de la philosophie égyptienne; mais, dans le fond, il ne fait qu'exposer la philosophie grecque déguisée sous le fanatisme du jargon oriental.

L'imposture ne se termina pas là : on ajouta de nouveaux livres aux premiers attribués à Hermès, et on eut soin d'insérer, dans ces nouveaux ouvrages, ce qui était le plus propre à seconder les attaques que l'on faisait contre le christianisme.

La manière dont les premiers chrétiens se défendirent contre l'autorité de ces livres est extrêmement singulière. On se serait imaginé qu'ils auraient découvert l'imposture, ce qu'il était aisé de faire; mais non : ils ajoutèrent eux-mêmes quelques nouveaux livres à cette collection d'Hermès. Ils avaient pour cette manœuvre leurs platoniciens, ainsi que les Grecs avaient les leurs; et ces pieux auteurs firent parler le héros égyptien sur les mystères du christianisme plus clairement qu'aucun des prophètes juifs. Ne pourrait-on pas comparer cette conduite à celle de ces deux plaideurs dont l'un, demandant le payement d'une obligation forgée, l'autre, au lieu de s'inscrire en faux, aima

mieux trouver des témoins pour prouver que la somme avait été payée au jour marqué.

Tel était l'esprit de ces temps-là. Les grammairiens avaient négligé la critique, qui est l'emploi le plus noble et le plus utile de leur profession, pour s'appliquer entièrement à forger des livres sous le nom des anciens auteurs : et nous avons vu le même esprit reparaître depuis en Europe. Diogène de Laërce, qui était d'opinion que les Grecs ne tenaient point leur philosophie des Barbares ou des Egyptiens, oppose de même forgerie à forgerie, et combat l'autorité des ouvrages d'Hermès par celle des prétentendus fragments de Musée, qui n'était pas moins une imposture que les prétendus écrits de l'auteur égyptien.

Cet abus si opposé à la pureté de la religion ne se glissa dans l'Eglise que par le moyen des sophistes ou des philosophes grecs. Mille exemples prouvent combien ils étaient attachés à leurs préjugés philosophiques; et c'est à cette faiblesse que la plupart des premières hérésies durent leur naissance, et qu'il faut attribuer ce qui peut se trouver de blâmable dans les premiers écrits des chrétiens. Si l'on examine impartialement par quels principes et par quelles vues ils ont été quelquefois entraînés dans l'erreur, on trouvera presque toujours dans leur conduite même des raisons pour la justifier, ou au moins pour l'excuser. C'est ce qu'on a déjà pu remarquer lorsque nous avons parlé de leurs sentiments peu exacts sur la figure de Dieu et sur la substance de l'âme.

Casaubon a cru que tous les ouvrages d'Hermès avaient été forgés par les platoniciens chrétiens. Cudworth, savant anglais, a fait voir combien cette imputation est peu fondée, et il paraît disposé à croire que ce serait plutôt l'ouvrage des platoniciens païens des derniers temps. Aucune de ces deux opinions n'est exacte. On ne peut point attribuer aux platoniciens modernes, ce qui s'y trouve sur la consubstantialité de l'âme humaine avec l'âme universelle du monde, puisqu'ils avaient restreint cette opinion à l'âme des brutes. C'est donc l'ouvrage de quelques-uns de leurs prédécesseurs. D'un autre côté on ne peut douter que les prêtres d'Egypte n'y aient travaillé, et que ce qui s'y trouve de plus ancien ne soit leur ouvrage, puisque ces livres ont été également et unanimement cités par les auteurs chrétiens et païens comme des ouvrages composés et connus depuis longtemps. On peut dire, en cette occasion comme en plusieurs autres, ce que le savant Boerhaave disait de la médecine, qu'on ne doit point adopter de système particulier; que le meilleur moyen pour parvenir au vrai est de fondre ensemble tous les systèmes. Presque tout système roule sur un point favori, vrai jusqu'à un certain point, et capable de conduire par degrés jusqu'à la découverte entière de la vérité; mais un génie étroit ne saurait se prêter à la contemplation entière d'un objet : il en voit une partie, et il veut tout rassembler sous la face qui lui est connue.

Quoique depuis le rétablissement des lettres on ait découvert l'imposture de ces ouvrages, cependant les notions qu'ils renferment sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme ont continué d'être regardées comme originaires d'Egypte, en partie à cause des raisons rapportées ci-dessus, et en partie à cause des relations des voyageurs modernes concernant l'état présent de la religion païenne dans l'Orient. Il est vrai qu'elle est infectée du spinosisme le plus grossier, et que les Orientaux ont originairement tiré leur religion d'Egypte. Mais ils ne sont tombés dans cet égarement que par le laps du temps et par l'effet d'une spéculation raffinée, nullement originaire d'Egypte. Ils en ont contracté le goût par la communication des Arabes mahométans, grands partisans de la philosophie des Grecs, et en particulier de leur opinion sur la nature de l'âme. Ce qui le confirme, c'est que les Druides, branche qui provenait également des anciens sages de l'Egypte, n'ont jamais rien enseigné de semblable, ayant été éteints avant que d'avoir eu le temps de spéculer et de subtiliser sur des hypothèses et des systèmes.

DISSERTATION XII.

RÉFLEXIONS SUR L'AVEUGLEMENT ET L'ÉGAREMENT DES PHILOSOPHES PAIENS.

On voit évidemment, par la dissertation précédente, que les erreurs des philosophes, dans leurs spéculations métaphysiques sur la nature de Dieu et sur celle de l'âme, ont dû nécessairement les empêcher d'ajouter foi au dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, quelque probable que ce dogme fût par lui-même, et quelque probable qu'ils l'eussent eux-mêmes rendu au peuple par les réflexions morales qu'ils lui mettaient devant les yeux.

Le malheur des philosophes était de se déterminer plutôt par des principes métaphysiques que par des principes moraux. C'est ce qu'on ne saurait mieux démontrer ni rendre plus sensible qu'en comparant leur conduite à celle de Socrate. Il fut le seul de tous les philosophes qui se borna entièrement à l'étude de la morale, et l'unique qui crut sincèrement le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. Quelle pouvait être la cause de cette dernière singularité, si ce n'est qu'elle était elle-même une conséquence de la première? Ayant renoncé à

toute autre spéculation, rien ne pouvait l'égarer; au lieu que les autres philosophes s'étant appliqués avec une espèce de fanatisme à l'étude de la physique et de la métaphysique, plus occupés à subtiliser qu'à rechercher le vrai, dont le simple est la source, les conséquences qu'ils en tirèrent se trouvèrent en opposition directe avec celles qui naissent des arguments moraux. Et comme rien n'est plus ordinaire aux pères que d'avoir du faible pour leurs enfants les plus difformes et les plus vicieux, de même ces philosophes se laissèrent séduire et charmer par les raisonnements subtilement absurdes de la métaphysique, et méprisèrent les raisonnements simplement vrais de la morale.

Avant le siècle de Pythagore, avant que l'on eût vu réunis en une seule personne les caractères de philosophe et de législateur, les législateurs enseignèrent, et, autant que l'on en peut juger par l'histoire, ils crurent le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. Mais comment et pourquoi? C'est que les législateurs n'étant ni philosophes ni sophistes, ils n'étaient point préoccupés de ces idées bizarres et métaphysiques de la philosophie grecque concernant la nature de Dieu et celle de l'âme. Et, en effet, je ne sache rien que ces principes qui ait pu empêcher des hommes raisonnables de croire ce dogme. Je ne m'imagine cependant pas que ceux qui le croyaient crussent toutes les fables ridicules dont on l'avait habillé pour en imposer à l'imagination grossière des peuples.

On peut dire que les philosophes étaient aveuglés par leurs connaissances : *Ils sont devenus fous*, ainsi que l'observe divinement saint Paul, *en faisant profession de sagesse* (1). Ce grand apôtre avait donc bien raison de recommander à ses disciples *de prendre garde qu'on ne leur ravît leur foi par la philosophie et par des raisonnements vains et trompeurs, selon les éléments du monde* (2). L'histoire nous en a conservé plusieurs exemples, et entre autres celui de Synésius, évêque de Ptolémaïde, qui était fort adonné à la philosophie de platon. Il ne pouvait croire la résurrection des morts, parce qu'il s'imaginait que l'âme existait avant le corps, c'est-à-dire de toute éternité; et nous avons fait voir que c'était en conséquence des mêmes principes que les platoniciens rejetaient le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie. Comme Synésius néanmoins faisait profession de la religion chrétienne, il prétendait que ce que l'Ecriture enseigne sur la résurrection est une allégorie qui nous cache quelque grand et profond mystère; et en ce point encore il suivait la méthode de Platon, qui, suivant ce que Celse rapporte, cachait plusieurs mystères sublimes sous la doctrine populaire d'un état futur.

Les platoniciens ne furent pas les seuls qui expliquèrent d'une manière allégorique le dogme de la résurrection. Ce fut l'esprit général de toutes les sectes philosophuesiq, à leur première admission dans le christianisme (1). Accoutumés à appeler dans leurs écoles les habitudes vicieuses du nom de mort, et la réformation des mœurs du nom de résurrection, les philosophes nouveaux chrétiens expliquèrent dans le même sens la résurrection des justes : c'est contre ces corrupteurs de la religion chrétienne que le saint apôtre précautionne Timothée, lorsqu'il lui dit : *Evitez ceux qui tiennent des discours vains et profanes, car ils croîtront de plus en plus dans l'impiété; et leur doctrine, semblable à la gangrène, gâtera peu à peu ce qui est sain. De ce nombre sont Hyménée et Philète, qui se sont écartés de la vérité en disant que la résurrection est déjà arrivée, et qui ont ainsi renversé la foi de quelques-uns* (2).

Toutes les fois que les saints apôtres parlent des philosophes grecs ou qu'ils les ont en vue, ils en parlent toujours avec des termes de mépris et d'horreur. On ne doit donc avoir ni peur ni honte de montrer les justes et les fortes raisons qu'ils avaient de le faire. Et pourquoi épargnerait-on par un faux respect humain, contre toutes les règles de la vérité, des hommes qui, lorsque le christianisme parut, s'y opposèrent de toutes leurs forces, et qui enfin, forcés d'y entrer par la force de son évidence supérieure, n'y furent pas plutôt admis qu'ils l'altérèrent et le corrompirent. *C'est des raisonnements vains et profanes de ces professeurs de sagesse que toutes les hérésies*, comme nous l'assure Tertullien, *prirent naissance* (*Advers. Marc. lib.* I). Dans un autre endroit, il en fait la généalogie : *Les hérésies*, dit-il, *se sont introduites sous le voile de la philosophie..... La trinité de l'homme soutenue par Valentin, vient de Platon. Le dieu inactif de Marcion vient des stoïciens, et ceux qui soutiennent que l'âme périt raisonnent en épicuriens. On a emprunté des arguments de toutes les écoles de philosophie, pour nier la résurrection de la chair. On a égalé la matière à Dieu, sur les principes de Zénon. On a représenté Dieu d'une nature de feu, en conséquence des principes d'Héraclite. Les mêmes matières ont été agitées par les philosophes et les hérétiques, et les mêmes contradictions s'y retrouvent. D'où vient le mal et quelle en est la raison? D'où vient l'homme et comment? Et ce que Valentin a ensuite proposé, d'où vient Dieu lui-même?... Enfoncés dans Aristote, sa dialectique leur fournit de quoi soutenir et attaquer tout; ils trouvent en tout un double sens forcé; dialectique dure dans ses conjectures, mécanique et servile dans ses arguments, inépuisable dans la dispute, qui contredit tout ce qu'elle avance.....*

(1) Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt (*Ad Rom. cap.* I, *v.* 21).

(2) Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam...; secundum elementa mundi (*Ad Coloss. cap.* II, *v.* 8).

(1) Et ut carnis restitutio negetur, de una omnium philosophorum schola sumitur (*Tertul. de præs. adv. Hæret.*).

(2) Profana autem, et vaniloquia devita; multum enim proficiunt ad impietatem : Et sermo eorum ut cancer serpit; ex quibus est Hymenæus et Philetus, qui a veritate exciderunt dicentes resurrectionem esse jam factam, subverterunt quorumdam fidem (*Ad Timoth.* II, *cap.* II, *v.* 16, 17, 18).

De là toutes ces fables, tous ces sentiments dont la généalogie est indéfinissable, toutes ces questions infructueuses et ces discours dont parle l'Apôtre, qui, semblables à la gangrène, etc. (1). Ne serait-on pas tenté en lisant ce passage, de croire que Tertullien aurait tracé le tableau des disputes qui sont survenues dans les écoles, et qu'il aurait prévu l'abus que les scolastiques devaient faire de la philosophie d'Aristote?

Que les philosophes du siècle, les esprits forts de nos jours, soient offensés de ce que l'on démasque leurs prétendus apôtres, de ce que l'on expose la folie de leur théorie et l'illusion de leur pratique, c'est à quoi l'on doit naturellement s'attendre. Mais si tout autre qu'eux est choqué de la force et de la vérité de ce tableau, j'avoue qu'un pareil mystère me paraît plus inexplicable qu'aucun de ceux qu'on a tâché de développer dans le cours de ces dissertations. On ne peut, ce me semble, donner une plus grande preuve de la nécessité de la révélation chrétienne, qu'en faisant voir qu'à force de philosopher, les sages de la Grèce, regardés comme les dépositaires de toute la sagesse du monde, s'étaient aveuglés eux-mêmes sur les vérités les plus évidentes et les plus utiles au genre humain.

Je pense qu'il y a de bonnes âmes qui pourront regretter de ne pouvoir plus se prévaloir de l'autorité des philosophes païens, dont on s'est servi si souvent pour prouver le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie; mais si l'autorité de ces philosophes doit être de quelque poids en matière de religion, c'est la faire valoir beaucoup plus que n'ont fait les écrivains sacrés, qui caractérisent leur sagesse de folie, et qui rejettent entièrement la science des Grecs (2).

D'ailleurs, on ne s'est pas contenté de faire

(1) Ipsæ denique hæreses a philosophia subornantur. Inde Æones et formæ, nescio quæ, et trinitas hominis apud Valentinum, Platonicus fuerat. Inde Marcionis Deus melior de tranquillitate, a Stoïcis venerat; et uti anima interire dicatur, ab Epicureis observatur. Et ut carnis restitutio negetur, de una omnium Philosophorum schola sumitur. Et ubi materia cum Deo æquatur, Zenonis disciplina est; et ubi aliquid de igneo deo allegatur, Heraclitus intervenit. Eædem materiæ apud hæreticos et Philosophos volutantur; iidem retractatus implicantur. Unde malum et quare? Et unde homo et quomodo? Et quod proxime Valentinus proposuit, unde Deus? Scilicet et de Enthymesi, Ectromate inserunt Aristotelem, qui illis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi; versipellem in sententiis coactam, in conjecturis duram, in argumentis operariam, contentione molestam; etiam sibi ipsi omnia retractantem, ne quid omnino tractaverit. Hinc illæ fabulæ, et genealogiæ indeterminabiles, et quæstiones infructuosæ et sermones serpentes velut cancer, a quibus nos Apostolus refrænans, etc. (*De Præs. adv. Hæret. p.* 70,71. *Edit.Par.* 1580).

(2) Scriptum est enim : Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo. Ubi sapiens? Ubi scriba? Ubi conquisitor hujus seculi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus seculi? (*Ad Corint.* I, *c.* I, *v.*19, 20).

Lorsque l'Apôtre demande, Ubi scriba? *Personne ne révoque en doute qu'il n'entende les docteurs hébreux. Et la suite du texte prouve que par* sapiens et conquisitor hujus seculi, *on doit entendre les philosophes et les sophistes grecs, alors les seuls savants du monde.* Judæi signa petunt, et Græci sapientiam quærunt. Nos autem prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, gentibus (*id est* Græcis Ἕλλησι, *porte le texte grec*) autem stultitiam. Ipsis autem vocatis Judæis atque Græcis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam, etc. (*Ibid.* v. 22, 23, 24).

voir purement et simplement que les philosophes n'ont point cru ce dogme; au fait l'on a ajouté les raisons. On a exposé les principes qui les empêchaient de le croire, afin que les esprits faibles n'eussent aucun doute sur le peu de cas que l'on doit faire de leur autorité, quoiqu'on l'ait souvent alléguée fort mal à propos, en vue de démontrer combien ce dogme est raisonnable. Nous avons fait voir que les principes erronés de leur philosophie les aveuglaient sur les arguments moraux qui auraient pu leur dessiller les yeux.

La plupart des écrivains se sont doublement trompés dans les tableaux qu'ils nous ont donnés de l'antiquité païenne; tableaux aussi peu conformes à la vérité que peu propres à correspondre au dessein qu'ils avaient de s'en servir pour soutenir et défendre la religion, et prouver combien le christianisme est ou *raisonnable* ou *nécessaire;* car ce n'est que dans une de ces deux vues que l'on a produit sur la scène l'exemple de l'antiquité païenne.

Dans le premier cas, l'on a représenté l'antiquité comme instruite et ayant la connaissance de toutes les vérités fondamentales que la religion nous enseigne concernant la nature de Dieu et celle de l'âme. Les esprits forts ont d'abord adopté cette idée, et ils s'en sont servis pour démontrer que le christianisme, par conséquent, n'était pas nécessaire. Leurs raisonnements sont extrêmement plausibles, et l'on doit avouer qu'ils n'ont combattu qu'avec trop de succès à l'abri de ce principe, qui leur a été fourni avec autant d'imprudence que peu d'exactitude par quelques théologiens modernes, prévenus de l'opinion que le christianisme n'était qu'une nouvelle publication de la religion naturelle ou primitive. Tindal, fameux esprit fort, en fit son cheval de bataille, et il paraît qu'en ce point il a remporté l'avantage sur un des hommes les plus célèbres et les plus savants, mais trop grand partisan de la raison, le docteur Clarke.

Dans le second cas, où l'on a eu en vue de démontrer la nécessité du christianisme, l'on s'est jeté dans l'extrémité contraire, à quoi sans doute n'a pas peu contribué la connaissance du danger qui résultait de la première hypothèse. On a représenté l'antiquité comme ignorant entièrement les premiers principes de la religion et de la morale. On a prétendu non-seulement qu'elle n'en connaissait rien, mais même qu'elle n'en pouvait rien connaître; que la raison humaine était trop faible pour faire aucune découverte sur ces matières; que, par conséquent, la religion naturelle était une chimère, un être de raison, et que les faibles connaissances que quelques hommes paraissaient en avoir eues, n'étaient que quelques étincelles mourantes de la tradition primitive. Les esprits forts ont encore rétorqué contre les chrétiens cet argument, et ils s'en sont servis pour démontrer combien il était ridicule de prétendre, comme on le prétend et comme il est vrai en effet, que les préceptes du chris-

tianisme sont conformes à la raison ; car comment en juger après avoir représenté la raison si faible et si aveugle ?

C'est ainsi qu'en combattant pour montrer combien le christianisme est ou raisonnable ou nécessaire, on a en général établi l'un de ces deux points sur la destruction de l'autre. Dans l'idée que ces dissertations présentent de l'antiquité, on a évité ces deux écueils : on y a fait voir que la raison naturelle est assez éclairée pour connaître la vérité et juger de la liaison des conséquences, lorsqu'on les lui propose, mais qu'elle n'est pas toujours assez forte pour en découvrir elle-même la source et en tracer le cours. Telle est exactement l'idée que nous avons donnée de la raison sur le dogme particulier de la Providence, et de ses dispensations dans l'état présent et l'état futur; idée qui n'est pas moins juste à l'égard de tous les autres points de la religion naturelle. Nous voyons, par exemple, que la raison humaine peut pénétrer fort avant dans la connaissance de la différence essentielle des choses, mais que les anciens, ignorant les vrais principes de la religion, n'ont connu ni l'origine de l'obligation, ni la conséquence de l'obéissance. La révélation nous a découvert ces principes, et à présent nous sommes surpris que des hommes si merveilleux par leur science et leurs talents aient pu être coupables des absurdités grossières que l'on rencontre dans leurs meilleurs traités de morale : ce qui ne nous empêche pas néanmoins de tomber dans une autre illusion, qui n'est pas moins grossière et qui est encore moins excusable ; car à la vue de plusieurs excellents traités de morale publiés dans ces derniers temps, sous le titre de *Principes de la religion naturelle*, nous sommes portés à croire que ce sont réellement des découvertes de la simple et pure raison ; et nous en envisageons l'excellence comme une objection contre la nécessité d'une autre lumière. Le prétexte est spécieux, mais, dans le fond, il doit y avoir quelque méprise. La différence immense qui se trouve entre la perfection de ces prétendues productions de la simple raison, et l'imperfection des productions réelles des anciens les plus savants et les plus spirituels, doit nous inspirer quelque soupçon sur le jugement que nous en portons. En effet, les écrivains modernes ont un aide, un secours qu'ils n'avouent pas, et dont peut-être même ils ne s'aperçoivent point. Ce sont les vrais principes de la religion, tels que la révélation nous les enseigne, principes si clairs et si évidents que, lorsqu'ils sont une fois connus, on les met au nombre des premières et des plus simples idées. Pour être convaincu de la justesse de cette observation, il suffit de connaître l'antiquité et de jeter les yeux sur les nations où les principes du christianisme n'ont point encore pénétré.

Je ne puis donner une idée plus précise de l'état et de la condition de l'esprit humain avant la révélation, que par l'exemple suivant. On trouve, dans le *Theætetus* de Platon un sommaire exact de la philosophie des atomes. Cependant, comme elle s'y trouve dénuée de ses principes, lorsqu'on commença, au renouvellement des lettres, à étudier et à commenter les ouvrages de ce philosophe, dont l'école avait été interrompue pendant plusieurs siècles, cette description fut regardée comme inintelligible, et ne fut entendue de personne. Ni Marcilius Ficinus, ni Serranus ne purent lui trouver un sens raisonnable ; mais dès que Descartes eut fait revivre cette philosophie, et qu'il en eut tiré les principes de son propre fond, le nuage fut dissipé, et tous les lecteurs virent clairement (quoique le savant Cudworth est, je crois, le premier qui en a fait l'observation) que Platon en cet endroit avait donné une relation également exacte et curieuse de cette physiologie. Quelques-uns même crurent que Descartes en avait tiré la première idée de son système ; il est cependant vraisemblable que sans lui ce passage serait demeuré dans une obscurité éternelle. Il en est précisément de même par rapport aux connaissances de la morale et de la religion. Si la révélation ne nous en eût point découvert les vrais principes, ils seraient sans doute restés inconnus à jamais. Cependant après avoir été découverts et connus, ils paraissent si conformes à la raison humaine, qu'on se laisse surprendre par l'idée de croire qu'elle en est la source, et que c'est à elle que nous en sommes redevables.

DISSERTATION XIII.

EXAMEN DU SENTIMENT DE CEUX QUI PRÉTENDENT QUE LA RELIGION EST UNE INVENTION DE LA POLITIQUE.

Les esprits forts, peu d'accord entre eux, ont nié la vérité de la religion, les uns parce qu'elle n'est d'aucune utilité, et les autres à cause de son utilité. Ce qui est encore plus singulier, un d'eux nommé Blount, auteur d'un ouvrage intitulé, *Anima mundi* ou *Origine de l'idolâtrie*, emploie en même temps ces deux systèmes contraires, en se moquant de toute religion et de toute honte. De ces deux systèmes, le plus suivi est celui où l'on suppose que la religion est une invention politique, qui n'a eu lieu qu'à cause de son utilité pour la société. L'autre système n'est défendu que par quelques esprits spéculatifs qui aiment le paradoxe. Nous l'avons déjà réfuté dans le commencement de ces dissertations : nous allons à présent examiner le système opposé.

Tous les législateurs ont unanimement travaillé à confirmer et à perpétuer la religion, convaincus, autant par leurs réflexions que par l'expérience, de son utilité pour le genre humain ; et c'est en conséquence de ce principe, qu'on ne saurait nier, que les athées ont prétendu que la religion avait été inventée et créée par les législateurs, afin de serrer plus étroitement les liens de la société civile. Autant qu'il est vrai que la religion est extrêmement utile à la société, autant est-il faux qu'elle doive sa première existence à la politique. Loin que son utilité soit une preuve de sa fausseté, elle est au contraire une preuve de sa vérité. Le vrai et l'utile ont nécessairement un point commun de réunion, c'est-à-dire que le vrai produit l'utile, comme l'utile produit le vrai. Quand je dis l'utile, j'entends l'utilité générale, et j'exclus l'utilité particulière toutes les fois qu'elle se trouve en opposition avec l'utilité générale.

Que le vrai produise l'utile, c'est ce qui paraît par la nature même des choses. Se conformer au vrai, c'est agir d'une manière conforme à la nature et à la disposition des choses, et celui qui agit d'une manière conforme à la nature et à la disposition des choses, doit parvenir à ses fins, comme au contraire celui qui agit d'une manière qui y est opposée doit nécessairement échouer ; de même que suivant les principes vrais ou faux sur lesquels on raisonne, la conséquence doit nécessairement être vraie ou fausse. Or parvenir aux fins pour lesquelles on agit, c'est en quoi consiste l'utilité ou le bonheur, comme la misère ou le malheur consiste à en être frustré. Si le vrai donc produit l'utile, l'autre partie de la proposition est nécessairement juste, que l'utile indique le vrai. S'il en était autrement, il faudrait qu'il y eût deux sortes d'utilités universelles, l'une provenant du vrai, et l'autre provenant du faux ; ce qui est impossible, parce que la nature de ces deux sortes d'utilités devrait être différente, c'est-à-dire qu'il devrait y en avoir une qui dans le même temps serait et ne serait point utile. Toutes les fois donc que l'on trouve dans une chose le caractère d'une utilité générale, on peut être certain qu'il est l'effet du vrai. Or comme la conduite universelle des législateurs démontre évidemment qu'il résulte de la religion une utilité générale, il s'ensuit que la religion ou l'idée de la relation qui se trouve entre la créature et le Créateur est vraie.

Si l'on a cru que le vrai et l'utile étaient quelquefois incompatibles, c'est que l'on s'est imaginé qu'il en était de l'utilité générale, comme de l'utilité particulière et momentanée. Dans ce dernier cas, le vrai et l'utile ne marchent pas toujours d'accord. Les fins que l'on se propose ne sont point alors conformes à la nature des choses ; mais cela même prouve que la vérité et l'utilité générale sont inséparables. Car l'on trouvera que toutes les fois que l'utilité personnelle dément la vérité, cette même utilité particulière est contraire à l'utilité générale ; en contrecarrant le vrai, elle contrecarre nécessairement l'ordre des choses d'où résulte le bien universel. C'est pour n'avoir pas fait cette distinction juste et nécessaire que les sages de l'antiquité païenne, philosophes ou législateurs, sont tombés dans l'erreur de mettre en opposition l'utile et le vrai. Et il en est résulté que le philosophe, négligeant l'utile pour ne rechercher que le vrai, a souvent manqué le vrai, et que le législateur, au contraire, négligeant le vrai pour n'aller qu'à l'utile, a souvent manqué l'utile.

On prétendra peut-être que ce n'était point la religion, mais la superstition, qui était en grande partie la source et la cause de cette utilité publique ; et que la superstition, étant en elle-même fausse et erronée, il s'ensuit que l'utilité générale n'est point une preuve du vrai. Mais cette objection est si mal fondée, et la superstition, qui était mêlée plus ou moins avec toutes les religions nationales de l'ancien paganisme, était si éloignée de produire du bien, qu'au contraire le bien que la religion produisait était mélangé avec le mal, exactement selon que la religion était plus ou moins infectée de superstition. Moins on trouve de superstition dans une religion, plus le peuple, toutes choses égales et compensées, était heureux, et plus il y en avait, moins il était heureux. Les choses ne pouvaient être en effet autrement ; car si l'on examine cette matière à fond, l'on trouvera que tous les avantages qui résultent du culte d'un Etre supérieur, sont les conséquences seulement des vrais principes de la religion, et que les maux au contraire qui en ont résulté, ne sont provenus que de faux principes de religion, ou de ce qu'on appelle *superstition*.

On doit cependant observer que ce mot de superstition est susceptible d'un double sens. Il signifie quelquefois une religion en général superstitieuse et corrompue, ou seulement quelque cérémonie particulière, déraisonnable et impie. Toute religion superstitieuse est un mélange de bon et de mauvais. Pour en faire une juste comparaison avec l'athéisme, on doit comparer le tout ; au lieu que les partisans de l'irréligion n'ont comparé que ce qui s'y trouvait de mauvais. De cette manière l'athéisme est préférable à la superstition. Il est, par exemple, moins injurieux à la société de ne point croire en Dieu, que de lui sacrifier des hommes ; mais dans l'autre sens, où le mot superstition n'étant point borné à une pratique particulière, embrasse le système entier d'une religion corrompue, l'athéisme est pire ou plus injurieux à la société qu'une religion défigurée par quelques superstitions ; que la religion, par exemple, des anciens Gaulois, qui s'imaginaient à la vérité que les victimes humaines étaient agréables à Dieu, mais qui en même temps reconnaissaient une providence en ce monde, et croyaient à ses dispensations dans un autre ; dogmes absolument nécessaires pour le soutien d'un Etat, et qui corrigeaient ou balançaient ce qui pouvait se trouver dans cette religion de préjudiciable au bien de la société. Dans une maladie désespérée,

où l'on manque du véritable remède, faut-il ne rien faire? Ne vaut-il pas encore mieux se servir de quelque autre remède, quoiqu'en conservant le corps il l'assujettisse à quelques habitudes vicieuses?

Ce sont les équivoques qui naissent du sens peu fixe du mot de *superstition*, qui ont fourni à M. Bayle les moyens de faire l'apologie de l'athéisme, et d'éluder les attaques de ses adversaires. Cette observation, dont la simple lecture de ses *Pensées diverses* fournit la preuve, renverse tous les arguments qu'il emploie avec tant d'art, pour soutenir et défendre son principe favori, que l'athéisme est moins nuisible à la société que la superstition.

Mais pour en revenir à notre sujet, le plus fameux et le plus ancien de tous les passages où la religion est taxée d'invention politique, est attribué à Critias par Sextus Empiricus, et à Euripide, par Plutarque. Ce passage est en vers ïambiques, et la poésie en est admirable. Il y a beaucoup d'apparence que Critias, le premier et le plus exécrable des trente tyrans d'Athènes, qui nous est représenté par l'antiquité comme un athée et comme ayant des talents éminents pour la poésie, en est l'auteur; et je m'imagine qu'Euripide, voulant censurer un homme aussi méchant et aussi vicieux, et ayant à faire parler l'athée Sisyphe, crut ne pouvoir mieux y réussir qu'en lui faisant réciter les sentiments et les expressions de Critias même. Critias n'étant alors qu'un particulier, Euripide n'avait rien à craindre de son courroux, car la pièce de Sisyphe fut représentée dans la quatre-vingt-onzième olympiade, et le règne des trente tyrans ne commença que vers la fin de la quatre-vingt-treizième. Ce qui confirme cette conjecture, c'est que le Sisyphe était la dernière pièce d'une tétralogie; c'est ainsi qu'on appelait un composé de quatre tragédies, dont les trois premières étaient sérieuses, et dont la quatrième était satirique et où l'on souffrait, à l'exemple de l'ancienne comédie, que l'on frondât les mauvais citoyens, et que l'on parodiât les mauvais poëtes. Ce sentiment concilie Plutarque et Sextus Empiricus sur un point où leur autorité a divisé les savants modernes (*Voy. le Dict. crit. de Bayle, art.* Critias, *rem.* H.). Voici le passage :

Il y eut un temps où l'homme vivait en sauvage, sans lois, sans gouvernement, ministre et instrument de la violence, où la vertu n'avait point de récompense, ni le vice de châtiment. Les lois civiles furent inventées pour refréner le mal. Alors la justice présida à la conduite du genre humain; la force devint l'esclave du droit, et un châtiment inexorable poursuivit le coupable. Ne pouvant plus désormais violer ouvertement la justice, les hommes conspirèrent secrètement pour trouver les moyens de nuire aux autres. Quelque politique rusé, habile dans la connaissance du cœur humain, imagina de combattre ce complot par un autre, en inventant quelque nouveau principe capable de tenir dans la crainte les méchants, lorsque même ils diraient, penseraient ou feraient du mal en secret. C'est ce qu'il exécuta en proposant aux peuples la créance d'un Dieu immortel, être d'une connaissance sans bornes, d'une nature supérieure et éminente. Il leur dit que ce Dieu pouvait entendre et voir tout ce que les mortels faisaient et disaient ici-bas; et que la première idée du crime le plus caché ne pouvait point se dérober à la connaissance d'un être dont la connaissance était l'essence même de sa nature. C'est ainsi que notre politique, en inculquant ces notions, devint l'auteur d'une doctrine merveilleusement séduisante, tandis qu'il cachait la vérité sous le voile brodé de la fiction. Mais pour ajouter la terreur au respect, il leur dit que les dieux habitaient les lieux consacrés à tous ces fantômes et à ces horreurs paniques, que les hommes ont été si ingénieux à imaginer pour s'épouvanter eux-mêmes, ajoutant des misères imaginaires à une vie déjà surchargée de maux : ces lieux où la lumière foudroyante des météores enflammés, accompagnée des éclats horribles du tonnerre, traverse la voûte étoilée des cieux, l'ouvrage admirable de ce vieux, sage architecte, le Temps; où les cohortes associées des sphères lumineuses remplissent leurs révolutions régulières et bienfaisantes, et d'où des pluies rafraîchissantes descendent pour récréer la terre altérée; telle fut l'habitation qu'il assigna à ses dieux, place propre à l'exercice de leurs fonctions. Telles furent les terreurs dont il se servit pour prévenir les maux, étouffer les désordres dans leur naissance, faire jouer le ressort de ses lois et introduire la religion si nécessaire au magistrat. Tel est, à mon avis, l'artifice dont on s'est servi pour faire croire à des hommes mortels qu'il y avait des êtres immortels.

A la vue des voleurs qui partageaient leur butin et de la police qui règne dans leurs cavernes, un homme s'écriait : Que la justice est une chose admirable! Que la religion, pouvons-nous dire, est une chose utile et nécessaire, puisqu'elle oblige ses deux ennemis mortels, un tyran et un athée à en faire l'aveu!

Le grand principe de ceux qui prétendent que la religion a été inventée par le magistrat politique, c'est qu'elle sert à tenir les hommes dans la crainte. De ce principe, ils concluent que l'idée de la religion est une vision sans fondement. Mais fût-il vrai qu'elle est une invention de l'homme d'Etat, il ne s'ensuivrait pas qu'elle est fausse : conséquence que l'on a cependant admise généralement sans savoir ni comment ni pourquoi. Ne pourrait-il pas être arrivé à l'égard de la religion, c'est-à-dire de la relation qui subsiste entre la créature et le Créateur, ce qui est arrivé à l'égard de plusieurs autres relations d'un autre genre, qui n'ont d'abord été découvertes que par hasard et qu'à cause de leur utilité, et dont l'on a dans la suite reconnu et démontré la vérité?

Ainsi la raison que l'on allègue contre la religion, qu'elle n'a pas été découverte par la raison en conséquence de sa vérité, ne prouve rien contre sa vérité même. Et quel portrait des premiers hommes n'a-t-on point

obligé de faire, pour pouvoir soutenir que la religion leur a été cachée, et que ce n'est que des législateurs que les peuples la tiennent? On a été forcé de représenter les hommes comme peu différents des brutes, et ne faisant presque aucun usage de leurs facultés raisonnables. Après avoir posé pour hypothèse que des hommes ne raisonnent pas, il est juste, je l'avoue, de prétendre que les vérités les plus communes et les plus certaines leur sont inconnues : mais l'est-il de prétendre que ce qu'ils n'ont point connu comme vrai, faute de faire usage de leur raison, en est moins vrai? Et a-t-on jamais prétendu, par rapport à plusieurs choses qui n'ont aucune liaison avec la religion et dont la vérité est évidente et généralement connue, qu'elles ne pouvaient pas être véritables, parce qu elles sont ignorées de plusieurs nations sauvages de l'Afrique et de l'Amérique?

Ce qu'il y a de remarquable et de singulier dans ce système, c'est que les législateurs, les seuls hommes que l'on suppose avoir cultivé leurs facultés raisonnables, sont ceux qui auraient découvert la religion; et par cela même on prouve que la raison, lorsqu'on en fait usage, enseigne la religion: préjugé très-favorable en faveur de sa vérité, et qui devient une démonstration, en faisant voir que l'utilité générale qui les aurait conduits à cette découverte, est inséparable de la vérité.

Mais, diront les partisans de ce système, si la religion est véritable, elle est d'une si grande importance au genre humain, qu'on ne peut pas supposer que Dieu ait laissé les hommes dans l'ignorance d'une vérité si capitale: il s'ensuit donc que si les hommes en général ne l'ont point connue d'eux-mêmes par la force de leur raison, on ne peut la supposer véritable. Je conviens que Dieu a dû faire connaître la religion aux hommes, mais est-ce à nous de lui prescrire la manière dont il doit le faire ? Il suffit pour justifier sa providence que la chose soit faite, soit par la révélation, soit par la force de la raison, ou accidentellement par les instructions d'un magistrat politique et rusé

Pour soutenir et appuyer ce faux argument contre la vérité de la religion, on tâche de mettre en opposition sa vérité et son utilité ; deux choses dont nous avons déjà démontré l'union, On n'en reste point là, on prétend que ceux qui ont inventé la religion n'en ont rien cru, et de là l'on conclut qu'elle est fausse. Ce raisonnement, la supposition qui en est le principe fût-elle aussi vraie qu'elle l'est peu, ne prouve rien, venant de la part des esprits forts qui méprisent toute autorité et qui osent opposer leurs opinions singulières au sentiment général de tout le genre humain. Ne pourrait-on pas, en conséquence de cette maxime dont ils abusent si fort, qu'en matières de religion, c'est la raison et non l'autorité qui doit décider; ne pourrait-on pas, dis-je, leur répondre: *Qu'importe ce qu'ont cru de la religion ceux qui l'ont enseignée? Leur autorité, suivant vos principes, ne signifie rien. Il faut examiner le mérite de la religion par lui-même.*

Mais l'opinion que les esprits forts veulent nous donner du caractère des anciens et premiers législateurs, est sans aucun fondement. Elle prouve seulement le peu de connaissance qu'ils ont du cœur humain. Comme l'on est ordinairement porté à peindre les autres d'après soi-même, ils voudraient nous donner ceux qui les premiers ont civilisé le genre humain, pour des hommes d'un esprit sec, froid, et en même temps politique et rusé, dont le flegme aurait été la qualité prédominante. Il ne faut avoir qu'une médiocre connaissance de la nature humaine et de l'histoire, pour être persuadé du contraire. Jamais le manque de foi ne fut mis au rang des infirmités des héros. Diodore de Sicile en était si convaincu, qu'il a douté si les législateurs n'étaient pas eux-mêmes réellement persuadés de la mission divine qu'ils prétendaient avoir reçue, *s'imaginant*, comme il le dit, que *des idées dont il résultait un si grand bien pour le genre humain, devaient être surnaturelles et divines* (*Diod. sic, lib.* I, *pag.* 59, *Steph. edit.*).

Il n'y a jamais eu de grand conquérant, aucun fondateur d'Etat, aucun instituteur de religion qui aient réussi par des moyens purement humains, qu'ils n'aient été en même temps naturellement portés à l'enthousiasme. Cette observation est si vraie et si certaine, que l'histoire profane entière ne saurait produire un exemple du contraire. On y trouve seulement que la chaleur de leur enthousiasme a été tempérée par une portion égale de ruse et de politique; et c'est en effet ce mélange extraordinaire qui forme le véritable caractère du héros, caractère que l'on conçoit infiniment mieux qu'on ne peut le définir. Tite-Live, qui est un si grand maître, a été embarrassé pour le peindre, comme on en peut juger par le portrait curieux qu'il donne de Scipion l'Africain. *Scipion ayant remarqué qu'une action si impétueuse excitait l'inquiétude et l'attention du public, il assemble le peuple ; il lui parle de son âge, du commandement qu'on lui avait délégué, de la guerre qu'il devait faire, avec tant de grandeur, tant d'enthousiasme, qu'il remplit tous les esprits d'une espérance plus certaine que les promesses des hommes ou la vraisemblance des choses n'ont coutume d'en inspirer. Car ce grand homme était admirable, non-seulement par les vertus réelles, mais encore par un certain art auquel il s'était formé dès sa jeunesse, de les produire avec apparat. Avait-il à déterminer une multitude? il avait eu des visions nocturnes ou des avertissements des dieux : et soit qu'il fût lui-même imprégné de superstition, ou que ses ordres et ses conseils ressemblassent à ceux d'un oracle, tout lui cédait. Dès longtemps il avait préparé les esprits à recevoir ces impressions. Depuis qu'il eut revêtu la robe virile, il n'entreprit jamais aucune affaire publique ou particulière, qu'il n'eût été au Capitole : entré dans le temple, il s'y asseyait, et souvent il y passait une partie de son temps seul et en secret. Cette coutume, qu'il observa toute sa vie, soit à dessein ou*

non, persuada à un grand nombre de personnes qu'il était de race divine : car on rapportait ce qu'avant lui l'on avait dit d'Alexandre, récit également vain et fabuleux, qu'il avait été conçu d'un serpent monstrueux ; qu'on avait souvent aperçu ce serpent dans le lit de sa mère, et dès qu'un homme paraissait, il s'enfuyait d'abord et s'éclipsait. Scipion ne désabusa jamais le public de la créance de ces prodiges: il l'augmenta au contraire artificieusement, sans nier qu'il y eût rien de semblable, ni sans vouloir aussi l'affirmer ouvertement (1).

Pour peu que l'on réfléchisse sur la nature des choses, on reconnaîtra combien ce mélange d'enthousiasme et de politique est nécessaire, pour réussir dans l'établissement d'un empire ou d'une religion. D'où vient qu'un imposteur flegmatique, par exemple, échoue presque toujours? c'est qu'il ne peut jamais revêtir cet extérieur imposant qui accompagne l'enthousiasme, ni tomber dans ces convulsions surprenantes, qu'une imagination échauffée et qui travaille sur un tempérament dérangé, mais d'autant plus propre à cette fin, produit d'une manière si spécieuse, que le peuple les regarde comme l'effet d'un pouvoir surnaturel. Or c'est le peuple qu'il faut gagner, et l'on ne peut captiver son esprit, qu'en excitant son admiration et sa confiance. D'ailleurs des idées neuves, des mœurs nouvelles, ne prennent jamais plus facilement, que lorsque celui qui travaille à les persuader en est persuadé lui-même. Alors il y a quelque chose de si naturel, de si attrayant dans sa conduite, qu'il se concilie tous les sentiments avec facilité; et l'on dirait qu'il a dans sa puissance une espèce de charme qui fascine tous les esprits. La force de la persuasion intime est si grande, qu'un auteur très-ingénieux n'a point fait difficulté de dire ; *Donnez-moi une demi-douzaine de personnes à qui je puisse persuader que ce n'est pas le soleil qui fait le jour, je ne désespérerai pas que des nations entières n'embrassent cette opinion* (*Fontenelle, hist. des oracles, chap.* II).

D'un autre côté un pur enthousiaste qui par la force de cette puissante qualité, est parvenu à exciter l'admiration et à captiver la confiance du peuple, échouera dans son dessein, s'il manque de flegme et de politique. Car son enthousiasme n'étant point gouverné par le jugement, il n'aura pas l'adresse qui est nécessaire pour ménager les différentes vues, les différents caractères, les différentes dispositions d'un peuple qui est enflammé et prêt à se rendre l'instrument de l'entreprise qu'il aura projetée.

Mais lorsque ces talents différents se réunissent pour former un héros, alors on peut attendre de lui les plus grands succès. Les saillies de l'enthousiasme seront corrigées par la ruse, qui lui suggérera de nouveaux moyens pour fortifier et augmenter la persuasion où sera le peuple de ses prétentions surnaturelles ; et les démarches froides et lentes d'une politique trop prudente seront animées par la force de son fanatisme. Sa ruse le mettra en état d'éluder les examens et les objections de personnes raisonnables, et ses visions lui captiveront d'une manière invincible tous les cerveaux brûlés. En un mot, ces deux sortes de qualités se soutiennent et se fortifient mutuellement, et elles couvrent et défendent réciproquement les défauts et les imperfections l'une de l'autre. Il y a des intérêts si grands et si puissants à vaincre et à concilier, tant d'humeurs et de caprices à satisfaire et à savoir tourner et retourner, qu'il n'est pas surprenant qu'un homme qui n'aura pas concilié en lui-même, par une heureuse union, ces deux genres de qualités en général peu compatibles, échoue dans des desseins dont un peuple entier doit être l'instrument.

C'est un plaisir pour un lecteur qui réfléchit d'observer dans l'histoire ancienne et moderne, que tous ces hommes fameux par les biens ou par les maux qu'ils ont faits au genre humain n'ont réussi dans leurs desseins qu'autant qu'ils ont réuni ces deux genres de qualité; que ceux dont l'histoire nous apprend la chute étaient ou de purs enthousiastes qui ne surent pas comment pousser leurs projets après avoir disposé le peuple à les soutenir, ou de purs politiques, incapables d'échauffer l'imagination des peuples au point nécessaire pour les engager à seconder leurs beaux systèmes. Ce caractère d'enthousiasme était si remarquable dans les anciens héros et si propre à faire réussir les entreprises les plus difficiles, que le savant Varron a dit naturellement *qu'il était d'une grande utilité pour la société que les héros se crussent de la race des dieux, quand même ils n'en seraient pas; que par ce moyen l'esprit, se confiant sur son origine divine, s'élève au-dessus de l'humanité, en sorte qu'il se porte aux plus grandes entreprises avec plus de hardiesse, qu'il exécute avec plus de véhémence, et qu'il réussit avec d'autant plus de bonheur qu'il agit avec plus de confiance* (1).

(1) Quam ubi ab re tanto impetu acta sollicitudinem curamque hominum animadvertit, advocata concione, ita de ætate sua imperioque mandato, et bello quod gerendum esset, magno elatoque animo disseruit, ut impleret homines certioris spei, quam quantam fides promissi humani aut ratio ex fiducia rerum subjicere solet. Fuit enim Scipio, non veris tantum virtutibus mirabilis, sed arte quoque quadam ab juventa in ostentatione earum compositus : pleraque apud multitudinem, aut per nocturnas visa species, aut velut divinitus mente monita, agens; sive ut ipse capti quadam superstitione animi, sive ut imperia consiliaque, velut sorte oraculi missa, sine cunctatione assequeretur. Ad hæc jam inde ab initio præparans animos, ex quo togam virilem sumpsit, nullo die prius ullam publicam privatamque rem egit, quam in Capitolium iret, ingressusque ædem consideret, et plerumque tempus solus in secreto ibi tereret. Hic mos, qui per omnem vitam servabatur seu consulto seu temere, vulgatæ opinioni fidem apud quosdam fecit stirpis eum divinæ virum esse, retulitque famam, in Alexandro Magno prius vulgatam, et vanitate et fabula parem, anguis immanis concubitu conceptum, et in cubiculo matris ejus persæpe visam prodigii ejus speciem, interventuque hominum evolutam repente atque ex oculis elapsam. His miraculis nunquam ab ipso elusa fides est; quin potius aucta arte quadam, nec abnuendi tale quidquam, nec palam affirmandi (*Hist.*, lib. XXVI).

(1) Utile est civitatibus, ut se viri fortes, etiamsi falsum sit, ex Diis genitos esse credant, ut eo modo animus humanus, velut divinæ stirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas præsumat audacius, agat vehementius, et ob hoc impleat ipsa securitate felicius (*Apud August., De civ. Dei*, lib. III, cap. 4).

De ces différentes observations l'on doit conclure que si la religion est une imposture, les législateurs ont été eux-mêmes les premiers trompés; et qu'à juger du fait par le raisonnement, il ne saurait être vrai que ceux qui ont établi la religion n'en aient rien cru. Mais examinons les faits et développons l'origine de la religion : on verra qu'il ne faut pas moins ignorer l'histoire que les principes du raisonnement et la mécanique du cœur humain, pour prétendre qu'elle puisse être une invention de la politique; que cette opinion n'est pas moins démentie par les faits que destituée des preuves de la raison.

L'esprit fort trouve à la vérité dans l'histoire que les législateurs ont employé tous leurs soins et toutes leurs peines pour enseigner et étendre la religion : mais que s'ensuit-il? Ils le firent parce qu'ils étaient intimement convaincus de son extrême utilité; et comment pouvaient-ils en être convaincus, si ce n'est parce qu'ils avaient remarqué qu'elle avait une influence puissante sur les sentiments et sur les actions des hommes, ce qui suppose qu'ils trouvèrent la religion déjà établie et qu'ils ne l'inventèrent pas.

Si cet argument des athées était de quelque poids, on devrait également en conclure que le magistrat a été non-seulement le premier inventeur de la religion, mais encore celui de la justice naturelle : car il n'a pas moins employé tous ses soins ni pris moins de peines pour enseigner, établir et affermir les principes de l'équité que ceux de la religion. Et a-t-on jamais poussé la folie au point de prétendre que les hommes n'avaient dans l'état de nature aucune idée de justice? A la vérité, et la religion et la justice avaient beaucoup perdu de leur puissance lorsque les hommes eurent recours à l'établissement d'un magistrat civil qui pût arrêter le cours des désordres; mais cela même fait voir la raison d'où vient que le législateur, en instituant la société civile, fut toujours si attentif à faire revivre les sentiments de la religion qui se trouvaient presque éteints, et presque sans aucun de ces effets salutaires qu'elle produit sur l'âme des hommes, pour les engager à se conduire en tout avec justice et avec modération.

On dira peut-être que les athées soutiennent que la justice naturelle n'est pas moins une invention du magistrat que la religion. On a vu, à la vérité, un auteur anglais, le fameux Hobbes, établir pour fondement de sa philosophie et de sa politique que le juste et l'injuste tiraient leur origine de l'autorité et du pouvoir du magistrat civil; mais Hobbes ne s'est jamais imaginé que les hommes, avant l'établissement de la société civile, n'eussent aucune idée des choses. Tout ce qu'il a voulu et ce qu'il a pu dire, c'est que les hommes avaient une fausse idée de la justice. Ainsi les soins des législeurs pour établir la religion, loin d'être propres à soutenir le sentiment des athées sur son origine, fournissent des arguments invincibles pour établir le sentiment contraire.

En second lieu, les athées prétendent que la première origine de l'idolâtrie a été le culte religieux rendu à des hommes déifiés après leur mort, et que ces hommes étant ou des législateurs ou des magistrats, ou d'autres bienfaiteurs publics, il s'ensuit que la religion est originairement une institution politique. C'est ainsi que, parmi les anciens, Euhémérus, surnommé l'athée, composa un traité pour prouver que les premiers dieux des Grecs étaient des hommes. Cicéron, qui pénétra son dessein, observe fort judicieusement que ce sentiment tend à renverser toute religion (*Cicer., de Nat. deor., lib.* I, *cap.* 42). Parmi les modernes, l'anglais Toland, auteur du *Panthéisticon*, a écrit une brochure dans le même dessein, intitulée : *De l'Origine de l'idolâtrie et des motifs du paganisme.* La conduite uniforme de ces deux écrivains est singulière et remarquable, et c'est ce qu'on peut observer en général de tous les écrivains d'un caractère semblable, quelque distance de temps qu'il y ait des uns aux autres. Euhémérus prétendait que son dessein était seulement d'exposer la fausseté de la religion populaire de la Grèce; et Toland a prétendu de même que son dessein n'était que d'écrire contre l'idolâtrie païenne, tandis que le but réel de l'un et de l'autre était de détruire en général toute religion.

On doit avouer que cette opinion sur la première origine de l'idolâtrie a une apparence plausible; mais cette apparence n'est fondée que sur un sophisme qui confond l'origine de l'idolâtrie avec celle de tout culte religieux en général. Or il est non-seulement possible, mais même il est extrêmement probable (car nous ne nous servons point dans cette controverse contre les esprits forts du témoignage des Livres sacrés), il est, dis-je, très-probable que le culte de ce qu'on croyait la première et grande cause de toutes choses a été antérieur à celui des idoles, le culte idolâtre n'ayant aucune des circonstances qui accompagnent une institution originaire et primitive, et ayant au contraire toutes celles qui accompagnent une institution dépravée et corrompue. Cela est non-seulement possible et probable, mais l'histoire païenne prouve de plus que le culte rendu aux hommes déifiés après leur mort n'est point la première idolâtrie primitive, et quoique les esprits forts aient envie de n'en rien croire, nous tâcherons de les en convaincre.

Un auteur dont l'autorité tient une des premières places dans le monde savant, aussi différent de Toland par le cœur que par l'esprit, paraît néanmoins être de même sentiment que lui sur l'origine de l'idolâtrie. *Eacus,* dit Newton dans sa Chronologie grecque, *fils d'Egina, et de deux générations plus ancien que la guerre de Troie, est regardé par quelques-uns comme le premier qui ait bâti un temple dans la Grèce. Vers le même temps, les oracles d'Egypte y furent introduits, ainsi que la coutume de faire des figures pour représenter les dieux les jambes liées ensemble, de la même manière que les momies égyptiennes. Car l'idolâtrie naquit dans la Chaldée et dans l'Egypte, et se répandit de là,* etc ....

Les pays qu'arrosent le Tigre et le Nil, étant extrêmement fertiles, furent les premiers habités par le genre humain, et par conséquent ils commencèrent les premiers à adorer leurs rois et leurs reines après leur mort. On voit par ce passage que cet illustre savant a supposé que le culte rendu aux hommes déifiés était le premier genre d'idolâtrie ; et il ne fait qu'en insinuer la raison, savoir que le culte rendu aux hommes après leur mort a introduit le culte des statues. Car les Egyptiens adorèrent d'abord leurs grands hommes décédés en propres personnes, c'est-à-dire leurs momies; et après qu'elles eurent été perdues, consommées ou détruites, ils les adorèrent sous des figures qui les représentaient, et dont les jambes, à l'imitation des momies, étaient liées ensemble. Il paraît que Newton s'est lui-même donné le change en supposant que le culte des statues était inséparablement uni à l'idolâtrie en général : ce qui est contraire à ce qu'Hérodote rapporte, que les Perses, qui adoraient les corps célestes, n'avaient point de statues de leurs dieux (*Herod., Clio, cap.* 131) ; et à ce que Denis d'Halicarnasse nous apprend, que les Romains, dont les dieux étaient des hommes déifiés après leur mort, les adorèrent pendant plusieurs siècles sans statues.

Mais ce qui est remarquable, c'est que dès l'entrée de la question les esprits forts renversent eux-mêmes ce qu'ils prétendent établir. Le grand symbole de l'école des athées, c'est que *la crainte a d'abord fait les dieux* (1); et cependant, si on veut les croire, ces premiers dieux furent des hommes déifiés après leur mort à cause de leurs bienfaits envers leur patrie et le genre humain. *Non-seulement*, dit Toland, *les rois et les reines, les grands capitaines et les législateurs, les patrons des sciences et des beaux arts, et les auteurs des inventions utiles eurent part à cet honneur ; mais encore les particuliers qui s'étaient distingués du vulgaire par leurs actions vertueuses* (*Letters to Serena, tract. of the Origin of idolatry*). Sans m'arrêter à cette contradiction, il est certain que ce grand principe de crainte est en toute manière incompatible avec leur système ; car les siècles du monde où la crainte régnait le plus et était la passion dominante du genre humain furent ceux qui précédèrent l'établissement des sociétés civiles, lorsque la main de chaque homme était tournée contre son frère. Si la crainte était donc le principe de la religion, il s'ensuivrait incontestablement que la religion existait avant l'établissement des sociétés civiles.

Voyons ce que les anciens théistes ont pensé sur cette matière. Ils nous disent que ce fut l'amour et non la crainte qui fut l'origine de la religion. *Tous les mortels*, dit Sénèque, *ne seraient point tombés unanimement dans la fureur de s'adresser à des dieux sourds et impuissants, s'ils n'eussent éprouvé leurs bienfaits, quelquefois offerts gratuitement, quelquefois accordés à leurs prières : bienfaits grands, heureux, et qui ont souvent détourné les présages les plus sinistres. Quel est l'homme plongé dans la misère, l'homme dans l'abandon, né pour un destin malheureux, pour la peine, qui ne ressente la munificence des dieux? Jetez les yeux sur ceux qui se plaignent et qui gémissent de leur sort, vous n'en trouverez point qui n'ait reçu quelques bienfaits célestes ; il n'y a personne sur qui cette source bienfaisante n'ait répandu ses bontés* (1).

Comme l'espérance et la crainte, l'amour et la haine sont les plus grands ressorts des pensées et des actions des hommes, je ne crois pas que ce soit aucune de ces passions en particulier, mais je crois que toutes ensemble ont contribué à faire naître l'idée des êtres supérieurs dans l'esprit des premiers mortels, dont la raison brute n'avait point acquis la connaissance du vrai Dieu, ou dont les mœurs dépravées en avaient effacé la tradition.

Ces premiers hommes, encore dans l'état de nature, dont la subsistance était l'effet immédiat des productions de la terre, ont dû naturellement observer ce qui avançait ou retardait ces productions : en sorte que le génie puissant et visible qui anime le système du monde, le soleil, a dû naturellement et bientôt être regardé comme la Divinité éminemment bienfaisante. Le tonnerre, les éclairs, les orages, les tempêtes furent regardés comme des marques de sa colère : et chaque orbe céleste en particulier fut envisagé sous la même face, à proportion de son utilité et de sa magnificence. C'est ce qui paraît de plus naturel sur l'origine de l'idolâtrie. Et en effet le fragment de l'histoire phénicienne de Sanchoniaton, conservé par Eusèbe, rapporte que *les deux premiers mortels, Protogonus et Eon, engendrèrent Génus et Génèa, qui dans le temps des grandes pluies levaient les mains vers le soleil qu'ils regardaient comme le seul Seigneur des cieux* (*Apud Euseb., Præp. Evang., lib.* I). Ce passage fait voir combien cette opinion est ancienne.

De même les peuples les plus anciens du Nord et du Sud, les Suèves, les Arabes et les Africains, qui ont vécu longtemps en hordes sans être civilisés, adoraient tous les corps célestes. M. Sale, auteur anglais, extrêmement versé dans l'histoire des Arabes, rapporte qu'après de longues observations et expériences sur les changements qui surviennent dans l'air, ces peuples attribuèrent enfin aux étoiles une puissance divine (*Prel. Disc. to bis translation of the Koran*). Les Chinois, les Péruviens et les Mexicains, paraissent aussi avoir d'abord adoré les corps célestes. Actuellement même les

(1) Primus in orbe Deos fecit timor.

(1) Nec in hunc furorem omnes mortales consensissent alloquendi surda numina et inefficaces Deos; nisi nossent illorum beneficia nunc ultro oblata, nunc orantibus data ; magna, tempestiva, ingentes minas interventu suo solventia. Quis est autem tam miser, tam neglectus, quis tam duro fato, et in pœnam genitus, ut non tantam Deorum munificentiam senserit ? Ipsos illos complorantes sortem suam et querulos circumspice. Invenies non ex toto beneficiorum cœlestium expertes, neminem esse, ad quem non aliquid ex illo benignissimo fonte manaverit (*De Benef.*, lib. VI, cap. 4).

Chinois lettrés, qui forment une secte particulière, semblent se faire une Divinité d'une certaine vertu répandue dans l'univers, et surtout dans le ciel matériel, son principal instrument; et l'on peut juger de l'ancienne religion des Péruviens et des Mexicains par la conduite de leurs premiers législateurs, qui prétendirent venir du ciel et être de la race du soleil.

En un mot, toute l'antiquité est unanime sur ce point, et elle nous apprend que le premier culte religieux rendu à des créatures, a eu pour objet les corps célestes. C'était une vérité si évidente et si universellement reconnue, que Critias, comme on a pu le remarquer, a été obligé de l'admettre : et il ne peut y avoir que la force de la vérité, qui lui ait arraché cet aveu; puisque cela même détruit entièrement son système sur l'origine de la religion.

Ce serait abuser de la patience du lecteur, que d'accumuler les citations. Mais comme l'Egypte et la Grèce, de tous les pays ceux où la politique et l'économie civile prirent les racines les plus profondes et s'étendirent de là presque partout, effacèrent la mémoire de l'ancienne idolâtrie, par l'idolâtrie plus récente de déifier les hommes après leur mort; et que plusieurs auteurs modernes en ont conclu que ce dernier genre d'idolâtrie avait été le premier de tous : je rapporterai ici seulement deux témoignages de l'antiquité pour prouver que l'adoration des corps célestes a été le premier genre d'idolâtrie dans ces deux pays, aussi bien que dans tous les autres.

Il me paraît, dit Platon dans son *Cratylus*, *que les premiers hommes qui ont habité la Grèce, n'avaient point d'autres dieux que ceux que plusieurs barbares adorent encore actuellement, savoir le soleil, la lune, la terre, les étoiles et les cieux.* Par ces nations barbares, Platon entend également celles qui étaient civilisées et celles qui ne l'étaient pas : soit en premier lieu *les Perses*, qui, suivant le rapport d'Hérodote, *adoraient le soleil, la lune, la terre, l'eau, le feu et les vents : adoration qu'ils ont rendue à ces êtres dès le* commencement; *depuis ils ont appris à adorer Uranie*, etc. (*Hérodote*, *lib.* I, *cap.* 131) : soit en second lieu les sauvages de l'Afrique, dont le même Hérodote dit : *Qu'ils adorent seulement le soleil et la lune*, *et que tous les autres Africains en font de même* (*Ibid.*, *lib.* IV, *cap.* 188).

Le second témoignage que j'ai à rapporter, regarde les Egyptiens; et il est tiré du premier livre de Diodore de Sicile. *Les premiers hommes*, dit-il en parlant de cette nation, *levant les yeux vers le ciel, frappés de crainte et d'étonnement à la vue du spectacle de l'univers, supposèrent que le soleil et la lune en étaient les principaux dieux et qu'ils étaient éternels.* La raison que cet historien rapporte, rend sa proposition générale, l'étend à toutes les nations, et fait voir qu'il croyait que ce genre d'idolâtrie avait été le premier en tout autre lieu aussi bien qu'en Egypte. A l'égard de l'Egypte en particulier, leurs hiéroglyphes, la plus ancienne de toutes les manières de conserver les sciences et les connaissances, fournissent une circonstance qui confirme ce que nous venons de dire. Car Horus Apollo nous apprend qu'*une étoile désignait ou exprimait l'idée de la Divinité* (*Lib.* II, *cap.* 1).

Ce qui a embarrassé les savants sur cette question, c'est qu'on n'a pas fait assez d'attention aux degrés et à la manière par lesquels l'idolâtrie des hommes déifiés après leur mort, a supplanté l'ancienne et primitive idolâtrie des corps célestes. Le premier pas vers l'apothéose a été de donner aux héros et aux bienfaiteurs publics, le nom de l'être qui était le plus estimé et le plus révéré (1). C'est ainsi qu'un roi fut appelé *le soleil*, à cause de sa munificence; et une reine, *la lune*, à cause de sa beauté. Ce même genre d'adulation subsiste encore parmi les nations orientales, quoique dans un degré subordonné, ces titres étant aujourd'hui plutôt un compliment civil, qu'un compliment religieux. Mais de crainte que le lecteur ne s'imagine que j'avance ce fait sans autorité, je le confirmerai par celle de Diodore de Sicile, qui rapporte que *le soleil fut le premier roi d'Egypte, ainsi appelé du nom du grand luminaire qui règne dans les cieux* (*Lib.* I). Et il y a beaucoup d'apparence que la fable grecque du bannissement d'Apollon et de son séjour sur la terre, est fondée sur cette circonstance de l'histoire d'Egypte. A mesure que ce genre d'adulation fit des progrès, on retourna la phrase, et alors la planète ou le luminaire fut appelé du nom du héros, afin sans doute d'accoutumer plus facilement à ce nouveau genre d'adoration le peuple déjà accoutumé à celle des planètes. Diodore de Sicile après avoir dit que le soleil et la lune furent les premiers dieux d'Egypte, ajoute qu'on appela le soleil du nom d'Osiris, et la lune du nom d'Isis (*Ibid.*)

Par cette manière d'introduire un nouveau genre d'idolâtrie, l'ancienne et nouvelle idolâtries furent confondues ensemble. On peut juger de cette confusion par la savante collection de G. J. Vossius sur la théologie des païens, où l'on voit de combien d'obscurités on a embrouillé ce point de l'antiquité, en se proposant de l'expliquer, dans la supposition qu'un de ces deux genres d'idolâtrie n'était qu'une idée symbolique de l'autre. Mais de toutes les chimères dont sont remplis les systèmes forgés après coup sur l'origine et l'explication de l'idolâtrie, il n'y en a point qui égale la profonde absurdité de celui de Toland. *La première idolâtrie*, dit ce coryphée des esprits forts, *ne doit pas son origine, comme on le croit communément à la beauté, à l'ordre ou à l'influence des étoiles; mais les hommes observant que les livres périssent* (lorsqu'il n'y en avait point encore) *ou par le feu, ou par les vers, ou de pourriture; et*

(1) C'est ainsi que le nom de Jupiter fut donné aux premiers rois, comme il est dit ci-après dans la seizième dissertation.

que le fer, l'airain ou le marbre, n'étaient pas moins exposés à la violence des hommes et aux injures du temps, ils donnèrent aux astres, comme à des monuments durables, les noms de leurs héros ou de quelque autre chose de mémorable dans leur histoire (*The origin of idolatry and reason of heathenism*).

S'il est donc vrai, comme il ne l'est pas, et comme néanmoins les esprits forts le prétendent, que le culte des hommes déifiés a été le premier en usage parmi les nations *civilisées;* et si d'un autre côté il est vrai, comme nous l'avons en effet prouvé, que l'adoration des corps célestes a précédé celui des hommes déifiés, il s'ensuit de là même que les hommes, avant que de former des sociétés civiles, avaient une religion, et que par conséquent le magistrat politique n'en est pas le premier instituteur. Mais nous n'avons pas besoin de la concession de nos adversaires pour établir cette conséquence. Si l'on jette seulement les yeux sur l'antiquité grecque, romaine ou barbare, ou même sur ce que nous en avons extrait dans les dissertations précédentes, il y est évidemment démontré que jamais aucun législateur n'a entrepris de policer une nation, quelque barbare ou féroce qu'elle fût, qu'il n'y ait trouvé une religion. Au contraire l'on voit que tous les législateurs, depuis celui des Thraces jusqu'à ceux des Américains, s'adressèrent aux hordes sauvages qui composaient ces nations, comme leur parlant de la part des dieux qu'elles adoraient. Ce fait est d'autant plus avéré, qu'il paraît par l'histoire des législateurs, par leurs discours, par les fragments qui nous restent de leurs écrits, qu'ils ont connu l'erreur et l'abus des idolâtries grossières des peuples qu'ils ont réduits en société. Et cependant ils n'ont point travaillé à les réformer. On en doit, ce me semble, conclure qu'ils trouvèrent les peuples adonnés à une religion qu'ils n'ont pas cru qu'il fût en leur pouvoir de détruire pour y en substituer une meilleure ; en sorte qu'ils ont été forcés de se prêter à des préjugés trop tenaces et trop invétérés. Tout ce qu'ils ont pu faire, lorsqu'il ne leur a pas été possible de purifier l'esprit de la religion, a été d'établir le corps de la religion avec plus de fermeté ; et c'est à cet usage qu'ils ont employé les cérémonies. Dans la suite des temps, le génie de la religion suivit celui du gouvernement civil ; et ainsi elle s'améliora et s'épura d'elle-même, comme à Rome; ou elle se corrompit et devint abominable de plus en plus, comme dans la Syrie. Si les législateurs eussent institué une religion nouvelle, ainsi qu'ils instituèrent de nouvelles lois, on aurait trouvé dans quelques-unes de ces religions, des institutions moins éloignées de la pureté de la religion naturelle ; l'imperfection de ces religions est une preuve qu'ils les trouvèrent déjà établies, et qu'ils n'en furent pas les inventeurs.

DISSERTATION XIV.

SUR LA NATURE DES SOCIÉTÉS RELIGIEUSES ET LEUR DIFFÉRENCE D'AVEC LES SOCIÉTÉS CIVILES.

L'objet de la première dissertation a été de faire voir la nécessité de la religion pour affermir l'établissement de la société civile. On n'a jamais perdu cet objet de vue dans le cours de toutes celles qui l'ont suivie ; et l'on croit pouvoir se flatter de l'avoir démontré par la conduite des législateurs et des philosophes de l'antiquité, tous également d'accord sur l'utilité de la religion, quelque différence de sentiments qu'il y ait entre eux sur sa réalité ou sa vérité.

Nous allons examiner d'une manière encore plus particulière le rapport de la puissance religieuse et de la puissance civile, toutes deux d'origine divine (1), en approfondissant la nature des sociétés religieuses, et remontant à leurs premiers

(1) Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit (*Rom.*, c. 13, v. 2).

Sunt autem supremæ potestates a Deo, non tantum nomine, quod imperium nemo capessat nisi providentia divina duce et auctore ; verum etiam quod legitima imperia sint exorta natura ipsa duce, hoc est, auctore Deo naturæ conditore. Habent enim homines hoc a natura inditum, ut ordinem colant, quo eis incolumitas et tranquillitas constat : qui ordo nullus est, si desint legitimæ potestates. « Quoniam honoris ac conditionis æqualitas, *ait Chrysostomus*, pugnas et dissidia plerumque inducit, Deus multos fecit principatus, multasque subjectiones, viri et uxoris : filii et patris, senis et adolescentis, servi et liberi, principis et subditi. » Hæc ultima subjectio præclare est explicata ab Irenæo his verbis : « Quoniam absistens a Deo, homo in tantum efferavit, ut etiam consanguineum hostem sibi putaret, et in omni inquietudine et homicidio et avaritia sine timore versaretur, imposuit ei Deus humanum timorem. Non enim cognoscebant homines timorem Dei. Potestati subjecti et lege adstricti aliquid jam assequuntur justitiæ, et moderantur ad invicem, in manifesto positum gladium timentes. *Non enim*, ut Apostolus ait, *sine causa gladium portat ; Dei enim minister est.* » Quæres quid jam intersit sacerdotalem inter et civilem potestatem, si utraque est a Deo? Multum per omnem modum. Primo quia sacerdotalis potestas in lege et in Evangelio a Deo ipso præsente atque conspicuo fuerit instituta : civile autem imperium, quamquam suo modo a Deo vel inditum vel institutum, haud pari præsentia divinæ majestatis. Tum sacerdotalis principatus forma et regimen expresse sunt a Deo instituta : civile imperium generatim traditum, hominum arbitrio forma relicta est, sive monarchica, sive aristocratica, sive popularis esset. At verum quidem sacerdotium illiusque potestatis legitima administratio cum vera religione conjuncta est : imperia vero legitima et apud infideles vigent. Denique ritus consecrandi sacerdotes omnino divinus atque inter sacramenta a Deo instituta numeratur, valetque interventu proprio et expresso divini numinis ac spiritus : at Regum consecratio neque a Deo est universim instituta, neque huic officio absolute necessaria, sive, ut aiunt, essentialis est. Quæ ut in re clara leviter attigisse sufficiat, cum satis superque constet apud Christianos legitima imperia a Deo esse, et quidem, uti memoravimus, a Deo propitio, ac rebus humanis consulente.

principes, comme nous l'avons fait à l'égard des sociétés civiles, afin de faire voir non-seulement les fondements sur lesquels on en peut et l'on en doit établir l'union, mais encore pour faire concevoir d'autant mieux l'utilité qu'on en peut retirer. Dans cet examen nous aurons occasion de reparler de la nature de la société civile. En faisant observer en quoi elle diffère de celle d'une société religieuse, l'opposition de leurs différences répandra un grand jour sur la nature de l'une et de l'autre. Il ne sera pas question ici des principes propres à quelque Etat particulier, ni à quelque système particulier de religion. On se propose de ne suivre d'autres règles que les maximes infaillibles de la loi de la nature et du droit des gens; et si quelquefois lorsque l'occasion s'en présentera, on allègue les usages de quelque nation, ce n'est qu'autant qu'ils y seront conformes, ou qu'ils serviront par leur difformité même à en prouver la vérité.

La religion ayant été démontrée nécessaire au soutien de la société civile, on n'a pas besoin de démontrer qu'on doit se servir de son secours de la manière la plus avantageuse, puisque l'expérience de tous les siècles et de tous les pays nous apprend que leur force réunie suffit à peine pour réfréner les désordres et empêcher les hommes de retomber dans un état de violence et de confusion. D'ailleurs le seul instinct de la nature qui nous excite à rechercher le bien, nous excite également à le pousser à son plus haut degré après l'avoir acquis ou trouvé. La question est de savoir comment y parvenir : ce n'est que par le secours de l'art. Tout bien naturel, toute chose avantageuse à l'homme, réclame les soins de son industrie pour développer toutes ses qualités bienfaisantes. La Providence libérale et généreuse nous donne toutes choses en abondance, et pour ainsi dire à pleines mains; mais elle nous les donne brutes, informes : ce sont nos soins qui doivent les approprier à notre usage. Dans les choses naturelles ou physiques, nous avons à combattre les qualités innées de la matière, son insensibilité et son *inertie;* et dans les choses morales, notre malice et notre perversité. Cette disposition des choses n'est point sans une cause finale. L'homme, de tous les ouvrages de la création celui dont l'état est le moins propre à la paresse et à l'inactivité, est par là mis à l'ouvrage, est excité, est forcé à cultiver et à perfectionner ses facultés, celles de l'esprit comme celles du corps.

Deux corps peuvent être essentiellement constitués de manière qu'ils soient propres à s'embellir et à se fortifier réciproquement : néanmoins ce n'est pas assez que de les placer simplement l'un auprès de l'autre, il faut qu'il y ait entre eux une espèce d'union ou d'insertion artificielle; mais on ne peut les joindre, les fondre ensemble, que l'on n'ait une connaissance suffisante de leur nature. On peut dire qu'il en est précisément de même à l'égard de la politique et de la religion, de l'Etat et de l'Eglise, de la société civile et de la société religieuse; dénominations différentes employées ici dans un sens synonyme. Ces deux choses, prises respectivement, sont propres à produire à l'égard l'une de l'autre des effets admirables (1), lorsqu'on sait les unir et les lier ensemble; et c'est précisément ce qu'on ne peut faire qu'on n'ait premièrement approfondi leur nature.

Pour s'assurer de la nature des sociétés civiles et religieuses, le vrai moyen est de découvrir et de fixer quelle est leur fin ou leur but. Cette recherche est d'autant plus nécessaire, qu'on est tombé à ce sujet dans les erreurs les plus étranges et les plus funestes, quelques-uns ayant attaqué l'administration de ces sociétés, quelques autres leur nature, et d'autres enfin leur réalité ou leur existence. Les ultramontains ont voulu asservir l'Etat à l'Eglise (2), et les *érastiens* (3) ont voulu asservir l'Eglise à l'Etat. Les *calvinistes* ou *presbytériens* voudraient régler l'exercice du pouvoir civil par des idées purement ecclésiastiques, et les *hobbéistes* voudraient régler l'exercice du pouvoir de l'Eglise par

Defensio declarationis celeberrimæ quam de potestate ecclesiastica sanxit Clerus Gallicanus 19 martii 1682, ab illustr. ac reverend. Jacobo Benigno Bossuet, Meldensi Episcopo. ex speciali jussu Ludovici Magni Christianissimi Regis scripta et elaborata, lib. X, cap. 5.

Lorsque dans la suite nous citerons M. Bossuet, ce sera toujours cet ouvrage dont il sera question.

(1) Non natura, sed hominum vitio factum, ut ambæ illæ potestates, quæ amico fœdere conjungi debuerant, in dedecus christiani nominis aliquando divellantur ab invicem. (*Petrus de Marca. De concordia sacerdotii et imperii, Epistola ad cardinalem de Richelieu*).

Nous aurons occasion de citer souvent ce fameux ouvrage, écrit à la réquisition du cardinal de Richelieu. Nous l'indiquerons par le nom de l'auteur, prélat aussi zélé pour sa religion que pour son prince. Il mourut peu de temps après sa nomination à l'archevêché de Paris, où il était parvenu par son mérite et par le discernement de son roi.

(2) C'est sur ce principe qu'est établie l'opinion paradoxale de ceux qui prétendent que le pape a le droit de dispenser des sujets du serment de fidélité. On prétexte que c'est à la religion de punir l'injustice des humains, surtout celle des rois, dont les crimes ne tombent point sous la connaissance des tribunaux ordinaires. Le cardinal du Perron, moins judicieux dans ses principes qu'imitable dans sa conduite et dans sa fidélité à son souverain, confondait le crime d'un prince qui se lierait par serment à agir contre les règles de l'équité, avec celui de renoncer au serment de défendre la religion catholique; et il en concluait qu'un prince en ce cas pouvait être déposé par le pape et les évêques. Mais voyons comment M. l'évêque de Meaux répond à cette hypothèse étrange et à ce faux raisonnement. « Hic lubens a tanto viro quærerem, in historiis ac libris quos studiosissime evolvit, ecquem invenerit principem qui ipsam justitiam facta professione ejurarit? Certe neminem. Multos autem a recta fide abhorruisse lugemus, qui nihilo secius rempublicam bene gesserint; quandoquidem Deo placuit veram fidem non humana sapientia comparari, sed divina gratia proveniri. Quorsum ista? Ut pateat illam quam fingit Cardinalis de justitia ubique contemnenda professionem juramento firmatam, ne in insani quidem principis mentem incidere posse. Quamobrem si fingendum est quid fieret de Principe qui ita justitiam ejuraret, facile respondemus, amovendum eum a gubernaculis, dandumque tutorem,... ut ei qui proprie stricteque supra omnem humanum morem insaniat; ita, inquam, ei tutor adhibendus esset, uti phreneticis ac furentibus principibus factum est ab iis ad quos pertinet, non tamen profecto a Romano pontifice aut sacrorum antistibus, etc. (*Bossuet, lib.* VIII, *cap.* 4).

(3) Les *Erastiens*, secte ou plutôt faction religieuse, qui s'éleva en Angleterre du temps de la prétendue réformation, ainsi appelée du nom de Thomas Eraste son chef. Ils anéantissaient toute discipline ecclésiastique, et dépouillaient l'Eglise de tous ses droits, soutenant qu'elle ne pouvait ni excommunier, ni absoudre, ni faire des décrets, etc.

des raisons d'Etat. Pour achever cette farce, le *quaker* abolit l'Eglise même, et le *mennonite* (1) supprime l'office du magistrat civil.

La société civile a été originairement instituée ou avec des vues vagues et indécises, ou avec des vues fixes, précises et certaines. Ce que nous avons dit dans la première dissertation est seul suffisant pour montrer combien de ces deux opinions, la première est éloignée de la raison et du fait. Supposer que les biens accidentels dont la société civile est capable, ont été la cause et le but de son institution, comme ces biens sont accidentels et que par conséquent ils peuvent être communs à quelques autres sociétés d'une nature différente, ce serait supposer que ces diverses sociétés auraient été instituées pour une même fin, ce qui est une absurdité manifeste. Une société domestique, militaire ou négociante, une famille, une armée, une compagnie des Indes, et généralement tout ce qui se ressemble le moins, pouvant néanmoins produire par accident les mêmes biens, on devrait donc dire que ces sociétés qui ont été regardées jusqu'à présent comme très-distinctes les unes des autres, ont cependant été toutes en particulier institués dans le même esprit, savoir dans la vue générale et commune de toutes sortes de biens. Ce sentiment ne mérite pas qu'on s'amuse à le réfuter. Il est plus utile et aussi facile de donner la preuve du sentiment contraire. Le raisonnement en est simple et court. Les hommes, en instituant la société civile, ont renoncé à leur liberté naturelle, et se sont soumis à l'empire du souverain civil : or ce ne pouvait pas être dans la vue de se procurer les biens dont ils auraient pu jouir sans cela. C'était donc dans la vue de quelque bien fixe et précis qu'ils ne pouvaient se promettre que de l'établissement de la société civile, et ce ne peut être que pour se procurer cet objet, qu'ils ont armé le souverain de la force de tous les membres qui composent la société, afin d'assurer l'exécution des décrets que l'Etat rendrait dans cette vue.

L'institution des sociétés civiles a donc été faite pour un but fixe et précis, et l'argument qui le prouve indique en même temps le moyen de distinguer cette fin véritable des vues qu'on pourrait faussement lui attribuer. Cette fin doit différer de toute autre, et la différence doit consister en ce que toute autre fin soit de nature à pouvoir s'acquérir par quelque autre moyen, et que celle au contraire dont il s'agit soit de nature à ne pouvoir s'acquérir que par l'établissement de la société civile. Or si l'on considère ce qui a pu engager les hommes à passer de l'état de nature à celui de société, on reconnaîtra qu'ils n'ont pu avoir d'autre but en s'associant, que de se garantir réciproquement des injures qu'ils auraient pu recevoir des autres hommes, et de se mettre en état d'opposer à leur violence une force plus grande, et qui fût capable de punir leur attentat. C'est un bien qu'ils n'ont pu se procurer que par le moyen de la société civile ; et tout autre bien, hormis celui-là, pouvait s'acquérir par des hommes vivant ensemble, sans s'être assujettis aux règles d'une nouvelle institution. Il s'ensuit donc évidemment que le but fixe et unique de la société civile, a été d'assurer aux hommes la liberté de leurs personnes et la propriété de leurs biens ; et que les soins de cette société se bornent entièrement aux intérêts réels et personnels, appelés communément et avec raison, intérêts civils. C'est ce que prouve aussi la nature du pouvoir dont la société civile est revêtue pour faire observer ses lois ; pouvoir qui ne consiste que dans la force et les châtiments, et dont elle ne saurait faire un usage légitime que conformément au but pour lequel elle a été établie. Elle en abuse lorsqu'elle entreprend de l'appliquer à une autre fin, et cela est si manifeste et si exactement vrai, qu'alors même son pouvoir devient inefficace ; sa force si puissante pour les intérêts civils ou corporels, ne pouvant rien sur les choses intellectuelles et spirituelles. C'est sur ces principes incontestables que M. Locke (1) a démontré la justice de la tolérance, et l'injustice de la persécution en matières de religion.

Nous disons donc avec ce grand philosophe, que le salut des âmes n'est ni la cause ni le but de l'institution des sociétés civiles. Le salut ne dépendant ni des accidents extérieurs, ni de la volonté ou de la puissance d'un autre, comme en dépendent le corps et les biens, on aurait pu tout aussi bien l'obtenir dans l'état de nature que dans l'état de société civile. Par conséquent, ce qui regarde l'avancement du salut, n'est point du ressort particulier du magistrat civil (2).

Ce principe établi, il s'ensuit que la doctrine et la morale qui sont les moyens de gagner le salut, et qui constituent ce que les hommes en général entendent par le mot de religion, ne sont point du district du magistrat. Il est évident que la doctrine n'en est point, parce que le pouvoir du magistrat ne peut rien sur les opinions ; par rapport à la morale, la discussion de ce point exige une distinction.

(1) Mennon, né dans un village de Frise, entreprit de réformer la religion des anciens *Anabaptistes*. Ses sectateurs ressemblent aux quakres, en ce qu'ils condamnent toute guerre ; ils en diffèrent en plusieurs points ; entre autres en ce qu'ils ont des ministres, et que les quakres n'en ont point. Les mennonites sont particulièrement remarquables en ce qu'ils soutiennent qu'il n'est pas permis à des chrétiens d'exercer aucune magistrature civile, ni d'infliger peine de mort pour quelque crime que ce puisse être.

(1) Voyez les lettres de M. Locke sur la tolérance.

(2) Summa divini numinis benignitate duobus maximis præsidiis instructa est humani generis societas ad felicitatem consequendam, sacerdotio et imperio : quorum alterum divinis mysteriis se impendit, alterum componit reipublicæ statum, et humanæ vitæ tranquillitatem procurat ; ita ut ex utriusque concordia christiana respublica cumulatissimis incrementis augeatur. Utraque potestatum suis limitibus est circumscripta, et in dissitis omnino negotiis exercetur, cum illa spiritualibus addicatur, hæc publicis occupata sit... Certæ quidem regulæ in genere assignari possunt quibus invicem disterminentur »... Et en parlant des difficultés qui peuvent survenir entre ces deux puissances, l'auteur ajoute : « Quæ locum habent, non in controversiis fidei, quæ longo intervallo remotæ sunt a cognitione principum, nec in rerumpublicarum administrationibus, quæ alienæ sunt a cura pascendi gregis. » (*Marca, in præfatione prima*).

L'institution et la réformation des mœurs intéressent le corps et l'âme; l'économie et civile et religieuse. En tant qu'elles intéressent la religion, le magistrat civil en est exclu, mais en tant qu'elles intéressent l'Etat, le magistrat doit y veiller, et lorsque le cas le requiert, y faire intervenir la force de son autorité. C'est sur cette distinction qu'est fondée l'explication de la pratique fondamentale de tous les Etats. Que l'on jette les yeux sur tous les codes et les digestes, à chaque action criminelle est désigné son châtiment : non, en tant qu'elle est vice ou qu'elle s'éloigne des règles éternelles du juste ou de l'injuste ; non, en tant qu'elle est péché ou qu'elle s'éloigne des règles prescrites par la révélation extraordinaire de la volonté divine; mais en tant qu'elle est crime, c'est-à-dire, à proportion de la malignité de son influence relativement au bien de la société civile; et souvent plus ou moins rigoureusement que l'iniquité intrinsèque de l'action ne le prescrit, suivant le plus ou le moins de penchant des hommes vers le crime dont il s'agit, la société dérogeant alors à la précision de la justice naturelle et divine. Si l'on en demande la raison, c'est que la société a pour but, non le bien des particuliers, mais le bien public, qui exige que les lois déploient toute leur sévérité contre les crimes auxquels les hommes sont les plus enclins. De là vient, par exemple, que les atteintes données à la propriété des biens, comme un vol, ou une banqueroute frauduleuse, sont punis non-seulement par la confiscation ou la perte des biens du coupable, mais que presque tous les Etats punissent ces crimes de mort, châtiment qui excède les bornes de l'équité naturelle (1).

Lorsqu'on dit que la religion ou le soin du salut des âmes n'est point du district du magistrat, on doit toujours entendre qu'on en excepte les trois articles fondamentaux de la religion naturelle, savoir l'existence de Dieu, sa providence, et la différence essentielle qui se trouve entre le bien et le mal moral. C'est le devoir du magistrat de chérir, de protéger, d'encourager ces opinions, non, en tant qu'elles sont propres à nous procurer un bonheur futur, mais en tant qu'elles sont relatives à notre bonheur présent, et qu'elles servent de lien et de fondement à la société civile. Pour bien comprendre la force et la justesse de cette observation, il faut se rappeler ce que nous avons dit ci-devant sur l'origine de la société civile.

Les violences mutuelles dont les progrès rendirent enfin l'état de nature insupportable, furent l'effet de l'égalité qui régnait naturellement entre les hommes. La société civile en fut le remède; mais cette égalité, source du mal, n'en permit le remède qu'en conséquence de la volonté et du consentement libre de chaque particulier, dont la parole fut le seul garant de l'engagement qu'il contractait : faible garant, dont on tâcha par conséquent d'augmenter la sûreté autant qu'il était possible dans les circonstances d'une égalité générale et parfaite, et dans ces circonstances rien ne pouvait en augmenter la force que la religion. On introduisit donc le serment, comme la sûreté des conventions humaines : or le serment est une espèce d'appel fait à un Dieu dont la providence veille sur les actions des hommes, qui approuve et récompense le bien, et qui réprouve et punit le mal ; choses qui supposent l'existence d'un Dieu, sa providence et une différence essentielle entre le bien et le mal antérieure à tous les décrets humains. C'est ainsi qu'un sage de la Grèce, cité par Clément d'Alexandrie, dit, en parlant des fonctions d'un ancien législateur : *Il fut le premier de tous qui assujettit les hommes à la justice par l'invention du serment* (*Strom, lib.* I).

On doit aussi observer que pour assurer l'établissement de la société, il a été nécessaire de fortifier l'observation des lois humaines par un principe de justice, aussi bien que par un principe de force ; par motif de conscience (1), ainsi que par crainte. Or ce principe de conscience ne peut s'établir que sur les trois grands principes de la religion naturelle rapportés ci-dessus, et par conséquent le magistrat doit veiller à leur soutien. Nous avons amplement discuté ce sujet dans l'examen des sentiments de M. Bayle, concernant l'usage de la religion dans la société civile. Mais ces trois articles étant les seuls nécessaires pour assurer les fins de la société, au delà de ces articles, la religion n'est plus sous la direction du magistrat, excepté dans le cas qui sera le sujet de la dissertation suivante, où la société civile contracte une alliance avec la société religieuse.

Différentes raisons et diverses circonstances, qu'il ne sera point inutile d'examiner, ont contribué à faire croire que les soins du magistrat s'étendaient naturellement à la religion, en tant qu'elle concerne le salut des âmes. Il a lui-même encouragé cette illusion flatteuse, comme propre à augmenter son pouvoir et la vénération des peuples pour sa personne. Le mélange confus des intérêts civils et religieux lui a fourni les moyens de pouvoir le faire avec assez de facilité.

Dans l'enfance de la société civile, les pères de famille, qui remplissaient toujours les fonctions du sacerdoce, étant parvenus ou appelés à l'administration des affaires publiques, portèrent les fonctions de leur premier état dans la magistrature, et exécutèrent en personne ces doubles fonctions. Ce qui n'était qu'accidentel dans son origine a été regardé dans la suite comme essentiel.

La plupart des anciens législateurs ou instituteurs des sociétés civiles ayant trouvé

(1) En Pensilvanie, qui est une colonie de quakers dans l'Amérique septentrionale, on n'inflige de peine de mort que pour meurtre ou pour trahison. Un voleur est condamné à travailler en prison jusqu'à ce qu'il ait gagné par son travail de quoi restituer à la personne lésée le double de la somme volée.

(1) Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam (*Rom. cap.* 13, *v.* 5).

qu'il était nécessaire pour exécuter leurs projets de prétendre à quelque inspiration et à l'assistance extraordinaire des dieux, il leur était naturel de mêler et de confondre les objets civils et religieux, et les crimes contre l'Etat avec les péchés contre les dieux, sous l'auspice desquels l'Etat avait été établi et se conservait. D'ailleurs dans le paganisme, outre la religion des particuliers, il y avait un culte et des cérémonies publiques instituées et observées par l'Etat et pour l'Etat, comme Etat. La religion intervenait dans les affaires du gouvernement; on n'entreprenait, on n'exécutait rien sans l'avis de l'oracle. Les jugements et les prodiges religieux étaient aussi communs que les édits civils, et faisaient partie de l'administration publique.

Dans la suite, lorsque les empereurs romains se convertirent à la religion chrétienne, le zèle dont tout nouveau prosélyte est ordinairement épris leur fit introduire dans les institutions civiles des lois contre le péché. Ils firent passer dans l'administration politique les exemples et les préceptes de l'Ecriture, ce qui contribua beaucoup à confondre la distinction qui se trouve entre la société civile et la société religieuse. On ne doit cependant pas rejeter ce faux jugement sur la religion chrétienne, car la distinction de ces deux sociétés y est si expresse et si formelle (1), qu'il n'est pas aisé de s'y méprendre. L'origine de cette erreur est plus ancienne, et on doit l'attribuer à la nature de la religion juive, où ces deux sociétés étaient en quelque manière incorporées ensemble (2). L'établissement de la police civile parmi les Juifs étant l'institution immédiate de Dieu même, le plan en fut regardé comme le modèle du gouvernement le plus parfait et le plus digne d'être imité par des magistrats chrétiens. Dans ce gouvernement les crimes et les péchés étaient également sous la juridiction du magistrat, et l'on ne fit pas réflexion que cette juridiction était une conséquence nécessaire d'un gouvernement théocratique, où Dieu présidait d'une manière particulière, et qui était d'une forme et d'une espèce absolument différentes de celles de tous les gouvernements d'institution humaine.

C'est à la même cause qu'il faut attribuer les erreurs des protestants sur la réformation des Etats : la tête de leurs premiers chefs se trouvant remplie des idées de l'économie judaïque, on ne doit pas être étonné que, dans les pays où le gouvernement reçut une nouvelle forme, en même temps que les habitants adoptèrent une religion nouvelle, on ait affecté une imitation ridicule du gouvernement des Juifs, et qu'en conséquence le magistrat ait témoigné plus de zèle pour réprimer les péchés que pour réprimer les crimes. Les ministres prétendus réformés, hommes impérieux et s'ingérant de tout, voulurent modeler les Etats sur leurs vues théologiques ; et en ce point, ils prouvèrent, de l'aveu même des protestants sensés, qu'ils étaient aussi mauvais politiques que mauvais théologiens. J'en appelle au fameux Grotius pour faire voir que je ne leur impute rien que de véritable. Dans l'histoire qu'il a donnée de sa patrie il a tracé une représentation de toute cette scène. En parlant de la prétendue réformation des Pays-Bas, il dit que : *l'on y reçut* PUBLIQUEMENT *la discipline qui était enseignée à Genève, dans le Palatinat et en d'autres endroits, avec cette différence que partout on n'avait pas la même tolérance pour les personnes d'une religion différente. Dans l'idée que Dieu a institué les Etats et le pouvoir civil, non simplement pour défendre nos personnes et nos biens de toute injure, mais encore pour se faire rendre en commun un culte tel qu'il l'a prescrit, ils ont infligé à ceux qui négligeaient de s'acquitter de ce devoir des châtiments qui auraient dû être réservés à l'impiété des autres. Dans ces provinces, au contraire,* etc (1).

A ces causes de la confusion des matières civiles et religieuses, on en peut encore ajouter plusieurs autres. Il n'y a jamais eu de société civile ancienne ou moderne où il n'y ait eu une religion favorite, établie et protégée par les lois ; établissement qui a lieu, comme on le fera voir par la suite, en vertu d'une alliance libre et volontaire qui se fait entre la puissance civile et la puissance ecclé-

(1) Ces bornes sont clairement marquées dans l'Evangile, où Jésus-Christ oppose la puissance spirituelle qu'il donne à ses apôtres, à la puissance temporelle des rois de la terre ; où il déclare que son royaume n'est pas de ce monde, où il refuse lui-même la royauté extérieure que le peuple voulait lui procurer ; où il évite tout ce qui pourrait confondre son autorité spirituelle et intérieure avec la puissance du siècle ; où il ne se mêle d'aucune affaire temporelle, jusqu'à refuser de se rendre l'arbitre entre deux frères pour le partage de leurs biens, quoique l'un d'eux l'en priât ; où il donne des preuves continuelles de son obéissance aux princes, aux magistrats, à celui même qui le juge injustement ; sans user de menaces, sans faire voir qu'ils dépendent de lui, sans faire aucun changement dans l'Etat, sans y déplacer personne ; où il ne donne à ses apôtres aucun pouvoir sur les princes et les gouverneurs qui les feront comparaître devant leurs tribunaux, ne leur recommandant que la patience, et ne leur promettant qu'une assistance spirituelle, et une sagesse à laquelle toute la fausse sagesse du siècle ne pourra résister ; où la conduite de ses disciples répond parfaitement à ses instructions et à son exemple ; et où bien loin de s'élever contre des princes qui abusaient de leur pouvoir pour les emprisonner, pour leur ôter la vie, pour mettre tous les obstacles possibles à la prédication de l'Evangile, ils s'appliquaient à faire respecter leur autorité, comme divine, et à établir comme un devoir de religion, l'obligation de s'y soumettre. *Institution d'un prince par M. Duguet, quatrième partie, ch. 3. art. 4. Cet auteur confirme ce qu'il dit par les citations suivantes. Matth. c.* 20, *v.* 25, 26; *c.* 10, *v.* 16, 20; *Jean, c.* 6, *v.* 15; *c.* 18, *v.* 36; *c.* 19, *v.* 11; *Luc, c.* 2, *v.* 1, 4; *c.* 12, *v.* 14; *Rom., c.* 13, *v.* 1, 16 ; I *Pier., c.* 2, *v.* 13, 15, 23.

(2) Jurisdictio apud Judæos mixta erat, quæ ex præcepto Domini apud christianos est omnino distincta... Nulla potest, in hoc quidem capite, institui comparatio inter synagogam et Ecclesiam; quia quæ apud illam erant permixtæ et confusæ jurisdictiones, apud hanc sunt omnino discretæ et separatæ (*Marca, in præfatione secunda, et lib.* II, *c.* 5).

(1) Recepta PUBLICE disciplina quæ Genevæ et in Palatinatu Germaniæ, passimque alibi docebatur ; hoc tamen interest, quod ejusdem religionis alii diversas minus tolerant : quippe non in hoc tantum ordinatas a Deo civitates ac magistratus dictantes, ut a corporibus et possessionibus injuriæ abessent, sed ut, quo more ipse jussisset, eo in commune coleretur ; cujus officii negligentes multos pœnam aliorum impietati debitam in se accersisse. Contra istæ nationes, non modo, etc. (*Annales de Rebus Belgicis* lib. II, ann. 1572).

siastique, pour l'avantage réciproque de l'une et de l'autre. Or en conséquence de cette alliance, les deux sociétés se prêtent en certaines occasions une grande partie de leur pouvoir (1), et il arrive même quelquefois qu'elles en abusent réciproquement. Les hommes, jugeant par les faits, sans remonter à leur cause et à leur origine, ont cru que la société civile avait par son essence un pouvoir qu'elle n'a que par emprunt.

On doit encore observer que quelquefois la malignité du crime est égale à celle du péché, et que dans ce cas les hommes ont peu considéré si le magistrat punissait l'action comme crime ou comme péché. Tel est par exemple le cas du parjure et de la profanation du nom de Dieu, que les lois civiles de tous les Etats punissent avec sévérité ; et il n'est pas nécessaire de faire voir ici combien ces actions sont criminelles aux yeux de Dieu, et combien elles doivent l'être à ceux de l'Etat, par le tort qu'elles font à la société en ôtant un des plus grands freins dont elle puisse faire usage pour retenir les sujets dans leur devoir. L'idée complexe de crime et celle de péché étant d'ailleurs d'une nature abstraite et composée d'idées simples communes à l'une et à l'autre, elles n'ont pas été également distinguées par tout le monde ; souvent elles ont été confondues, comme n'étant qu'une seule même idée, ce qui sans doute n'a pas peu contribué à fomenter l'erreur de ceux qui confondent les droits respectifs des sociétés civiles et religieuses.

Cet examen suffit pour faire voir quel est le but véritable de la société civile, et quelles sont les causes des erreurs où l'on est tombé à ce sujet. L'ordre de la matière demande que nous examinions à présent quelle est la nature et quel est le but de la religion et des sociétés religieuses.

Le but final de la religion est de procurer à l'homme la faveur de Dieu (2), faveur qu'on ne peut acquérir que par la droiture de l'esprit et du cœur, en sorte que le but intermédiaire de la religion a pour objet la perfection de nos facultés spirituelles. Ces vérités sont si évidentes par elles-mêmes, que je ne crois pas qu'aucun de mes lecteurs en exige la démonstration. Il suffira de lui en indiquer la source, qui est la connaissance des attributs de Dieu et des relations où l'homme se trouve à l'égard de cet Etre suprême ; sujet sur lequel on a d'excellents traités ; et je prends la liberté de recommander à ceux qui voudront approfondir cette matière, l'ouvrage de M. Woollaston sur la religion naturelle.

Cette idée de religion qui la fait consister dans une sorte de commerce de l'homme avec la cause suprême de toutes choses, dans notre méditation sur la nature divine et dans celle des relations où nous sommes à l'égard de ce premier Etre indépendant, qui est l'objet de tous les autres êtres, tous dépendants de lui, est de toutes les idées la plus propre à élever nos facultés spirituelles au plus haut degré de perfection dont elles soient capables. Mais on demandera peut-être, si cet exercice religieux qui prend sa naissance dans l'esprit, ne s'y termine pas également ; et si par conséquent la religion n'est pas, comme plusieurs l'ont prétendu, une espèce de philosophie divine qui réside dans l'esprit, et qui compose simplement entre les fidèles un corps spirituel et mystique : ce qui bien loin d'exiger, exclurait au contraire, l'idée d'association ou de société religieuse ?

A cette objection, l'on répond qu'une religion purement mentale pourrait convenir à des esprits purs et immatériels, dont il y a sans doute un nombre infini de différentes espèces dans les vastes limites de la création ; mais que l'homme étant composé de deux natures réunies, quoique contraires, c'est-à-dire de corps et d'âme, sa religion ici-bas doit naturellement être relative et proportionnée à son état et à son caractère, et par conséquent consister également en méditations intérieures, et en actes de pratique extérieure. Ce qui n'est d'abord qu'une présomption devient une preuve, lorsqu'on examine plus particulièrement la nature de l'homme et celle des circonstances où il est placé.

Pour rendre l'homme propre au poste et aux fonctions qui lui ont été assignés dans ce monde, l'expérience prouve qu'il est nécessaire que le tempérament du corps influe sur les passions de l'esprit, et que les facultés spirituelles soient tellement enveloppées dans la matière que nos plus grands efforts ne puissent les émanciper de cet assujettissement, tant que nous devons vivre et agir dans ce monde matériel. Or il est évident com-

(1) Nempe utriusque potestatis sancta societas postulabat, ut altera alterius munia in speciem usurparet, ex jure quo amici amicorum rebus utuntur. . Quo demonstratur non esse semper pro vero innatoque Ecclesiæ jure reputandum id quod ea egerit, habuerit, decreverit tacentibus regibus ; sed diligentissime secernenda quæ a Christo concessa sunt, ab iis quæ regum auctoritate, consensu, permissu, conniventia, silentio denique jusserit aut habuerit. Quod itidem usu venit in ecclesiasticis rebus quas sæpe videmus regibus attributas. Sic imperatores id sibi sexto etiam seculo et Gregorii Magni tempore vindicabant, ut nemo in cathedra Petri etiam electus sederet, nisi qui ipsis probaretur. Sic in episcopatus omnes reges Franci primæ quoque dynastiæ tempore, atque aliarum gentium reges id sibi juris tribuebant ut nonnisi eorum voluntate ac jussu episcopi fierent ; eoque res devenit ut edita formula a se designatis prædicationis munus injungerent, ac pontificalem in nomine Dei committerent dignitatem : eosque denique a metropolitanis, cæterisque episcopis benedici præciperent. Sic denique a tot seculis tot præbendas, tot ecclesiasticas dignitates, tot alia beneficia cum cura et sine cura, vel regalium vel alio quocumque nomine pleno etiam jure conferunt. Non ideo adversarii hæc omnia esse innata per se, uno verbo ab Ecclesia manasse, decernent. Ac tamen si nullæ concessiones producuntur, valere tamen ea omnia ex concessione tacita facile demonstrabunt. Quid ita? Quia scilicet ipsa rerum natura docet ecclesiastica nonnisi per Ecclesiam haberi posse. Sic ubi Ecclesia feudos adiunit, concedit, aut aliud quid ex civili potestate decerpit ; ea civilis potestatis consensione saltem tacita accepta referemus. (*Bossuet*, lib. VIII, cap. 4).

(2) Regium imperium quietem publicam, episcoporum sollicitudo felicitatem æternam hominibus procurat, testante Apostolo. Reges secularibus, pontifices spiritualibus ordinandis se impendunt. Quamdiu neutra potestatum in alienos limites insiliet, mutua concordia res christiana amplificabitur... Soli principi potestas in hæc terrena et temporalia procurandi asseritur, ut Ecclesiæ sacra et spiritualia procurandi. (*Marca*, lib. II, cap. 1).

bien des êtres de cette nature sont peu propres à une religion purement mentale, et l'expérience le confirme. Car toutes les fois que par le faux désir d'une perfection impossible, des hommes ont tâché dans leurs exercices de religion de se dépouiller de la grossièreté des sens, et de s'élever dans la région des idées imaginaires, le caractère de leur tempérament a toujours décidé de l'issue de leur entreprise. La religion des caractères froids et flegmatiques a dégénéré dans l'indifférence et le dégoût ; et celle des hommes bilieux et sanguins, a dégénéré dans le fanatisme et l'enthousiasme. Les circonstances de l'homme et les choses qui l'environnent, contribuent de plus en plus à rendre invincible cette incapacité naturelle pour une religion mentale. La nécessité et le désir de satisfaire aux besoins et aux aisances de la vie, nous assujettissent à un commerce perpétuel et constant avec les objets les plus sensibles et les plus matériels. Ce commerce fait naître en nous des habitudes, dont la force s'obstine d'autant plus que nous nous efforçons de nous en délivrer. Ces habitudes portent continuellement l'esprit vers la matière, et elles sont si incompatibles avec les contemplations mentales, elles nous en rendent si incapables, que nous sommes même obligés pour remplir ce que l'essence de la religion nous prescrit à cet égard, de nous servir contre les sens et la matière de leur propre secours, afin de nous aider et de nous soutenir dans les actes spirituels du culte religieux. Si à ces raisons l'on ajoute que le commun peuple, qui compose la plus grande partie du genre humain, et dont tous les membres en particulier sont personnellement intéressés dans la religion, est par état, par emploi, par nature, plongé dans la matière ; on n'a pas besoin d'autre argument, pour prouver qu'une religion purement mentale, consistant en une philosophie divine qui résiderait dans l'esprit, n'est nullement propre à une créature telle que l'homme dans le poste qu'il occupe sur la terre.

Mais quand même tous ces obstacles à une dévotion idéale n'auraient point lieu, il est essentiel à l'exercice de la religion que la profession s'en fasse d'une manière publique et visible : car les mêmes raisons qui nous apprennent qu'il est de notre devoir de reconnaître les relations où nous sommes à l'égard de Dieu, nous apprennent qu'il est également de notre devoir d'en rendre l'aveu public. D'ailleurs parmi les faveurs dont la Providence nous comble, il y en a de personnelles, il y en a de générales : or par rapport à ces dernières, la raison nous dit que ceux qui les ont reçues en commun, doivent se joindre pour en rendre grâces à l'Etre suprême en commun, autant que la nature des assemblées religieuses peut le permettre.

De ce qu'on vient de dire, il résulte que pour que la religion soit conforme à la nature de l'homme, il est nécessaire que de ces deux choses qui la composent, les méditations sur la nature de Dieu et celles sur nos différentes relations à son égard, les premières soient réduites en actes de foi, et les secondes en cultes et en pratiques qui correspondent à ces relations. Il en résulte en second lieu, qu'on doit faire profession de ces deux articles en public et en commun. Or l'établissement, l'exécution et la conservation de ces choses, demandent, comme nous allons le faire voir, le secours d'une société.

Par rapport aux opinions concernant la nature de la Divinité, elles ont une si grande influence sur la pratique de la religion, que leur caractère décide constamment de celui de cette pratique, plus ou moins parfaite suivant que ces opinions approchent plus ou moins de la vérité ; et par conséquent on ne saurait apporter trop de soin pour les conserver dans leur pureté, et les garantir de toute corruption. Mais c'est ce qu'on ne peut faire que par l'établissement d'une société religieuse qui réduise sa créance en un formulaire commun, dont la profession soit requise pour être admis à la communion de la société ; formulaire qui, renfermant l'abrégé de ce qu'on doit croire, est d'un grand secours aux ignorants, et sert à tous les membres de la société comme d'un dépôt commun, où ils ont recours pour leur instruction. On doit seulement observer que plus la base en est étendue et plus les termes de cette profession sont généraux, pourvu que ce ne soit ni aux dépens de la vérité, ni à ceux du bien-être de la société ; plus l'institution en est juste, sage et avantageuse.

Par rapport aux actes dans lesquels consiste le culte religieux, ces actes sont en général conformes aux sentiments qu'excite en nous l'idée des différentes relations où nous sommes à l'égard de l'Etre suprême, et ils servent à entretenir et à perfectionner ces sentiments. La méditation sans le secours des actes extérieurs, est sujette, comme nous l'avons déjà observé, à dégénérer en dégoût ou en fanatisme ; mais d'un autre côté, si ces actes extérieurs ne sont point dirigés et réglés par un juste sentiment de ces relations et de ces dépendances, ils sont exposés à dégénérer dans une superstition puérile et frivole, qui corrompt également les facultés de l'âme et déshonore le service de Dieu. On doit donc avoir un soin particulier de conserver à ces actes extérieurs, un caractère simple, décent et significatif. Or c'est ce qu'on ne peut faire qu'en établissant des personnes pour y veiller, et dont le devoir soit d'empêcher qu'il ne se glisse rien de puéril, de profane et de superstitieux dans les actes de la religion, comme il ne manquerait pas d'arriver, si chaque particulier ne se guidait que par les impulsions de son caprice : ces ministres publics doivent se comporter dans l'exécution de leurs devoirs, suivant les règles de quelque police commune qui leur en prescrive les fonctions et les bornes ; et cette police commune n'est ni ne peut être instituée que par les lois d'une société.

Ce que l'on vient d'exposer manifeste la sagesse divine de l'auteur de notre religion, qui, en révélant aux hommes la volonté de son Père céleste, a en même temps formé

notre sainte religion en une société, institué une police commune avec des rites publics et des ministres de différents ordres, et réglé la subordination des uns aux autres, suivant les règles d'une monarchie tempérée par l'aristocratie (1). En sorte que quand même nous n'aurions pu démontrer que la religion forme une société suivant les principes de la nature, ainsi qu'il était nécessaire de le prouver, afin de démontrer dans la suite l'équité naturelle de l'établissement d'une religion nationale ; voyant néanmoins que la religion est telle d'institution divine, cela seul eût été suffisant pour démontrer au moins la justice de son union avec le gouvernement, dans les pays où la religion chrétienne est la religion nationale et publique.

On voit par l'exemple des quakers combien cette vérité si évidente, *que la religion forme une société*, est supérieure à toutes les contradictions qu'on peut lui opposer. Suivant les principes de cette secte, le christianisme est une espèce de philosophie divine qui réside dans la conscience, quoiqu'il n'y ait personne qui ne puisse voir évidemment que l'institution expresse de son fondateur en a fait une société réelle. Mais la vérité ne manque jamais de se venger de ses ennemis. Ces hommes si opposés à toute police ecclésiastique, fournissent eux-mêmes le témoignage le plus fort de sa nécessité indispensable. *Ils n'admettent point d'autre raison d'obéissance ou d'autre mesure de conformité dans les choses relatives à Dieu, que la conviction de la lumière et de l'esprit de Christ dans la conscience de chaque particulier ;* principe qui doit nécessairement dissiper une secte comme une poignée de sable : et en effet elle commençait à se précipiter dans toutes sortes d'extravagances, lorsque le fameux Penn, fondateur de la Pensylvanie, et Barclay, auteur de l'apologie de ces sectaires, s'élevèrent pour tâcher de donner quelque forme à ce système avorton. Penn reconnut évidemment qu'aucune secte ne pouvait se soutenir sur ce principe, et en conséquence il s'appliqua à persuader à ses *amis*, car c'est ainsi qu'ils s'appellent entre eux, la nécessité d'une police commune : mais sentant que s'il insistait sur cette nécessité par motif de religion il contredirait trop ouvertement leur principe favori, il leur recommanda cette police commune à cause des avantages civils qui en résultent ; et ainsi au lieu d'une Eglise, il a établi parmi les quakers une discipline semblable à celle de quelque communauté ou corporation civile.

Une société religieuse ou une Eglise est donc une conséquence nécessaire de la religion ; et l'Eglise ayant été instituée pour conserver la pureté de la foi et du culte, son but, son seul but fixe et précis, est donc évidemment et conséquemment le salut des âmes.

Il s'ensuit encore que la société religieuse ayant un but distinct et indépendant de celui de la société civile en est elle-même indépendante, et que par conséquent elle est souveraine en son espèce (1). Car la dépendance d'une société à l'égard d'une autre ne peut procéder que de deux principes, ou d'une cause naturelle, ou d'une cause civile. Une dépendance fondée sur la loi de nature doit provenir de l'essence ou de la génération de la chose. Il ne saurait y en avoir dans le cas dont il s'agit par essence, car cette espèce de dépendance supposerait nécessairement entre les deux sociétés une union ou un mélange naturel, qui n'a lieu qu'autant que deux sociétés sont liées par leur relation avec un objet commun. Or leur objet loin d'être commun, est absolument différent l'un de l'autre, la dernière fin de l'une étant le soin de l'âme, et celle de l'autre le soin du corps et de ses intérêts ; l'une ne pouvant agir que par des voies intérieures, et l'autre au contraire que par des voies extérieures (2). Pour qu'il y eût une dépendance entre ces sociétés en vertu de leur génération, il faudrait que l'une dût son existence à l'autre, comme les corporations, les communautés et les tribunaux la doivent aux villes ou aux Etats qui les ont créés. Ces différentes sociétés, autant par la conformité de leurs fins et de leurs moyens que par leurs chartes ou leurs lettres de création ou d'érection, trahissent elles-mêmes et manifestent leur origine et leur dépendance. Mais la société religieuse n'ayant point un but ni des moyens conformes à ceux de l'Etat, donne par là des preuves intérieures de son indépendance ; et elle les confirme par des preuves extérieures en faisant voir qu'elle n'est pas de la création de l'Etat, puisqu'elle existait déjà avant la fondation des sociétés civiles.

Par rapport à une dépendance fondée sur une cause civile, elle ne peut avoir lieu (j'entends avec justice, car nous examinons ici le droit et non le fait), que lorsque le même peuple formant deux sociétés différentes, l'empire de l'une se trouve en opposition à l'empire de l'autre, et qu'il tombe par là dans l'inconvénient, ou pour mieux dire dans l'absurdité que les politiques appellent *imperium in imperio*. Dans un cas semblable, la société la moins puissante tombe par nécessité d'Etat dans la dépendance de l'autre. Mais comme les sociétés religieuses et civiles diffèrent entièrement, ainsi que nous l'avons observé, et dans leur but et dans leurs moyens, l'administration de l'une agit dans une sphère si éloignée de l'autre (3), qu'elles

(1) Summa auctoritas et imperium in ecclesia, imo vero et monarchia in romano pontifice ; sed summum imperium quod despoticum vocant, ab ecclesia amovetur, cujus administratio aristocratico regimine temperata est ex sententia omnium theologorum (*Marca, in præfatione secunda*).

(1) Regnum et sacerdotium distinctas potestates in suo quamque ordine supremas esse,... omnia monumenta clamant, etc. (*Bossuet, lib.* V, *cap.* 10).

(2) Verum dominatum esse penes reges, non autem penes sacerdotes... in legibus ecclesiasticis locum non habere summum imperium, in quo ordo imperandi et parendi id exigit, ut subditi dominorum mandatis cedant, quemadmodum Apostoli disertissime docuerunt... Dominus ecclesiasticam potestatem et regiam componendo, Apostolos allocutus hæc protulit : ***Reges gentium dominantur eorum, vos autem non sic*** (*Marca, in præfatione secunda*).

(3) In Gallia hæc distinctio duarum potestatum actibus et officiis impermixtis constantissime viguit (***Marca, lib.*** 2, *cap.* 1).

ne peuvent jamais se trouver opposées l'une à l'autre, en sorte que la nécessité d'Etat, qui exigerait que les lois de la nation missent l'une dans la dépendance de l'autre, ne saurait avoir lieu.

Si l'office du magistrat civil s'étendait au soin des âmes, l'Eglise alors ne serait entre ses mains qu'un instrument pour parvenir à cette fin. Hobbes et ses sectateurs ont soutenu fortement cette thèse. Ils ont supposé que si l'on devait prendre soin des âmes, le soin en était naturellement dévolu au magistrat, qui pouvait déléguer son pouvoir à des officiers particuliers, en leur prescrivant leurs fonctions; et par là il rendait l'Eglise d'institution humaine. Hobbes aimait par-dessus tout la contradiction; et comme de son temps il y eut dans sa patrie des républicains fanatiques qui avancèrent et qui soutinrent que les peuples étaient les gardiens de la conscience du roi, il avança et soutint au contraire que le roi était le gardien de la conscience des peuples.

Si d'un autre côté l'office des sociétés religieuses s'étendait aux soins du corps et de ses intérêts, l'Etat courrait grand risque de tomber dans la servitude de l'Eglise. Car les sociétés religieuses ayant certainement le district le plus noble, qui est le soin des âmes, ayant ou prétendant avoir une origine divine, tandis que la forme des Etats n'est que d'institution humaine; si elles ajoutaient à leurs droits légitimes le soin du corps et de ses intérêts, elles réclameraient alors, comme de droit, une supériorité sur l'Etat dans les cas de compétence; et l'on doit supposer qu'elles ne manqueraient pas de pouvoir pour maintenir leur droit : car c'est une conséquence nécessaire que toute société dont le soin s'étend aux intérêts corporels, doit être revêtue d'un pouvoir coactif. Ces maximes n'ont eu que trop de vogue pendant un temps. Les ultramontains, habiles dans le choix des circonstances, ont tâché de se prévaloir du trouble intérieur des Etats pour les établir, et élever la chaire apostolique au-dessus du trône des potentats de la terre (1); ils en ont exigé et en ont quelquefois reçu hommage, et ils ont tâché de le rendre universel. Mais ils ont toujours trouvé une barrière insurmontable dans la noble et digne résistance de l'Eglise gallicane, également fidèle et à son Dieu et à son roi.

Nous posons donc comme maxime fondamentale, et comme une conséquence évidente de ces principes, que la société religieuse n'a aucun pouvoir coactif semblable à celui qui est entre les mains de la société civile (1). Car comme la société civile ne peut parvenir à ses fins que par le seul moyen qui lui est aussi propre que son objet; comme les autres biens qui peuvent contribuer au bonheur du genre humain, et qui n'entrent point dans les vues fixes et précises des sociétés civiles, peuvent s'obtenir dans quelque autre société, il s'ensuit que le bien qui est l'objet propre et précis de ces autres sociétés peut et doit s'obtenir par une voie différente, et que par conséquent la force et la contrainte sont des moyens aussi inutiles que contraires à la nature des sociétés religieuses. Des objets qui diffèrent entièrement dans leur nature, ne peuvent s'acquérir par un seul et même moyen. Les mêmes relations produisant les mêmes effets, des effets différents ne peuvent provenir des mêmes relations. C'est ainsi que dans le cas en question, la force et la contrainte n'agissant que sur l'extérieur, ne peuvent aussi produire que des biens extérieurs, objet des institutions civiles, et ne sauraient produire des biens intérieurs, objet des institutions religieuses.

Mais l'on pourra objecter qu'encore que les pratiques extérieures n'affectent pas la religion, en tant qu'elle est l'objet de chaque particulier et que le salut des âmes est le but de la religion, néanmoins elles affectent la pureté du culte, qui est le but de l'institution des sociétés religieuses, et que ces pratiques extérieures sont de nature à être sous la juridiction du pouvoir coactif.

Il est vrai que la pureté du culte est l'objet immédiat de la société religieuse, comme le salut des âmes en est l'objet final; et certainement par rapport à cette dernière fin, ce que nous avons allégué contre les voies de contrainte reste dans toute sa force. Par rapport à la pureté du culte et aux pratiques extérieures, il ne paraît pas en effet qu'il soit contre la nature des choses de se servir d'un

(1) Imprimis infaustum illud, quod tum primum cœpit de deponendis regibus cogitari, cum bellis civilibus attrita respublica, ipsa etiam regia nutaret auctoritas... Gregorius ambitiosis Principibus et quomodocumque regem aggressuris gerendi belli colorem et qualemcumque titulum auctoritate Apostolica præbuit : quo quid infelicius? Hoc vero exemplo (piget commemorare, sed causæ ratio id postulat, neque manifesta dissimulasse quidquam juvet) hoc, inquam, exemplo cæteri Pontifices tum regibus adimere regna cœperunt, cum ultro ruere vel certe inclinari bellis maxime intestinis, fatiscente republica, viderentur. At si his prolatis decretis bella cessarent, tamen infausti erat ominis apostolici nominis auctoritate ambitionem alere : nunc autem magis magisque bella civilia exarsere, profligati ingentes exercitus; qui pontificum regnabant auspiciis, Rodolphus Suevus, Hermannus Lotharingus in præliis cæsi; et quod Bertholdus Constantiensis tradit pontificiarum per eam ætatem studiosissimus : *Totum Romanum imperium civili bello nimio schismatis dissidio laboravit, aliis quidem domino apostolico, aliis Henrico faventibus, ob hoc utrumque totum regnum præda, ferro et igne miserabiliter devastantibus*... Neque vero hæc referens ad nostræ causæ patrocinari volo, quod Rodolpho et Hermanno pontificia auctoritate bella moventibus res improspere successerint. Sane scriptores ii qui nostris temporibus Gregorii VII, aliorumque Pontificum eadem conantium acta tanquam cœpta divinitus, tuenda susceperunt; ubi pontificias partes felicioris successus aura afflavit, continuo altius se extollunt, tanquam nesciremus Christiani occultis judiciis hæc agi ac plerumque pœnæ loco a Deo immitti victoriam. Nos autem si prospera omnia Romanis pontificibus tam nova in imperium molientibus contigissent, non minus infaustam prædicaremus apostolicæ sedis dignitatem eam, quæ ipsi tot stragibus, totque bellis, quantumcumque prosperis, constitisset (*Bossuet*, *lib.* VII, *cap.* 9).

(1) Observandum est sententiam meam abesse a Fortunii Garciæ opinione, qui eumdem esse legum civilium et canonicarum finem contendit, adeo ut legi civili non solum propositus sit finis promovendæ tranquillitatis publicæ, sed etiam veræ æternæque felicitatis civibus procurandæ. Hoc enim præcipuum est discrimen inter canonum decreta et leges publicas, quod illa unicuique Christiano felicitatem æternam pareant, et ad eum finem instrumenta accommodata subministrent; hæ vero reipublicæ pacem et singulorum civium quatenus sunt partes reipublicæ promoveant, etc. (*Marca*, *lib.* II, *cap.* 10).

pouvoir coactif, et c'est sur cette concession même que nous établissons en faveur des sociétés religieuses, qu'elles ont par elles-mêmes le droit et le pouvoir de chasser de leur corps les membres réfractaires, ou en d'autres termes, qu'elles peuvent les excommunier. Car nous avons toujours eu cette exception présente à l'esprit, lorsque nous avons soutenu que la société religieuse n'avait aucun pouvoir coactif. Il nous reste donc à prouver actuellement que ce pouvoir coactif, qui se termine au droit d'excommunication, est utile et nécessaire, que c'est celui et le seul dont la société religieuse ait besoin, et qu'un plus grand pouvoir serait déplacé et injuste.

Comme l'objet immédiat de la société religieuse est la pureté du culte, il est nécessaire pour préserver cette pureté qu'il y ait un culte uniforme, et cette uniformité ne peut se maintenir qu'en chassant du corps tous ceux qui refusent de se conformer au culte public. Il est donc convenable et utile que la société religieuse jouisse de ce droit d'expulsion. Toutes sortes de sociétés, quels qu'en soient les moyens et la fin, doivent nécessairement, comme société, avoir ce droit, droit inséparable de leur essence. Car toute société forme une espèce de corps, et elle n'est société qu'autant que la volonté de chacun de ses membres naturels se soumet à la volonté de ce corps artificiel ; et cette conformité de chaque membre avec le corps ne saurait avoir lieu, si la société n'a pas le pouvoir de chasser ceux qui en troubleraient l'union. Sans cela, elle se dissoudrait d'elle-même et retomberait dans le néant, précisément de même que le corps naturel, si la nature, dont les sociétés imitent la conduite en ce point, n'avait pas la force d'évacuer les humeurs vicieuses et malignes.

Mais ce pouvoir utile et nécessaire est tout celui et le seul dont la société religieuse ait besoin : car, par l'exercice de ce pouvoir, la conformité du culte est conservée, son essence et sa fin sont assurées, et le bien-être de la société n'exige rien au delà.

Mais, en dernier lieu, un pouvoir plus grand dans une société religieuse serait déplacé et injuste ; il serait déplacé ou impropre parce que l'objet immédiat de la société religieuse, consistant dans la pureté du culte, et son objet final consistant dans le salut de l'âme, il faut que cette conformité extérieure soit accompagnée d'une disposition intérieure qui y réponde ; or un pouvoir plus grand que celui d'une simple expulsion ne serait propre qu'à produire un divorce entre ces deux choses. La volonté, qui ne peut pas être forcée, ne s'accorderait pas avec les actes extérieurs, et par là on ferait échouer les desseins de la société religieuse par rapport à son objet final. Un plus grand pouvoir que celui d'une simple expulsion serait donc impropre ou déplacé. Et il ne serait pas moins injuste ; car ce serait vouloir donner atteinte à la liberté de conscience, sur laquelle les hommes n'ont aucun empire. Dieu se l'est réservé, et ce serait empiéter sur ses droits. On ne saurait nier que ce ne soit un crime contre les premiers principes de la loi naturelle, et un péché des plus atroces contre la religion que de rendre à Dieu un hommage hypocrite, démenti par les sentiments du cœur ; et ce serait néanmoins en prendre le crime et le péché sur soi que de vouloir forcer les consciences. Suivant la loi naturelle, tout homme a droit d'adorer Dieu conformément aux mouvements de sa conscience : si sa conscience ne lui permet pas de s'unir au culte public que la société a prescrit, alors il renonce lui-même à la société, et la société le renonce par une expulsion qui, loin de le priver d'aucun droit, le remet au contraire en liberté d'exercer celui qu'il tient de la nature ; mais si la société avait un pouvoir plus grand, comme serait celui de retenir ce membre contre son gré et d'annexer à l'expulsion quelque amende, châtiment ou flétrissure, elle donnerait atteinte au droit de la nature d'une manière scandaleuse ; et elle serait moins excusable dans la religion chrétienne que dans toute autre, puisque rien n'y est plus étroitement recommandé, et par l'exemple et par les préceptes de Jésus-Christ, que la miséricorde, la charité et une persuasion entièrement libre et volontaire.

On voit donc par là que le pouvoir coactif propre à la société religieuse, et qui se termine à une simple expulsion, est entièrement différent du pouvoir coactif propre à la société civile. Ils sont si différents l'un de l'autre que la société religieuse peut aussi peu exercer le second que la société civile peut exercer le premier, en sorte qu'il n'en saurait naître aucune contestation dans l'administration respective de ces deux sociétés. Cette observation prévient l'objection qu'on aurait pu faire contre les preuves que nous avons alléguées de leur indépendance réciproque. Cette indépendance et cette renonciation à tout pouvoir coactif de genre civil sont les deux caractères essentiels de toute société religieuse, et l'on peut remarquer que les arguments employés pour le prouver viennent à l'appui l'un de l'autre par la connexion étroite et nécessaire qui se trouve entre ces deux caractères mêmes.

On pourrait confirmer la vérité de presque tous les principes qu'on a établis par des exemples fameux des maux qui sont résultés d'une conduite contraire à ces principes ; mais la tâche en serait et trop forte et trop odieuse. Plus curieux du bien que du mal, nous allons faire voir dans la dissertation suivante comment, en conséquence de ces principes, on peut établir une union salutaire entre l'Église et l'État.

DISSERTATION XV.

SUR L'ÉTABLISSEMENT D'UNE ÉGLISE NATIONALE, OU SUR L'ALLIANCE ET LA CONFÉDÉRATION DES SOCIÉTÉS RELIGIEUSES ET CIVILES, DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

Il est raisonnable et si ordinaire qu'il y ait une union entre l'Eglise et l'Etat, c'est-à-dire une religion nationale (1), qui soit sous la protection immédiate du magistrat, par opposition aux religions qui ne sont que tolérées, qu'on peut dire en quelque manière que cette sage politique est prescrite par la voix universelle de toute la nature. En tous lieux la religion est de concert avec le gouvernement civil, et ils servent réciproquement (2) à l'appui l'un de l'autre. Tous les législateurs ont employé ce moyen comme le plus propre à entretenir, dans l'esprit des peuples, les idées de l'existence de Dieu, de sa providence et des peines et des récompenses d'une autre vie.

Nous avons fait voir, dans la dissertation précédente, que le soin de la société civile ne s'étend qu'au corps et aux intérêts qui y sont relatifs, que celui de la société religieuse ne s'étend uniquement qu'à l'âme. Il s'ensuit que le magistrat ne saurait d'office augmenter l'influence de la religion sur l'esprit des hommes, et qu'il ne peut employer pour cet effet d'autre moyen que d'entrer en alliance et en confédération avec l'Eglise. Car, d'un côté, les fonctions du magistrat civil ne s'étendant point au soin des âmes, il n'a par lui-même aucun pouvoir pour augmenter et fortifier l'influence de la religion; et, d'un autre côté, les soins de l'Eglise ne s'étendant point à ce qui regarde le corps, et, n'ayant par conséquent aucun pouvoir de force ni de contrainte, elle ne saurait avoir par elle-même le pouvoir d'appliquer l'influence de la religion à des vues purement civiles. On ne peut donc employer l'influence de la religion pour le bien de la société civile que par le moyen du pouvoir réuni de l'Eglise et de l'Etat; union qui ne peut avoir lieu que par une alliance et une confédération entre les deux parties (3). Mais comme ces deux parties sont souveraines et indépendantes l'une de l'autre, cette alliance et cette confédération doivent avoir pour fondement une convention libre et un contrat mutuel (1): car tout ce qui est revêtu du caractère d'indépendance ou de souveraineté ne saurait être déterminé à agir que de son propre consentement; et, pour déterminer réciproquement ces deux parties à une convention libre, il faut que, par leur union, elles puissent se proposer de suppléer à des besoins mutuels ou de se procurer quelques avantages réciproques. Telle est la nature de l'union qui produit une Eglise nationale, établissement en même temps civil et religieux, qui n'est autre chose qu'une alliance ou une ligue politique de l'Eglise et de l'Etat pour leur soutien et leur défense mutuelle; alliance nécessaire pour assurer le bien-être et le bonheur de la société civile, et qui ne donne aucune atteinte, comme on le fera voir par la suite, aux droits, soit civils, soit religieux, dont les hommes jouissent en commun.

Comme les mêmes personnes qui composent l'Etat composent l'Eglise, on objectera peut-être que supposer une union entre ces deux sociétés, c'est supposer que des hommes peuvent contracter avec eux-mêmes, et qu'une semblable convention est nulle par elle-même. Il est vrai qu'un homme ne saurait contracter avec lui-même; qu'il est de l'essence de tout contrat qu'il y ait la concurrence de deux parties, sans quoi il n'y aurait point d'obligation mutuelle pour l'exécution des promesses respectives; car ce qu'un homme se promet à lui-même, il peut s'en dédire sans offenser personne, et ses promesses ne renferment aucune obligation réelle. Nous convenons de toutes ces raisons, qui font manifestement voir que le défaut d'engagement, dans un contrat qu'un homme fait avec lui-même, provient du manque de deux volontés et de deux personnes; mais,

(1) Istud duarum potestatum (civilis et ecclesiasticæ) consortium Ecclesiæ Gallicanæ nomine apud nos continetur, ita ut libertates Ecclesiæ Gallicanæ munera potestatis utriusque, tam ecclesiasticæ quam civilis, certis quibusdam hinc inde finibus circumscripta complectantur. Quare longe a proposito aberrant, qui Ecclesiam Gallicanam Clero coercent. Latior est illius significatio quæ Laicos ipsumque Regem comprehendit... Ecclesiæ corpus quod ex fidelium omnium compage constituitur, in duas præcipuas personas, sacerdotalem scilicet et regiam, divisum est (*Marca, lib.* II, *cap.* 1).

(2) Ex hoc tuitionis et patrocinii jure quod Reges exercent, illud commodi in Ecclesiam totamque rempublicam Christianam redundat, ut ecclesiastica et civilis potestas amico et perpetuo fœdere invicem conjunctæ mutuis auxiliis ad comprimendos improborum conatus et juvanda bonorum studia inter se conspirent (*Marca, lib.* II, *cap.* 12).

(3) .... Ambas potestates, ecclesiasticam et civilem, ita esse divino numine constitutas, ut in suo genere et ordine unaquæque sub uno Deo proxime collocata prima ac suprema sit: collatæ vero invicem, sociæ fœderatæque sunt... ergo ambæ potestates supremæ ac principes in suo ordine, conjunctæque et amicæ, non una alteri per sese subdita subordinataque est... Satis enim claruit duas quidem potestates esse oportere, ecclesiasticam et civilem, quæ principales ac supremæ, et tamen sociæ, conjunctæ et amicæ, ne societas humana distrahatur. Mutuam sibi operam debent, præstantque, et sese mutuo non tantum adjuvant, verum etiam temperant. (*Bossuet, lib.* V, *cap.* 31, 32 *et* 35).

(1) Christianæ politiæ antistites a summo jure recedebant ut concordiæ litarent. Attamen cum remissio illa nisi certis limitibus concludatur, in abjectionis vitium desciscat, necessariæ sunt regulæ quædam, intra quas prudentia, quæ omnino in his negotiis adhiberi debet, se contineat. Porro regulæ illæ in eorum axiomatum cognitione constitutæ sunt, quæ communi utriusque reipublicæ suffragio sunt recepta; ex æquo et bono unitatis et concordiæ alendæ studio, ex utraque parte quam plurima remissa (*Marca, in præfatione secunda*).

en même temps, nous allons faire voir que le cas est extrêmement différent à l'égard des sociétés civiles et religieuses.

Il y a entre une société et le corps naturel plusieurs ressemblances ainsi que plusieurs différences. Lorsqu'un nombre de personnes instituent entre elles une société politique, soit civile ou religieuse, cette société dès lors forme un corps distinct de celui des personnes qui en sont les membres, et ce corps s'appelle un corps *artificiel*, non-seulement pour le distinguer du corps naturel des individus qui forment la société, mais encore parce qu'il est réellement la créature de la volonté humaine. Or tout corps doit être censé personnifié et avoir une volonté, sans quoi ce ne serait qu'un nom, ce ne serait qu'une ombre. Cette volonté est distincte de celle de chacun des membres en particulier, et d'ordinaire elle se décide par la majorité. On en a un exemple palpable dans les transactions du droit des gens, où deux républiques différentes sont considérées à tous égards comme deux personnes vivant sous la loi de nature. Mais ce même corps *artificiel* diffère du corps *naturel*, en ce que l'homme étant créé pour plusieurs fins, a différentes relations et différents intérêts, considéré comme un sujet religieux, civil ou raisonnable, etc., et que sous toutes ces dénominations c'est toujours le même homme. Toute société au contraire étant formée pour quelque but fixe et précis, qui ne lui est commun avec aucune autre, la même société politique ne peut être considérée en même temps comme une communauté religieuse, civile ou littéraire, etc., une société ne peut être précisément qu'une de ces communautés (1). La diversité de leur nature et de leur objet, de leurs vues et de leurs intérêts, ne permet pas que la volonté et, s'il est permis de le dire, la personne d'une société, puissent se confondre avec la volonté et la personne d'une autre société.

Tous les auteurs qui ont traité du droit de la nature et des gens, conviennent que la *seconde convention*, ainsi qu'ils l'appellent, est aussi réelle et aussi obligatoire dans un gouvernement purement démocratique, que dans un Etat de toute autre forme. La *seconde convention* est celle par laquelle le souverain et le peuple se promettent réciproquement protection et obéissance. Or dans un Etat purement démocratique, la souveraineté réside dans la masse de tout le peuple, en sorte que c'est le peuple qui contracte avec lui-même; et néanmoins ce contrat est regardé comme réel et valide. Il est censé tel en conséquence du principe par lequel j'ai prouvé la réalité de la convention qui lie l'Eglise et l'Etat, savoir que toute société forme un corps *artificiel* semblable à celui d'une personne morale. Et dans le cas qu'on vient de citer, la convention est entre les personnes *naturelles* de tous les membres de la démocratie, chacun en particulier, et la personne *artificielle* du souverain qui est composée de tous ces mêmes membres en commun.

La distinction de ces deux différentes sortes de personnes, naturelles et artificielles, est encore plus sensible dans une société qui ne se gouverne pas par des lois purement démocratiques, c'est-à-dire où la souveraineté ne réside pas dans le nombre entier des membres qui la composent, mais où elle est déléguée à une partie du corps. Les affaires de ces sortes de sociétés n'étant point alors gouvernées par les mêmes personnes, l'on conçoit aisément comment leur volonté est distincte et différente l'une de l'autre; et c'est le cas de presque toutes les sociétés dans presque tous les gouvernements.

L'Eglise et l'Etat formant donc deux sociétés indépendantes et dont la volonté est distincte, voyons à présent quels ont été les motifs et les avantages mutuels qui les ont engagées à former une confédération (1).

L'Etat a eu trois motifs : premièrement, de conserver l'essence et la pureté de la religion; en second lieu, d'en augmenter l'utilité et d'en retenir tous les avantages possibles; et en troisième lieu, de prévenir les désordres auxquels l'indépendance naturelle de l'Eglise aurait pu donner lieu.

Car premièrement, quoique l'Eglise constitue une société distincte et indépendante, société capable de maintenir pendant quelque temps la religion, qui sans cela s'évanouirait bientôt d'entre les hommes, à moins d'une assistance particulière et extraordinaire de Dieu (ce dont il ne s'agit point dans cet examen, où l'on ne considère les choses que suivant leurs relations purement naturelles, et autant que l'esprit humain peut juger par ses propres lumières de leur convenance et de leur vérité); si l'on fait attention que cette société est composée des mêmes individus qui composent la société civile, et qu'elle est par elle-même entièrement destituée de tout

(1) Ecclesiastica potestas seu respublica Christiana, quæ sub nomine Ecclesiæ sæpe explicatur, eam significat clericorum et laïcorum collectionem, qui in unum corpus adunati, ecclesiasticis legibus se subjiciunt : non quidem quatenus homines civilem rempublicam componentes, sed quatenus in spiritualem cœtum admissi. Eadem ratione civis respublica dici potest, quæ vel ex infidelibus principibus et rebuspublicis constat, vel quæ ex Christianis hominibus quidem, sed nullo ad religionem respectu habito, componitur. (*Marca, lib.* II, *cap.* 1).

(1) Adjuvant se mutuo utræque potestates; contemptam ecclesiam, reges pœnis capitalibus, contemptos reges, ecclesia anathemate ulciscitur. Hæc passim in capitularibus, hæc in Gallicanis, Hispanicis, Anglicanis, omnium ubique gentium conciliis legimus. Hæc ad confirmandam mutuam societatem, non ad confundendos utriusque potestatis fines pertinent. Item quod rex præcipit, *applica arcam Domini, applica Ephod*; quod denique jubet uti sacerdotes suo fungantur officio; quod item Pontifex in Dei nomine præcipiat regibus uti rempublicam ex Dei legibus administrent, hoc debito ordine ac moderatione factum societatis est mutuæ; quod autem aut rex sacerdotibus auctoritate regia, aut sacerdos regibus clavium potestate depositionem intentent, non jam ad tuendam societatem, sed ad invadendos alterius potestatis fines manifeste spectat (*Bossuet, lib.* V, *cap.* 35).

Hæc extant præclara Arnulfi Lexoviensis episcopi verba. « Dignitas ecclesiastica regiam provehit potius quam adimit dignitatem, et regalis dignitas ecclesiasticam conservare potius consuevit quam tollere libertatem. Equidem quasi quibusdam sibi invicem complexibus dignitas ecclesiastica et regalis occurrunt; cum nec reges salutem sine ecclesia, nec ecclesia pacem sine protectione regia consequatur. » (*Marca, lib.* II, *cap.* 12).

pouvoir coactif, on doit reconnaître qu'une semblable société abandonnée à son propre sort, sans soutien et sans protection, serait promptement détruite et anéantie. C'est le sentiment de M. Woollaston, dont le traité sur la religion naturelle prouve combien ce savant auteur était habile et profond dans la connaissance de la nature humaine. *Si ce n'était*, dit-il, *ce sentiment de vertu dont la conservation, autant qu'elle a lieu, est principalement l'effet de certaines formes nationales et de certaines habitudes religieuses, les hommes renonceraient bientôt à toute vertu, deviendraient féroces, seraient la proie les uns des autres, et commettraient tous les autres excès dont sont coupables les nations les plus sauvages* (*Woollaston's Religion of Nature delineated, p.* 124, *quarto edition*, 1725).

Mais de quelque usage que l'alliance de l'Etat et de l'Eglise puisse être pour maintenir l'existence de la religion, on ne saurait révoquer en doute qu'elle ne soit infiniment utile pour en conserver la pureté. S'il est vrai, comme on l'a démontré au commencement de la treizième Dissertation, que la vérité et l'utilité publique se réunissent en un même point, plus la religion approche de la vérité des choses, plus elle est utile à la société civile. Sur ces principes, il est aisé de démontrer qu'une société religieuse, abandonnée à elle-même et jouissant de ses droits naturels, est très-exposée à s'éloigner de la vérité. Dans ces circonstances, les hommes les plus fameux par leur sainteté seront ceux qui auront le plus de crédit : or comme l'on estime en général que la sainteté la plus éminente est celle qui est la plus retirée du monde, de ses habitudes, de ses relations, en un mot de toutes les affaires humaines, il est évident qu'un semblable genre de vie ne saurait rendre un homme qu'extrêmement ignorant des biens et de la nature de la société civile, de ses droits et de ses intérêts. On doit donc conclure que sous de semblables directeurs ou réformateurs, la religion publique s'éloignerait de l'utilité publique et générale, et que par conséquent elle s'éloignerait du vrai. Et il serait à souhaiter que l'expérience et la spéculation fussent moins d'accord pour démontrer la solidité de ce raisonnement. On a vu des hommes recommander et enjoindre le célibat d'une manière extravagante, s'en imposer même la nécessité par des cruautés criminelles, enseigner que toute guerre est péché, défendre les punitions capitales, combattre directement l'autorité du magistrat sous un faux prétexte d'égalité parmi les hommes, etc. Tels ont été les excès de quelques dévots visionnaires; travers qui sont prévenus par l'alliance de l'Eglise et de l'Etat, l'autorité du magistrat intervenant pour empêcher le progrès des opinions qui pourraient blesser le bien public, et ne laissant à ces saints et pieux personnages de crédit et de pouvoir que pour faire du bien, sans aucun crédit ni pouvoir pour faire du mal.

Par cette alliance, les soins du magistrat pour l'utile et ceux du ministre ecclésiastique pour le vrai, se réunissent dans le même point et empêchent qu'on ne tombe dans aucun écart d'un côté ni de l'autre. Le premier reconnaît que pour parvenir à l'utilité, il faut rechercher le vrai, et, par cette raison, il seconde les soins du ministre ecclésiastique et en réprime les abus (1). Celui-ci reconnaît également que pour ne point s'écarter du vrai, il doit contribuer autant qu'il est en son pouvoir à l'utilité générale; et par cette raison il seconde à son tour les soins du magistrat. Tout ce que l'on dit ici, c'est dans la supposition que le gouvernement n'est point tyrannique, et il ne l'est jamais, quelle qu'en soit la forme, lorsque l'utilité publique est la règle de l'administration. Je souhaiterais que les politiques fissent attention à ce principe : ils reconnaîtraient que ni la liberté, ni la tyrannie ne sont l'apanage d'aucune sorte de gouvernement; que lorsque l'administration en est impartiale, la liberté se trouve au milieu de la monarchie; que lorsque l'administration en est partiale, c'est-à-dire qu'elle substitue l'utilité particulière à l'utilité publique, la tyrannie règne dans les Etats ou dans les républiques en apparence les plus libres. Alors le gouvernement fuit la vérité et s'appuie de l'erreur; alors la religion dégénère; le magistrat en craint la vérité ou la vertu; la religion est bientôt corrompue ou dans ses principes ou dans sa pratique, et plus communément dans ce dernier point. C'est ce qu'on pourrait confirmer par plusieurs exemples, et entre autres par celui d'une fameuse république, aussi remarquable par la tyrannie de ses magistrats que par l'irrégularité de ses ecclésiastiques.

En second lieu, l'Etat a été porté à rechercher l'alliance de l'Eglise comme un moyen propre à en augmenter l'utilité, et à en retenir tous les avantages possibles. En effet cette alliance a fomenté le respect et la vénération des peuples pour le magistrat civil et pour les lois de l'Etat. Le magistrat suprême en se rendant le protecteur de l'Eglise, s'est par là d'autant mieux assuré de l'obéissance des peuples (2), car rien n'agit plus puissamment sur l'esprit et sur l'imagination de la plupart des hommes, que les motifs de la religion. Aristote et Machiavel, ces deux grands maîtres dans l'art de la politique, en ont regardé l'influence comme si puissante, qu'ils n'ont point fait difficulté de dire, ainsi qu'on l'a déjà remarqué (*Dissertation quatrième, page* 145), que c'est le moyen le plus efficace qu'un tyran puisse employer pour pourvoir à sa sûreté et pour s'attirer du respect et de l'autorité. Il en résulte le même effet à l'égard des lois; car tandis que l'Etat en emploie la force pour le soutien de l'Eglise, et que d'un autre côté elles prêtent à l'Eglise en quelques occasions la force de

(1) Imminuta esset libertas Ecclesiæ, si a principum secularium imperio libera, ab episcopis iniqua servitute premeretur (*Marca, lib.* 3, *cap.* 1).

(2) Cives in officio suo erga se et erga principem religionis cultu, veluti vinculo quodam, adstringuntur, ut de Romanis observavit Augustinus (*Marca, lib.* II, *cap.* 10.)

leur autorité, les lois acquièrent un nouveau dégre de dignité, le peuple s'y soumet plus volontiers et il leur obéit avec plus de respect.

Je dis que l'Etat prête à l'Eglise la force de l'autorité des lois civiles. On doit se ressouvenir qu'en parlant des défauts innés qui se trouvent dans le plan de la société civile, on a observé qu'il y a plusieurs sortes de devoirs dont les lois civiles ne peuvent prescrire l'observation. Il y a par exemple des devoirs d'obligation *imparfaite*, devoirs qu'une société religieuse, revêtue d'un pouvoir coactif, capable de donner de la vigueur à l'influence de la religion, peut seule faire observer. Parmi les devoirs d'obligation parfaite, il y en a aussi quelques-uns dont la violation est l'effet de l'intempérance des passions naturelles, et dont une prohibition trop rigide ferait naître des désordres encore plus grands : on ne peut remédier aux maux qu'elles produisent qu'en travaillant d'abord à modérer ces passions, et ensuite à les dompter, et c'est ce qui n'est point du ressort des lois civiles. Car si elles punissent les passions, ce n'est qu'autant que l'on passe à l'action, et elles ne récompensent point les efforts que l'on pourrait faire pour en triompher. Ce ne peut donc être que l'ouvrage d'un tribunal où les intentions irrégulières sont regardées comme criminelles, et il n'y a de tribunal de cette espèce que celui de la religion. Alors, et ce n'est qu'alors, que la force coactive du pouvoir civil peut avoir un bon effet, et qui dans un tel cas est plus propre à en faire l'application, que cette société qui y a préparé et disposé les esprits? On trouve quelque chose de semblable dans la juridiction de l'aréopage d'Athènes, ville regardée autrefois par les autres nations comme le modèle de la prudence civile et de l'économie religieuse. Isocrate, en parlant de cette branche de la juridiction de l'aréopage, dit qu'elle avait pour objet, *non de punir les crimes, mais de les prévenir*. Nous avons encore observé que l'Etat ne punit les transgressions de la justice et de l'équité que comme crimes et non comme pures transgressions ni comme péchés. C'est sur cette idée qu'il proportionne ses châtiments, en sorte qu'il y a des transgressions énormes qui n'affectant point immédiatement la société, et qui n'étant point regardées comme crimes, sont épargnées par le tribunal civil. Cependant ces désordres étant dans leurs conséquences très-pernicieux à l'Etat, il est de son intérêt qu'ils soient dénoncés devant quelque tribunal compétent. On peut de là déduire le but et l'usage des cours spirituelles. Dans tous ces cas un tribunal ecclésiastique, revêtu d'un pouvoir coactif, est nécessaire ; et la société religieuse n'ayant pas par elle-même un semblable pouvoir, elle ne saurait l'emprunter que de l'Etat, qui par là intervient dans la conduite des affaires ecclésiastiques, sans quoi l'on pourrait abuser contre lui-même de la confiance qu'il aurait eue.

Enfin il y a de certains cas particuliers où l'Etat peut retirer des avantages éminents de l'influence de la religion, et se trouver exposé à des convulsions violentes s'il en néglige le secours. Il est en droit de requérir de l'Eglise de diriger sa police et sa discipline vers le bonheur et la tranquillité des peuples, et vers la sûreté et la défense du gouvernement. Mais il n'a ce droit, et l'Eglise elle-même ne peut se prêter à ses désirs qu'en vertu d'une alliance. Car l'Eglise ne saurait le faire dans son état d'indépendance : il n'est pas alors dans son pouvoir de tourner au bien de l'Etat certaines conjonctures qui surviennent, et qui ne sauraient produire des fruits salutaires que par la réunion du saint zèle de l'Eglise avec la politique prudente du magistrat, sans le secours duquel on ne saurait prescrire des exercices publics de religion conformes aux besoins de l'Etat. Les histoires des différentes nations sont remplies d'exemples qui confirment l'importance de ces observations. C'est l'art du magistrat de savoir engager l'Eglise à servir l'Etat par une protection sage et bienfaisante, capable d'exciter dans les ministres de l'Eglise des sentiments d'amour, d'estime, de zèle, d'intérêt et de reconnaissance. On ne peut trop multiplier les liens qui les attachent à l'Etat, pourvu qu'on le fasse de manière à ne leur point inspirer l'envie, ni leur donner le pouvoir d'en secouer la dépendance.

La troisième raison qui a porté l'Etat à rechercher l'alliance de l'Eglise, a été de prévenir les désordres auxquels son indépendance naturelle aurait pu donner lieu dans la société. Car l'Eglise, considérée comme société religieuse et indépendante, ayant le droit de s'assembler pour l'exercice de son culte, des hommes factieux pourraient sous ce prétexte former commodément des complots et des cabales contre la paix de la société civile : et au moyen de l'influence populaire, qu'il est facile d'acquérir sur la conscience de pareilles assemblées par des harangues fréquentes et pathétiques, ils pourraient, en se servant des motifs spécieux de la religion, échauffer les esprits, les déterminer à l'action et les porter à exécuter les complots qu'ils auraient formés. C'est ce qui faisait dire à l'infortuné Charles Ier, roi d'Angleterre : *Qu'il est impossible à un prince de maintenir la tranquillité publique, à moins que les ecclésiastiques ne soient dans la dépendance de l'Etat, de manière qu'il puisse refreindre les langues séditieuses des prédicateurs ; car, sous prétexte d'avoir les clefs du ciel, ils ont tellement celles des cœurs, qu'ils peuvent contribuer beaucoup par leurs discours à établir ou à bannir la paix et la fidélité des peuples* (*Eikon Basilike, chap.* XVII). Tous ces maux sont prévenus par l'alliance de l'Eglise. Le magistrat, en qualité de protecteur de l'Eglise, acquiert sur elle un droit d'inspection jusqu'à un certain degré, au moins jusqu'au degré nécessaire pour correspondre aux justes fins du gouvernement. La dépendance mutuelle du peuple et du clergé ne subsiste plus comme dans sa première origine : elle a été abolie depuis que les Etats ont assigné ou assuré des revenus aux ecclésiastiques

Le magistrat a par là acquis tous les droits du peuple il est intervenu dans l'élection des ministres du sacerdoce, et nul n'est admis à en exercer les fonctions supérieures, que l'Etat auparavant ne se soit fait prêter serment de fidélité, et ne se soit assuré de son obéissance dans toutes les choses qui regardent la paix et l'avantage de la société civile (1).

La vue des maux qui résulteraient de l'indépendance de l'Eglise dans son état naturel a tellement épouvanté Hobbes et ses partisans, qu'ils ont nié qu'il y eût suivant la nature une Eglise indépendante, et qu'ils ont attribué au magistrat un droit naturel de domaine et de souveraineté sur elle, comme si elle n'était que l'esclave et la créature de l'Etat : ce qui est aussi raisonnable qu'il le serait à une puissance alarmée de l'accroissement d'une nation voisine, dont elle pourrait appréhender quelque chose, de s'imaginer que ses craintes et ses soupçons lui donnent un droit légitime d'en entreprendre la conquête, au lieu d'employer le vrai remède qu'indiquent la raison et la justice, qui est celui d'une ligue ou d'une alliance.

Sans cette alliance réciproque qui constitue le caractère de la religion dominante, la diversité des religions, dans tous les pays où elle a lieu, produirait des maux aussi certains que funestes. Toute Eglise, toute secte, dans ces derniers âges du monde, s'imagine être la seule véritable ou au moins la plus parfaite, et toutes ont naturellement le désir de s'élever sur les ruines des autres. Si elles n'y peuvent réussir par la force des arguments, elles ont communément recours à la force du pouvoir civil. Pour y parvenir, elles tâchent d'introduire quelqu'un de leur parti dans l'administration publique des affaires, et lorsqu'elles ont gagné ce premier point, elles ne réussissent que trop souvent et trop facilement à persuader que le bien de l'Etat se trouve intéressé dans leurs controverses théologiques ; et leurs saintes contentions jettent enfin tout dans le désordre et la confusion, produisent des guerres civiles, des meurtres et des abominations qui font horreur à la nature humaine. Une alliance entre l'Eglise et l'Etat est le vrai moyen de prévenir tous ces maux et d'y remédier ; moyen qui consiste à établir une Eglise nationale en accordant à toutes les autres une pleine tolérance, avec cette précaution nécessaire et sous-entendue, que tous leurs membres seront exclus de l'administration des affaires publiques, ce qui les met hors d'état de pouvoir causer des troubles et des désordres.

Voilà en général les motifs qui ont engagé l'Etat à rechercher l'alliance de l'Eglise, et l'Eglise de son côté l'a acceptée, afin de se mettre à l'abri de toute violence extérieure. Ce n'est pas que sans cette alliance l'Etat eût eu le droit de la violenter, mais l'Eglise a voulu jouir avec plus de sûreté de ses droits naturels : de même qu'un Etat s'oblige à ne point envahir les droits de ses voisins, quoiqu'il y soit déjà antérieurement obligé par le droit de la nature et des gens. Et non-seulement l'Etat s'engage à ne faire aucune violence à l'Eglise avec laquelle il entre en alliance et en confédération, mais il s'engage encore à empêcher qu'aucune autre société religieuse ne l'attaque et ne l'opprime, à quoi elles ne sont que trop portées à l'égard les unes des autres. C'est là le motif qui a déterminé l'Eglise à accepter l'alliance de l'Etat ; c'est le seul qui soit propre à sa nature et à sa fin, le seul par conséquent qui puisse être légitime.

On ne peut en effet lui supposer d'autres motifs : car dira-t-on qu'elle a eu en vue ou d'engager l'Etat à employer la force civile pour faire des prosélytes, ou d'acquérir des honneurs, des richesses et de l'autorité ? C'est tout ce qu'on peut imaginer ; mais de ces deux motifs, le premier est injuste, le second est ridicule. Le premier est injuste à l'égard de l'Eglise, parce que ce serait violer les libertés naturelles du genre humain en voulant forcer les consciences ; et il n'est pas moins injuste à l'égard de l'Etat, puisque son autorité ne s'étend point sur les opinions. Le second motif est ridicule : car quelques vues d'ambition que puissent avoir des ecclésiastiques peu fidèles à l'esprit de la religion, il est évident que l'Eglise, comme Eglise, ne peut retirer aucun profit des richesses ni des honneurs, ni d'autres choses semblables. Toutes ces choses n'ont aucune relation avec sa fin dernière, qui est le salut des âmes ; ni avec son but prochain et immédiat, qui est la pureté du culte.

Comme nous avons déduit de la nature même de la société civile et de celle de la société religieuse la nature de l'union qui pouvait se former entre elles, on peut de même inférer les termes et les conditions réciproques de leur union, des motifs mutuels qui les ont portées à la contracter.

Il paraît d'abord que le grand article préliminaire et fondamental, c'est que l'Eglise emploiera toute son influence sur les esprits au service de l'Etat, et qui dit ici le service de l'Etat, en entend le bien général ; et que d'un autre côté l'Etat soutiendra et protégera l'Eglise.

Mais pour l'exécution de cet accord, les deux sociétés doivent nécessairement s'entre-communiquer leurs pouvoirs, car le district de chacune d'elles en particulier, étant naturellement distinct et différent, elles ne peuvent

(1) Vetus ecclesia nullis aliis reditibus ad suppeditandas expensas alendis episcopis et clericis, sive etiam pro juvanda inopum paupertate necessariis, fruebatur, præter oblationes fidelium ... Primus omnium Clodoveus rex jura regia ecclesiis manu liberali concessit, cujus exemplum imitati sunt reges primæ stirpis. Pippinus quoque, qui secundæ stirpis auctor fuit, eamdem liberalitatem exercuit. Carolus Magnus præter causas pietatis, motus etiam fuit ad distribuenda liberali manu bona ecclesiis, ob utilitatem reipublicæ, existimans nimirum episcopos sanctius observaturos fidem promissam; ac præterea, si res ita postularet, principem adversus rebelles adjuvaturos ope feudorum datorum et excommunicationum pondere. Posteriores reges decessorum exemplo illustria feuda contulerunt ecclesiis et monasteriis, id quod duces et comites imitati sunt postquam feuda facta fuerunt hæreditaria. Ex quibus probatur quoddam jus novum regibus quæsitum fuisse ob naturam bonorum quibus ecclesia fruebatur (*Marca*, *lib.* 8, *cap.* 18 *et* 19).

agir dans le district l'une de l'autre que par l'effet d'une concession mutuelle (1).

En second lieu, ces sociétés étant naturellement indépendantes l'une de l'autre, cette concession mutuelle ne saurait avoir lieu avec sûreté que l'une des deux ne se mette en même temps dans la dépendance de l'autre, d'où naît, comme Grotius s'exprime en parlant d'une alliance inégale, la prééminence permanente, *manens prœlatio* (*De Jure Belli et Pacis, lib.* I, *cap.* 3, § 21), que la société la plus puissante a sur celle qui l'est le moins; et il faut sous-entendre avec lui dans les choses qui peuvent être de la compétence commune des deux alliés (2), c'est-à-dire dans les choses relatives aux droits naturels des deux sociétés, considérées purement comme sociétés; car par rapport aux droits divins, comme le sont les décisions en matière de foi et l'administration des sacrements, l'Eglise ne peut transmettre à personne des droits qu'elle a reçus de Dieu pour les exercer par elle-même; personne ne peut les accepter, sans se rendre coupable d'impiété; et il est censé que l'Etat en entrant en alliance avec elle, s'est soumis à l'autorité de l'Eglise en ces matières.

De ces deux conséquences qui résultent nécessairement du grand article fondamental de l'union, l'on déduit tous les termes et toutes les conditions mutuelles qui consomment cette alliance.

De l'obligation où est l'Eglise d'employer son influence au bien de l'État naît l'obligation où est l'Etat de pourvoir à la subsistance des ministres de la religion; naît la juridiction ecclésiastique revêtue d'un pouvoir coactif, ce qui introduit respectivement de l'autre côté la dépendance du clergé à l'égard de l'Etat. De l'obligation où est l'État de soutenir et de protéger l'Eglise, naît l'autorité du magistrat en matières ecclésiastiques, ce qui d'une autre part donne aux ecclésiastiques le droit de partager avec les différents ordres de l'Etat les prérogatives du gouvernement.

C'est ainsi que ces différents droits et priviléges mutuels sont étroitement liés et entrelacés les uns avec les autres par une dépendance nécessaire et réciproque. Mais comme cette matière est extrêmement importante, elle mérite un examen plus circonstancié. Nous avons fait la déduction de ces droits d'une manière succincte, dans l'ordre qu'ils naissent réciproquement les uns des autres; mais devant à présent examiner la raison et le fondement de chacun de ces droits en particulier nous suivrons un ordre différent. Nous considérerons d'abord et ensemble tous ceux qui appartiennent à l'Eglise et ensuite tous ceux qui appartiennent à l'Etat. De ces deux différentes méthodes la première était la plus propre pour une vue générale; la seconde est la plus propre pour un établissement particulier.

Premièrement, l'Eglise reçoit de l'état de quoi subvenir à l'entretien de ses ministres. Par là le magistrat politique rend l'Etat de la société religieuse plus ferme et plus durable; il encourage le clergé à servir le gouvernement, en s'appliquant à inspirer la vertu aux hommes commis à leurs soins. Ces bienfaits sont la récompense de leurs services, et c'est sur ces principes qu'est fondé le droit que le souverain a de nommer aux bénéfices (1).

(1) Hæ ambæ potestates inter se ut duo apices comparantur. His sua in utraque substantia, terrena scilicet et cœlesti, assignantur officia. Eæ ut principes suoque in ordine supremæ sociali tantum fœdere conjunguntur, non altera alteri in suis quidem rebus subditur : et quo jure regi permittitur ut super animarum salute, sed ex canonum auctoritate, decernat; eodem jure permittitur Pontifici ut delinquentes etiam pœnis temporalibus, sed forensi lege, non innata sibi potestate, coerceat (*Bossuet*, *lib.* 6, *cap.* 29).

(2) Cur autem id non ecclesiasticæ potestati tribuemus, quis non videat hinc esse exortum quod omnis respublica, seu civilis societas perfecta ac libera, id jure gentium atque etiam ipso jure naturæ habeat ut saluti suæ consulere per se ipsa possit, et ab aliis non quidem potestatem quæ ipsi est insita, sed consilium tantum, aliaque ejus generis exquirere debeat (*Bossuet*, *lib.* VI, *cap.* 35).

Hoc jure utuntur reges in republica christiana adversus autoritatem ecclesiasticam, quando de jurisdictione læsa controversiæ oriuntur. Etenim vim jurisdictioni seculari illatam vi contraria repellunt, bonaque adversariorum legitime occupant donec ab injuria ferenda cessaverint. Quæ ratio agendi eo justior est, quod eæ res imperio principis detinentur, quæ alioqui ejus auctoritati subjectæ sunt, nempe bona immobilia clericorum et ecclesiarum, quamvis occupationis illius justitia non ex eo capite pendeat, sed ex defensionis jure.... Illud contendo : regiis constitutionibus præscriptum esse ordinem, quem sequi oporteat ad dissidia avertenda, scilicet implorandum esse ab episcopis curiarum supremarum præsidium, si a judicibus inferioribus vis inferatur jurisdictioni ecclesiasticæ; sin periculum immineat a curiis, vel si quid illæ in detrimentum episcopalis auctoritatis decreverint, adeundum esse principem qui sacri concilii ex clericis et laïcis compositi decreto omnia temperabit, ut disertis verbis constitutum est ad postulationem Ecclesiæ gallicanæ duobus edictis ea de re latis. Eos mores induerant episcopi nostri ducentis et amplius abhinc annis, ut libello causarum ecclesiasticarum avocationem a curiis peterent, non autem jura sua censuris sibi vindicarent, quemadmodum docuerunt Joannes Galli et Guido papæ. Quod æquissima ratione nititur, quia, ut observavit Optatus Afer, Ecclesia est in imperio, id est, per imperii provincias sparsa, ex civibus constat, et sub patrocinio regum degit; ideoque in his contentionibus dubiis tutiora et æquiora consilia amplectenda sunt episcopis quæ ad pacem cum imperio retinendam vergant. Præsertim cum principum conditio sit melior. ex regula juris civilis, canonici, et naturalis. In pari enim causa melior est conditio ejus qui possidet, inquit Jurisconsultus. In his autem controversiis quis dubitare potest quin princeps, ad quem omnia pertinent imperio, etsi non dominio, possidere jus illud jurisdictionis controversæ censeatur? Palam est episcopos ab his contentionibus abstinere debere, quæ dissidium in Ecclesiam, contemptum auctoritatis ecclesiasticæ, bonorum direptionem, fidelium perniciem important, quorum salutem illis Dominus commisit. Adde alienum esse a prudentia, ut viribus impar se contentionibus implicet quæ in inmestum detrimentum sunt allaturæ (*Marca*, *lib.* IV, *cap.* 21.)

(1) Cum patrimonia episcopatus velut bona nobilia possideantur ab episcopo, evecta per consequentiam fuerunt ad dignitatem feudorum. Nam quoad reditus qui vulgo spirituales dicuntur, magna ecclesiarum pars, cum decimis et oblationibus, laïcis in feudum datæ fuerant a Pippino, Carolo Magno, et Ludovico Pio, cum consensu ecclesiæ gallicanæ; quæ deinde ecclesiasticis viris concessæ sunt ex permissu regum. Itaque principes non destituti sunt ratione ut contendant servitia et debita feudorum in hujuscemodi reditibus imposita, extincta non esse vi consensus regii adhibiti liberalitati laïcorum erga ecclesias, qui ea ad ipsas transtulerunt. Adde quod licet jus percipiendi decimas spirituale sit, decimæ tamen sunt temporales, ut aiunt canonici juris interpretes. Quoniam vero collatio beneficiorum censetur pertinere ad fructus, secundum quod in libris Decretalium continetur, eo jure prorsus opportune usi sunt reges ut usum inveherent conferendi præbendas, quarum provisio ad episcopum pertinebat. Profectum enim hinc esse jus illud regium, ut collatio beneficiorum interim dum regalia aperta est vacantium ad regem pertineat, probatur ex Rescripto Alexandri III, edito in antiqua collectione Decretalium quam publici juris fecit Antonius Au-

Enfin l'Etat a par là mis fin à la dépendance mutuelle qui se trouvait entre le clergé et le peuple, lorsque le premier dépendait du second pour son entretien et sa subsistance; ce qui exposait l'Etat à beaucoup d'abus et de désordres. Enfin, comme l'Eglise par son alliance avec l'Etat en est devenue un ordre public, il est juste et convenable que le public pourvoie à ses besoins.

C'est ce qu'on fait communément chez la plupart des nations par le moyen des dîmes. Ce n'est pas qu'une partie des biens de l'Eglise ne provienne de donations, mais comme l'Etat a certainement le droit d'empêcher que ses forces et ses richesses ne soient détournées d'une manière qui nuirait à sa puissance, ces donations n'auraient pu être valides sans l'approbation de l'Etat, et le clergé, par conséquent, en a toujours l'obligation à l'Etat (1). Cela est si vrai que lorsque ces biens s'accumulent trop et au préjudice de la société civile, alors l'Etat, en vertu de son droit, défend et empêche que les ecclésiastiques ne puissent faire de nouvelles acquisitions (1), et lorsque l'Eglise a voulu s'opposer à cette défense, elle ne l'a jamais fait qu'à sa honte.

Une Eglise tolérée et qui par conséquent n'est point en alliance avec l'Etat, ne peut imposer de dîmes sur ses membres. C'est ainsi que les catholiques d'Angleterre et de Hollande n'en payent aucune à leurs pasteurs. En pareil cas toute contribution ne peut être que volontaire, parce que le droit d'imposition est une des premières prérogatives du souverain, et que lui seul a l'autorité de l'exiger par contrainte; d'un autre côté, quoique l'on soit d'une religion différente de la religion nationale, ce n'est point une raison de refuser le payement des dîmes prescrites par le souverain au profit de l'Eglise nationale, sous prétexte que ce serait contribuer à soutenir des opinions que l'on condamne. Ces taxes ne sont point imposées pour le soutien des opinions, mais pour l'usage et les nécessités de l'Etat. On pourrait avec tout autant de raison refuser de payer une taxe civile qui servirait au soutien d'une guerre que l'on s'imaginerait injuste: mais observez les contradictions de l'esprit humain. Les quakres en Angleterre se font un grand scrupule de payer les dîmes, alléguant que c'est pécher que de contribuer au péché, et ces mêmes quakers payent volontairement les taxes qui sont expressément destinées à soutenir et à poursuivre une guerre offensive qui, suivant leurs sentiments, est un des plus grands péchés dont l'humanité soit capable.

Le second privilége que l'Eglise reçoit de cette alliance, c'est de partager les prérogatives du gouvernement avec les autres ordres de l'Etat. On en voit un exemple dans la constitution du gouvernement de France. *Autrefois en ce royaume*, dit du Tillet (2), *les deux*

gustinus, ex quo Rescripto discimus regem Angliæ Henricum secundum frui solitum reditibus episcopatus vacantis, et in consequentiam hujus possessionis, præbendarum quoque collationem ad se traxisse... Jus illud principibus quæsitum in bona ecclesiastica, ob conditionem feudorum, auctum fuit ob adjunctionem et concursum auctoritatis quam reges Francorum a prima statim eorum stirpe possederunt, assentiendi nimirum electioni episcoporum. Manifestum est regiam in hac materia auctoritatem ad duo quædam capita porrecta fuisse; quorum unum in eo versabatur ut rex electioni consensum suum adhiberet eamque approbaret: aliud vero respiciebat facultates et patrimonia Ecclesiæ, quarum rerum administrationem rex episcopo committebat. Concessio illa bonorum ecclesiasticorum quam rex faciebat, et consensus electioni adhibitus explicantur vocabulis *laudandi* et *investiendi* in decreto papæ Adriani, quod in synodo Romana decretum est in gratiam Caroli Magni. Decretum illud refertur a Gratiano, cap. *Adrianus*, dist. 63, ex historia ecclesiastica, id est, ex Sigeberto; cujus sensus hic est: ut nisi a rege laudetur et investiatur episcopus, a nemine consecretur.... Investituræ porro illæ, quæ effectus erant assensus regii, et concessio episcopatus fiebant adhibitis quibusdam solemnibus. Lex enim Salica, qua sola rex utebatur, ceremonias quasdam introduxerat in quorumlibet feudorum traditione usurpandas, quæ in libris capitularium vocantur vestituræ, fiebantque per *festucam, per ramos arborum*, et alia similia. Quamobrem reges nostri, quando episcopatum committebant electo, investituram illius ei dabant per *baculum et annulum*. Hunc investiturarum usum prohibuit Gregorius VII, arrepta occasione abusus Henrici IV Imperatoris, quem fama erat investituras infamibus tantum personis dare, aut iis qui dato pretio illas emebant. Nihilominus spreta hac prohibitione, quæ adversus jura regia tentabatur, non solum imperatores, sed etiam reges Francorum et Anglorum usum illum concedendarum investiturarum retinuerunt: quod probatur ex Regesto ejusdem Gregorii papæ... Jussa illa Gregorii efficere non potuerunt ut reges antiqua majestatis privilegia aboleri sinerent, et episcopis recti amantibus persuaderi non poterat ut novitates illas prorsus amplecterentur. Intelligebant enim Gregorium prætextu cujusdam solemnitatis et odiosæ explicationis regibus adimere velle auctoritatem ipsis legitime quæsitam. Quo factum est ut ea tempestate Waltramus episcopus Naumburgensis tractatum de investituris scripserit; in quo concludit investituram a regibus concedi ratione bonorum temporalium ad ecclesias pertinentium, et parum referre an a principe fiat verbo, diplomate, aut baculo quem pro manibus habuerit. Quapropter cum baculus ille congruat aliquatenus rebus temporalibus et spiritualibus, congruum esse ait ut investitura ante omnia concedatur a rege, quod ea ratione tuta futura sint episcopi bona adversus vim tyrannorum et raptorum (*Marca, lib.* VIII, *cap.* 19 *et* 22).

(1) Constantinus Magnus imperator christianis fecit potestatem relinquendi quamdam bonorum suorum partem clero; tum liberalitate fidelium locupletatæ sunt Ecclesiæ pluribus latifundiis (*Marca, lib.* VIII, *cap.* 18).

(1) Quod, anno 1602, Dux et senatus reipublicæ Venetorum de bonis immobilibus per Ecclesias ac monasteria sine senatus licentia acquirendis quædam judicia legesque edidissent, et quasdam ecclesiasticas personas propter prætensa crimina carceri mancipassent; Paulus V, die 17. Aprilis, anno Christi 1606, monitionem promulgavit, qua Ducem ac senatum nisi ea omnia certis temporibus revocarent, excommunicatos, civitatem ipsam Venetorum terrasque omnes eorum ditioni subjectas ecclesiastico interdicto suppositas nuntiat et declarat. Statim atque id Breve prolatum est ad episcopos et prælatos Venetæ ditionis, ad quos directum erat, prodiit ad eosdem Edictum *Leonardi Donati, Dei gratia Venetorum Ducis* nomine, quod Breve invalidum declarat. « Cum cognoverimus præfatum Breve contra omne jus et æquum emanasse, et contra ea quæ divina Scriptura et sanctorum Patrum doctrina sacrique canones præcipiunt in præjudicium auctoritatis secularis a Deo nobis traditæ, et libertatis reipublicæ nostræ, cum perturbatione tranquillæ possessionis, non sine omnium scandalo promulgatum fuisse; prædictum Breve non modo ut injustum, indebitumque, verum etiam ut nullum nulliusque roboris aut momenti nobis habendum esse non dubitamus; atque ita invalidum, irritum et fulminatum illegitime, et de facto nulloque juris ordine servato; ut ea remedia adhibenda non duxerimus quibus majores nostri, et alii supremi principes usi sunt cum pontificibus, qui potestatis sibi in ædificationem traditæ limites ac modos egressi fuerint. » Sic ipsa per se nota nullitate contenti appellationem ad concilium œcumenicum superfluam censuerunt. Hujus dissidii eventus neminem latet, tota Ecclesia applaudente, opera Galliæ, Hispanis etiam in hujus gloriæ partem venire cupientibus, nullo catholico extra curiam romanam suscipere conato Pauli defensionem, nullo oppugnante ea quæ Senatus publico edicto toto terrarum orbe promulgasset, etc. (*Bossuet, lib.* VIII, *cap.* 11).

(2) On trouve dans le recueil de Jean du Tillet, proto-

juridictions, ecclésiastique et temporelle, étaient par ensemble concordablement administrées sous et par l'autorité des rois, qui tous les ans envoyaient par les provinces de leur obéissance certains commissaires, l'un prélat, l'autre comte, qui faisaient assembler les évêques, abbés, comtes et autres officiers de chacune province pour s'informer et enquérir de la difformation des deux Etats, ecclésiastique et séculier; pourvoir à ce qu'ils pouvaient et du reste faire rapport au prince, sous la puissance et autorité duquel le tout était manié. Etaient toutes les compagnies des officiers et conseil mêlés de gens d'église et de laïques. Et de cette vieille forme est demeuré jusqu'à notre temps le mélange des clercs et laïques dans les parlements, chambre des comptes et autres colléges anciens institués pour la police de ce royaume (1).

Ce *mélange*, comme l'appelle du Tillet, est juste et nécessaire; car comme les cours judiciaires connaissent des matières ecclésiastiques, il est juste qu'il y intervienne quelques membres du clergé pour avoir soin que les droits de l'Eglise ne soient point violés, pour veiller à ses intérêts et prendre garde que la protection que l'Etat lui accorde ne reçoive aucune atteinte. D'ailleurs ce mélange est très-utile aux affaires civiles, parce qu'il donne, ainsi que nous l'avons déjà observé, une nouvelle force aux lois, lorsque le peuple voit que l'Etat et l'Eglise veillent à leur exécution.

Le troisième et dernier privilége de l'Eglise consiste dans une juridiction soutenue d'un pouvoir coactif qui lui est en cette occasion confiée par l'Etat, ou en d'autres termes, dans l'érection d'une cour pour le jugement des crimes ecclésiastiques et pour la réformation des mœurs.

Je ne dis pas les crimes des ecclésiastiques, mais les crimes ecclésiastiques, deux choses tout à fait distinctes, et dont la confusion a produit beaucoup d'abus. Tout crime qui attaque la vie et les biens, quoique commis par un ecclésiastique, est un crime civil. Toute profanation des choses saintes, quoique commise par un laïque, comme par exemple la simonie et l'administration des sacrements sans être revêtu des ordres, est un crime ecclésiastique, et c'est avec justice que le jugement en est déféré aux cours ecclésiastiques, juges naturels de la transgression des choses de droit divin (1). Ce n'est pas que l'Eglise tienne des mains de l'Etat le droit de cette juridiction, mais elle tient de l'Etat les moyens de la mettre en exécution et de faire respecter les peines canoniques qu'elle décrète, sans quoi elle serait exposée aux insultes et aux violences de ses ennemis.

Il n'en est pas de même à l'égard de la juridiction coactive, qu'elle exerce pour la réformation des mœurs : car elle n'en a pas le droit de son propre fonds, comme dans le cas précédent; ici elle tient et le droit et le moyen des mains de l'Etat, qui, ne pouvant prescrire l'observation exacte de plusieurs devoirs à cause de la violence des passions naturelles, source de leur infraction, a recours à l'Eglise, seule capable de pouvoir gouverner ces passions par le secours de la religion. L'Etat peut soumettre à cette juridiction tous ses sujets, même ceux d'une religion différente de la religion nationale, puisque c'est un des droits de l'Etat d'avoir soin de la réformation des mœurs, qu'il peut en confier le soin au tribunal qui lui paraît le plus convenable pour cet effet, et qu'aucune secte ne peut prétendre de s'y soustraire sous des prétextes de conscience.

De ces deux branches de juridiction, la première étant absolument nécessaire pour la conservation de l'Eglise, l'Etat est obligé de lui prêter le secours de la force coactive pour l'amour de lui-même, à cause de l'intérêt qu'il a à conserver la religion; et il est évident qu'il n'a établi la seconde qu'à cause de l'extrême utilité dont elle est pour les fins de la société civile. On voit, par là, que le bien de l'Etat est le fondement et le motif de la juridiction ecclésiastique, d'où l'on peut déduire plusieurs corollaires.

Premièrement, les cours ecclésiastiques ne

notaire et secrétaire du roi et greffier en sa cour de parlement, dont le frère était évêque de Meaux, et avec lequel il travaillait quelquefois de concert, deux petits traités, l'un intitulé, *Mémoire et avis sur Les libertés de l'Eglise gallicane*; l'autre, *les libertés de l'Eglise gallicane*, avec un recueil de pièces fort curieuses qui y sont relatives. Ces traités sont fort sommaires, et en même temps fort instructifs. J'aurai occasion de les citer souvent sous le nom de leur auteur dans le cours de cette dissertation. Le recueil de du Tillet a été réimprimé en 1618, in-4°. Il renferme plusieurs ouvrages dédiés aux rois Henri II et Charles IX.

(1) Pippinus canonicæ disciplinæ restaurandæ curam gerens, synodo in civitate Suessionis indicta anno 744, multa constituit de clericis, etc. Et si quid contra tentaretur, animadversionem sibi, episcopis, et comitibus reservavit, id est concilio publico regni, quod recentiores parlamentum dixere. Canonum executionem et capitularium constitutionum ab episcopis princeps exigere solebat, delegatis per provinciam viris consultissimis qui *Missi Dominici* vocabantur, quorum auctoritate aut quæ per negligentiam peccata erant in canones, corrigebantur, aut si majorem operam desiderarent, ad regem referebantur. Cum enim princeps, etsi canonum executor non esset, attamen exactor esse deberet, suam auctoritatem una cum episcopali adjungebat, ut conjunctis studiis et communi opera paterni canones servarentur... In eo negotio rex episcopis cooperabatur, ut loquitur Carolus magnus .. Missi autem Dominici, summæ dignitatis et prudentiæ viri, ex utroque ordine a principe electi... cum episcopis prospiciebant canonum executioni et vulnus impediebant. Appellationes enim ab usu post vulnus remedium parant (*Marca*, lib. IV, cap. 8 et 7).

(1) Aut de Titio movetur quæstio sub ea ratione qua clericus est, aut sub ea qua inter cives recensetur. Si de clericorum gradibus, ordinibus, muneribus et conditionibus quæ ordinandos deceat, et de vitio ordinationum agatur, aut de judiciis quæ ob violatos canones instituuntur, quæ criminis ecclesiastici nomine comprehendi solent, eo casu cum ipsum clericorum ministerium jure divino sit institutum, quæ necessaria sunt ad illud explicandum aut vindicandum, ei potestati commissa censeatur, quæ jus imponendarum manuum a Christo Domino nostro accepit... Res qua crimini ecclesiastico materiam præbent, canone perstringi debent, non autem lege publica nisi in subsidium; quemadmodum nec judicium publicum de iis exerceri debet, sed tantum ecclesiasticum... Secutas quidem hac in parte leges publicas videmus, sed non antecessisse. Enim vero quia clerici, non tantum qua clerici, sed etiam quia cives sunt, spectantur in republica, legibus principum tenentur... Potestatem regiam a clericis, qua sunt clerici, et a rebus omnino spiritualibus et mere ecclesiasticis arcemus, præterquam si ad tuendos canones exerceatur (*Marca*, lib. II, cap. 7).

peuvent point faire usage de force coactive en matières d'opinion, car ce pouvoir ne leur est confié que pour le service de l'Etat, et en l'appliquant aux matières d'opinion, elles le détourneraient à leur propre usage. L'état même n'ayant aucun empire sur les opinions, ne peut point donner un pareil pouvoir à l'Eglise. Ces principes ont lieu dans toutes sortes de religions, mais surtout dans la religion chrétienne, Dieu n'ayant donné d'autres armes à ses apôtres que celles de la parole et de la charité; et quiconque prétend qu'il est permis d'employer la force et les punitions civiles en matières d'opinion, justifie les persécutions en général et en particulier les bourreaux des premiers martyrs chrétiens.

Ainsi, à cet égard, l'Eglise et l'Etat n'ont d'autres droits que ceux qui leur appartiennent, indépendamment de toute union, savoir : l'Eglise a le droit de chasser de sa communion ceux qui n'en observent point les règles, et l'Etat a le droit d'exercer son pouvoir coactif contre ceux qui violeraient les trois grands principes de la religion naturelle mentionnés ci-devant. Nous avons déjà expliqué la raison de ces deux prérogatives, et l'explication que nous en avons donnée suffit pour concilier ces droits avec ce que nous avançons ici : *Que les cours ecclésiastiques ne peuvent faire usage d'aucun pouvoir coactif en matières d'opinion.*

En second lieu, les cours ecclésiastiques ne doivent point avoir la connaissance des matières civiles, dont les cours temporelles peuvent juger avec convenance, et par conséquent la connaissance de toutes les causes réelles leur est interdite (1). La raison en est manifeste : s'il est vrai, comme on l'a fait voir, que l'union de l'Eglise et de l'Etat, et les prérogatives dont jouit l'Eglise, soient fondées sur le secours spirituel dont l'Etat avait besoin pour arrêter le progrès de certains crimes, et que par cette raison l'Etat ait bien voulu confier une partie de l'administration de son pouvoir à des cours spirituelles (partage de juridiction qui n'est point une chose indifférente), il est évident que dans toutes les causes dont l'Etat peut prendre connaissance par lui-même, il n'aura pas soumis à la juridiction ecclésiastique ce qu'il était convenable de soumettre à la sienne propre. D'ailleurs, l'usurpation des cours ecclésiastiques qui s'empareraient de la juridiction civile, ne peut jamais avoir un bon effet; et accorder à l'Eglise ce qui convient mieux à l'Etat, c'est inviter et encourager l'Eglise à aspirer à un excès de pouvoir incompatible également avec son propre bien et avec celui de l'Etat. C'est ce qui faisait dire

(1) Superest ultima appellationum species quæ locum habet cum jura regis et regni, aut jurisdictionem secularem in exercendis litibus de actione reali, etiam adversus clericos et de omnibus omnino actionibus adversus laicos, præter mere spiritualia, aliqua judicum ecclesiasticorum interlocutione et judicio violari contingit. Plane æquum esse concilium Lateranense sub Innocentio III existimavit ne ambæ jurisdictiones præscriptos terminos egrederentur, neu prætextu libertatis ecclesiasticæ, episcopi secularium jura invaderent (*Marca*, lib. IV, cap. 21).

au grand fondateur de la religion chrétienne: *O homme, qui m'a établi pour vous juger ou pour faire vos partages* (1)? Et je ne vois pas comment son Eglise prétendrait s'arroger un pouvoir qu'il a refusé.

La juridiction ecclésiastique, en tant qu'elle est revêtue d'un pouvoir coactif, ne s'étendant donc ni aux matières d'opinion ni aux matières purement civiles, on en doit conclure que son objet unique et légitime est la réformation des mœurs : car on a pu remarquer que le pouvoir coactif n'est purement que subsidiaire ou auxiliaire dans la punition des crimes ecclésiastiques, ou des infractions faites aux règles de la société religieuse, et qu'il ne sert alors qu'à appuyer et assurer l'exécution des décrets canoniques; comme, par exemple, à chasser par force d'une assemblée religieuse une personne qui ne voudrait pas se soumettre à une excommunication canonique.

En troisième lieu, l'érection des cours ecclésiastiques n'exempte point le clergé de la juridiction civile (2). Nous avons fait voir que les cours ecclésiastiques ont été érigées, non pour l'amour de l'Eglise, mais pour l'amour de l'Etat, et uniquement pour les causes dont les cours civiles ne peuvent prendre connaissance; or, rien n'empêche que les cours civiles ne puissent prendre connaissance des causes criminelles ou civiles relatives au clergé. L'Etat ne pourrait recevoir que beaucoup de préjudice en souffrant que les causes criminelles des ecclésiastiques fussent soumises à une juridiction différente de celle des autres sujets; et par rapport aux causes civiles qui naissent principalement à l'occasion des revenus ecclésiastiques, comme ces revenus proviennent de l'Etat, il est naturel, pour en perpétuer le souvenir, d'en soumettre la décision à la judicature civile (3).

En quatrième lieu, les cours ecclésiastiques doivent, dans leurs formes et leurs procédés, se conformer inviolablement aux lois municipales et aux maximes fondamentales de l'Etat, et il doit être permis d'appeler de leur décision à la judicature suprême de l'E-

(1) Homo, quis me constituit judicem aut divisorem super vos? (*Luc.* cap. 12, v. 14.)

(2) Sacerdotes regibus in iis quidem quæ ad regium officium pertinent, auctore Gregorio subdimus. Sexto vero seculo vel ineunte septimo, sanctus Gregorius magnus imperatori Mauricio, cum aliquam legem quæ sancto Papæ parum æqua et pia videbatur, ab eo publicandam pro more transmitteret, hæc rescripsit : « Ego quidem jussioni subjectus eamdem legem per diversas terrarum partes transmitti feci et quia lex ipsa omnipotenti Deo minime concordat, ecce per suggestionis meæ paginam serenissimis Dominis nuntiavi. » Non sibi tribuit indirectæ potestatis nomine ut legem abroget, animarum utilitati parum congruam quippe quæ conversos milites a monasteriis abstraheret. Sed cum intelligeret imperatorem licet haud satis recte, suo tamen jure usum, monebat, flebat, orabat, parebat interim ac legem ad alios jussus transmittebat. Prævaricator procul dubio futurus, si quam edito decreto pro pontificia potestate solvere potuisset, ad alios quoque habendam, proferendamque transmitteret (*Bossuet*, lib. VI, cap. 8).

(3) Quæ de bonorum ecclesiasticorum possessione, fructibus, et plerumque etiam de proprietate oriuntur lites, apud magistratus seculares disceptantur (*Marca, in præfatione secunda*).

tat. Il est si évident que les cours ecclésiastiques doivent se conformer aux lois de l'Etat auquel elles sont redevables de leur juridiction, et qu'il ne leur est permis ni de se créer une méthode particulière, ni d'en adopter une étrangère, qu'il est inutile d'entrer dans une discussion des preuves particulières de ce corollaire; et il n'est pas moins évident que lorsque les cours ecclésiastiques s'éloignent de cette règle, il est alors permis d'en appeler comme d'abus, puisque sans cela ces cours se rendraient bientôt indépendantes du pouvoir civil, et que leur juridiction dégénérerait en tyrannie.

Comme il y a souvent dans un Etat étendu diverses cours et civiles et ecclésiastiques, les appels comme d'abus se pratiquent de part et d'autre, mais toujours en dernier ressort à la suprême judicature de l'Etat, à qui il appartient d'arrêter le cours des abus de quelque espèce qu'ils soient (1). C'est ce qui est observé en France, et d'une manière qui fait en même temps voir combien dans ce royaume l'Etat est indulgent pour l'Eglise. Voici ce qu'en dit du Tillet: *Parmi plusieurs et divers moyens sagement pratiqués par nos ancêtres selon les occurrences et le temps* (pour empêcher les usurpations de l'Eglise), *sont les appellations comme d'abus, que nos pères ont dit être quand il y a entreprise de juridiction ou attentat contre les saints décrets et canons reçus en ce royaume, droits, franchises, libertés et priviléges de l'Eglise gallicane, concordats, édits et ordonnances du roi, arrêts de son parlement; bref, contre tout ce qui est non-seulement de droit commun, divin ou naturel, mais aussi des prérogatives de ce royaume et de l'Eglise d'icelui. Lequel remède est réciproquement commun aux ecclésiastiques pour la conservation de leur autorité et juridiction; si que le promoteur ou autre ayant intérêt, peut aussi appeler comme d'abus de l'entreprise ou attentat fait par le juge laïque sur ce qui lui appartient. Et est encore très-remarquable la singulière prudence de nos majeurs, en ce que telles appellations se jugent non par personnes pures laïques seulement, mais par la grand'chambre du parlement, qui est le lit et le siége de justice du royaume, composé..... de personnes tant ecclésiastiques que non ecclésiastiques...., qui est un fort sage tempérament pour servir comme de lien et entretien commun des deux puissances, si que l'une et l'autre n'ont juste occasion de se plaindre*, etc.

Après avoir vu quels sont les avantages que l'Eglise a gagnés par son alliance avec l'Etat, voyons à présent ceux que l'Etat a acquis. Il est incontestable qu'il n'en perd aucun (1); et, au contraire, il en acquiert plusieurs qu'on peut regarder comme autant d'effets de l'autorité dont il jouit dans les matières ecclésiastiques; mais pour en connaître et en fixer la nature, il est à propos de faire une distinction.

Les matières ecclésiastiques roulent sur

(1) Ac primo quidem de appellationibus quæ vulgo ab usu dicuntur... quæ tractatio cæteras antecedere debet; quia tuitio regia otiosa esset et reliqui libertatum articuli facile labefactarentur, nisi connecterentur hoc uno vinculo. Harum appellationum formula quidem novitia est, sed res ipsa, id est, tuitionis regiæ imploratio, cum disciplina Ecclesiæ infringitur, una cum imperio christiano coaluit. Cum præcipue id principibus incumbat ut canones sua etiam auctoritate contra utilitatem publicam et regni jura conculcari non patiantur... Ex iis quæ dixi, colligere licet episcopos et clericos in angustiis constitutos tuitionem, patrocinium et subsidium regum implorasse, ut eos a romanæ curiæ novis rescriptis tuerentur. Principes vero duplex remedium adhibuisse, tum generali lege lata quæ canonum executionem restitueret, quemadmodum beatus Ludovicus et Carolus VI et VII se uterque gesserunt: tum etiam injuncta magistratibus cura ut in singulis negotiis executionem illam impedirent. Qua in re principibus nostris cum Justiniano et aliis imperatoribus romanis convenit, qui præfectis prætorio et præsidibus provinciarum legum de disciplina ecclesiastica latarum executionem commiserant; ut apud nos demum lata est curiis Parlamenti et Seneschalis seu Baillivis. Itaque si quis rescripto a romana curia elicito tentaret aliquid contra constitutionum regiarum tenorem, conquerente procuratore regio, judicium prohibitionibus et mulctis indictis compescebatur. Unde Joannes Dauvet in suo libello appellatorio curiam parisiensem pro Ecclesiarum juribus tuendis et defendendis necessariam esse recte dicebat anno 1460... Non omittendum est reges nostros aliquando, etsi nullis precibus Ecclesiæ interpellati essent, novitates a romana curia adversus antiquos mores introductas legibus suis et magistratuum executione repulisse, ob detrimentum quod inde regni tranquillitati inferri poterat. Exemplum sumendum est ex constitutione Caroli VII, qua prohibetur ne alienigenæ seu a regno extranei ad beneficia in Galliis promoveantur. INSPICIENDUM nunc est qua ratione sibi consulerent qui se a Galliarum episcopis adversus consuetudines receptas et decreta pontificum vexari in rebus ecclesiasticis contenderent. Exposita per libellum facti specie, rescriptum principis actori concedebatur, quo monebantur episcopi ut ab ea vexatione se abstinerent, aut si aliquo jure se fultos putarent, ad diem rescripto condictam se in curia regis sisterent causam suam dicturi, suspensa interim sententiæ executione; alioqui pignoribus captis ad parendum cogerentur per regios ministros. Quod probatur illustri in eam rem exemplo petito e veteribus curiæ parisiensis regestis, etc. Quando autem ab episcopis regni in detrimentum secularis jurisdictionis aliquid tentari contingebat, regii magistratus regiam jurisdictionem tuebantur prohibitionibus decretis adversus clericos: deinde si contra niterentur episcopi, aut eorum vicarii, et jurisdictionem quoque suam censuris defenderent, pœnale judicium adhibebant, scilicet pignorum capionem et mulctarum exactionem donec ab invasione cessatum esset... Apud Hispanos obtinet ut episcopi et clerici, qui mandatis regiis non obtemperant, seu ad impertiendam tuitionem contra vim judicum ecclesiasticorum in causa ecclesiastica latis, sive ad repellendam invasionem, quæ fit a clericis adversus jurisdictionem secularem, aut ob quamcumque aliam graviorem contumaciam, jure civitatis, seu *naturalitatis regni* priventur, et statim a regno expellantur, suisque reditibus spolientur. Non quidem, inquiunt illi, per modum jurisdictionis ordinariæ quæ in clericos regibus non competit, sed potestate quadam politica et œconomica, ut docent Covarruvias et Bodavilla, et omnes scriptores Hispani. Minus ergo est austerum remedium, quod a Gallis usurpatur, licet ferro causis seu morbos curet potius quam emplastro... JOANNES Parisiensis theologus scripsit, abusum gladii spiritualis, quo seditio excitaretur, repellendum esse per gladium temporalem principis cum moderamine... Appellatio ad regem in certis casibus subsidiaria fuit appellationi ad concilium: in hac enim de iniquitate, in altera de abusu tantum disceptari potest; et unius subsidio juvabantur appellantes dum alterius præsidium expectabatur. Custodia canonum et auctoritas legum appellationibus ab usu velut nervis retinentur: quæ locum habent, cum decreta conciliorum et consuetudines receptæ infringuntur, vel cum jurisdictio secularis ab ecclesiastica læditur; aut vice versa, cum secularis ecclesiasticam usurpat... Franciscus rex vero ut se ab onere expediendarum litium eximeret, curam custodiendæ pactionis in curias parlamenti refudit (*Marca, in præfatione prima*, et lib. IV, cap. 9, 10, 18 et 19).

(1) Veluti in unum coierunt christiana fides et regum imperium, nullum partium detrimento, adeo ut regni summo jure nihil per christianam professionem decesserit... Conjunctæ quidem fuerunt in hoc regno duæ illæ potestates, ecclesiastica et civilis, sed sine confusione personarum et munerum (*Marca*, lib. II, cap. 1).

des objets de deux natures différentes : les premiers sont des dogmes de foi, ou des choses de droit divin ; les seconds ne sont ni dogmes de foi ni choses de droit divin, mais ils sont d'institution purement humaine.

Par rapport aux premiers, la suprématie appartient à l'Eglise; mais à cette occasion il faut encore distinguer entre Eglise et Eglise. Parmi les catholiques cette suprématie, par où j'entends ici une autorité décisive en matière de foi et de droit divin, est du ressort de l'Eglise universelle, et non de quelque Eglise nationale et particulière; mais comme l'Eglise universelle est une espèce de monarchie tempérée par l'aristocratie (1), elle ne saurait agir qu'avec le concours et l'approbation des Eglises particulières de chaque nation, et par conséquent elle ne leur impose rien que ce ne soit de leur aveu. Il faut en second lieu observer que l'Eglise même universelle ne peut rien innover en matière de foi et de droit divin ; tout son office se termine à fixer le sens de ce qui était douteux et obscur : or, comme tout Etat est le protecteur et le gardien de la foi de l'Eglise nationale et des canons ecclésiastiques, il s'ensuit qu'il a droit d'assister par lui-même ou par ses représentants aux assemblées religieuses convoquées pour décider de quelque article controversé (2). Il s'ensuit encore que l'Etat n'exerce aucun droit de suprématie dans les choses de droit divin (3), comme dans l'ordination des ministres du

(1) Jam ergo arbitramur omnibus intellectum sacræ facultatis parisiensis, totiusque adeo Ecclesiæ gallicanæ, doctrinam, id primum Ecclesiæ universali ejusque unitati tribuere, conjunctam vim Spiritus Sancti, radicemque infallibilitatis in ea unitate esse sitam, quæ in concilium universalem Ecclesiam repræsentans transfundatur, solum illud esse quod a fide deviare non possit; ergo pontificem, qui deviare possit, ecclesiæ indeviabili merito esse subditum; proinde episcopos jure divino institutos, romanoque pontifici, maxime in judicandis fidei quæstionibus, non consiliarios, sed assessores et conjudices datos, ex quorum judiciis ipse pronuntiet : adeoque interdum convocationem conciliorum generalium esse necessariam. Quæ profecto vacant, si romanus pontifex, vel solus non autem cum Ecclesia conjunctus infallibilitate atque adeo suprema et indeclinabili potestate gaudeat. Hinc Ecclesiæ status constitutus, scilicet; *Ecclesia jure divino monarchia est, tametsi aristocratia temperata.* Monarchia quidem, quod habeat principem Petrum, ejusque successorem pro tempore sedentem : temperata aristocratia, quod Petri successori a Christo dati sunt episcopi, ut veri principes ac judices, ex quorum judicio pronuntiet... Ex his igitur duplex intelligitur ratio agnoscendæ catholicæ veritatis ; prima ex consensione Ecclesiæ ubique diffusæ ; secunda ex consensione Ecclesiæ in synodis œcumenicis sive generalibus adunatæ... Neque enim alia ratione in conciliis sive in Ecclesia congregata valet unitas atque consensus, quam quod in ecclesia toto orbe diffusa æque valeat. Ipsa enim synodus eo valet, quod universalem repræsentat Ecclesiam ; neque ideo ecclesia congregatur, ut valeat unitas atque consensio ; sed ideo congregatur, ut quæ in ecclesia ubique diffusa per se valet, in eadem congregata ab episcopis ecclesiam doctoribus, tanquam idoneis testibus, clarius demonstretur (*Bossuet, libro* X, *caput* 26, *et libro* XII, *caput* 5).

(2) Quamvis autem de fide nihil decernant principes, tamen exemplo Constantini Magni conciliis adesse poterant, ubi de fide tractabatur (*Marca, lib.* 2. *cap.* 6).

(3) Imperatorem præsidere humano generi dignitate, sed in perceptione sacramentorum sacerdotibus subdi ; legibus principis, quantum attinet ad ordinem publicæ disciplinæ, parere religionis antistites, sed in erogandis mysteriis et in cœlestibus sacramentis principem ordine religionis a sacerdotum judicio pendere, etc. (*Marca, lib.* II, *cap* 1).

sacerdoce et dans l'administration des sacrements; néanmoins, il intervient dans ces matières mêmes jusqu'à un certain point, en ce que l'alliance le rend le gardien et le protecteur de la foi et du droit divin, ainsi qu'on l'a déjà observé. La conduite de Constantin et celle des deux Théodoses en fournissent plusieurs exemples où l'on peut puiser un grand fonds d'instruction (1); et la garde des canons commise en France aux soins et à l'autorité des rois, n'a point été oisive à cet égard. *Combien qu'aux seuls prélats et ministres de l'Eglise*, dit du Tillet, *soit commise la spiritualité qui est la plus digne charge du salut des âmes, et interdite aux rois et princes temporels, toutefois en leur domination temporelle est comprise toute la police publique, de laquelle la première part est la protection, garde et conservation de l'ordre et discipline de l'état ecclésiastique de leur potentat. Et est ce que disait l'empereur Louis le Débonnaire, témoigné avoir été des plus religieux et catholiques, que par tous les pays de son obéissance, en sa personne consistait, commise de Dieu, la charge et sollicitude de sa sainte Eglise, comme des autres Etats de son empire : Etaient les prélats ses co-adjuteurs; lui tenu de répondre*

(1) Ut autem redeam ad principum auctoritatem, non solum lege generaliter lata canones adversus novitates vindicabant ; sed etiam specialiter injuriam illatam in judiciis canonicis per canonum violationem decretis resarciebant, si quis ad eos querelam suam deferebat. Cui rei ex officio incumbebant, non solum quod canonum custodia illis commissa esset, sed etiam quod civium et præcipue clericorum patrocinium et tranquillitatis publicæ cura ad eos spectaret... Athanasius Alexandrinus primus omnium a judicio adversum se reddito in concilio Tyrio, Constantinum augustum provocavit. Princeps autem appellationem suscepit, et partibus diem dixit qua se in consistorio suo sisterent... Eusebiani et Melitiani infensissimi Athanasii hostes, decantatam illam fabulam calicis fracti, altaris eversi; et Arsenii episcopi ab Athanasio cæsi, in apertam accusationem vertunt synodum Tyriam a Constantino impetrant, quo se conferrent ex Europa, Asia, Africa et Ægypto sexaginta episcopi, a principe ad arbitrium accusatorum delecti, qui criminum delatorum cognitionem susciperent. Quo misit etiam princeps Dionysium consularem, ut in synodo omnium rerum gerendarum episcopos admoneret, atque animadversor esset et custos conservandæ æquabilitatis et ordinis. Concilium istud, quod partim ex episcopis orthodoxis constabat, partim ex iis qui occulte arianam impietatem fovebant, omnem judiciorum ordinem insuper habuit... Quapropter Athanasius et episcopi Ægyptii libello contestatorio, qui hodie in foro evocatorius diceretur, a Dionysio postulant ne calumniis consarcinatis det locum, utque negotium integrum imperatori servet, ne insidiis ab Eusebianis confictis innocentes premerentur. Unde colligere licet dolum, insidias, calumniam, et hostium, qui in illo concilio judices sedebant, gratiam Athanasio et Ægyptiis occasionem dedisse ut judicii ecclesiastici cognitionem ad consistorium principis transferrent... Attamen insuper habitis libellis contestatoriis judicium redditur in Athanasium absentem et inauditum, qui episcopali dignitate sententia concilii Tyrii dejectus est. A qua sententia Constantinum appellavit, qui ejus causæ suscepit cognitionem, eo quod Athanasius de vi sibi per insidias illata, adversus fas omne conquerebatur... Cognitionis istius eventus male successit Athanasio per fraudes Eusebianorum, qui sententiæ suæ contra judiciorum ordinem latæ viribus diffidentes, novam calumniam compingunt ; scilicet minatum fuisse Athanasium se cataplum seu frumentarium subvectionem, quæ classe Alexandrina Constantinopolim quotannis deferebatur, interversurum : quod redemptis testibus cum principi probassent, ejus judicio in Gallias relegatur... Ex Athanasii libellis et rescripto Constantini apertissime constat Athanasium existimasse in his angustiis liberum esse afflicto subsidium tuitionis imperatoriæ implorare, et principis partes esse ut perspiciat an vis ulla contra præscriptum legum et canonum illata sit (*Marca, lib.* IV, *cap.* 2).

devant leur créateur de leur négligence et de la sienne. Autant en reconnurent les évêques au concile de Cologne, par l'admonition qu'ils firent au roi Charles le Chauve et ses frères. Isidore, au canon Principes seculi, *dit expressément que Dieu demande raison aux princes séculiers de son Eglise, qu'il a mise en leur puissance* (1).

Ainsi, parmi les chrétiens, la religion même donne à l'Etat un droit que la politique seule aurait pu lui faire réclamer (2). Mais telle est la nature de la religion chrétienne, telle est la sagesse divine de son institution, qu'il n'y a point de société religieuse plus propre à s'allier avec les sociétés civiles de quelque forme qu'elles soient, ni de plus propre à correspondre à toutes les justes fins du gouvernement (3). Il n'y a pas de religion qui

Alio etiam, eoque eximio jure, utebantur principes in præscribendo judiciorum ordine, quæ in synodis a se indictis peragenda erant. Hinc profectum est, ut præcipuos magistratus delegarent qui conciliis interessent, non solum ut vis publica et tumultus arcerentur, sed etiam ut ab episcopis cognitionum ordo servaretur... Tanta autem severitate hac in parte a conciliis obedientiam principes exigebant, ut si præscriptum sibi judiciorum ordinem egressa fuissent, quidquid neglecta cognitionis lege decretum foret, in irritum mitterent, ut patet ex Theodosii rescriptis adversus synodum Ephesinam latis... Hoc Theodosii rescriptum magni momenti mihi quidem esse videtur, ut fines jurisdictionis regiæ quando de politia ecclesiastica violata agitur, recte constitui possint. Etenim Theodosius, quæ canonum et legum rescriptorumque suorum ordine non servato gesta sunt, rescindit quidem, sed causæ ipsius integram cognitionem synodo reliquit. Custos est ordinis canonici, non autem executor canonum... *Et qui piam* (verba rescripti hæc sunt) *e sacro nostro palatio una cum magnificentissimo Candidiano comite destinetur, qui nostro jussu quæ acta sunt, cognoscat, quippe quæ legitimo ordini dissentanea sunt, prohibeat.* Synodus Ephesina his litteris acceptis non expostulat cum Theodosio de usurpata jurisdictione, sed conqueritur a Candidiano obreptum principi fuisse antequam ex epistola Synodica de rerum gestarum ordine certior factus esset. Quare obsecrat ut Candidianum una cum episcopis quinque a concilio delegandis evocet, qui ejus pietati comprobent omnia canonice peracta fuisse. Unde patet non abnuere concilium quin princeps cognoscat an ordo canonicus et legitimus in synodo a patribus retentus fuerit... Perspecto rerum actarum ordine Theodosius acta synodi edicto confirmavit... Eamdem rationem secutus est postea Theodosius in secunda Ephesina synodo. Prohibuit enim commonitorio suo, quod Elpidio comiti datum est, ne lites ullæ instituerentur in synodo antequam fidei quæstio finem accepisset. Præterea autem vetuit, ne Flavianus episcopus Constantinopoleos, aut cæteri episcopi, qui sententiam adversus Eutychem in synodo Constantinopolea dederant, suffragium suum ferrent in concilio Ephesino. Elpidius executionem mandari hac in parte graviter ursit, Theodosio ordinem rerum vindicans his verbis; *Imperator adimplens ipse primus ordinem legum, cujus est conditor et custos, jussit eos qui semel judicaverant, judicandorum locum obtinere.* Itaque Theodosius Flavianum et synodum Constantinopolitanam eodem loco habuit, quo cæteros judices a quibus provocari potest, qui judiciis non intersunt, in quibus de eorum appellatione cognoscitur (*Marca*, lib. IV, cap. 3).

Principes aliquando suspendebant prioris synodi judicatum, nova synodo indicta, quod factum est a Theodosio in causa Nestorii, qui damnatus fuerat a synodis Romana et Alexandrina, nisi resipisceret intra decem dies. Theodosius synodo Ephesina indicta ad petitionem Nestorii, interim nihil innovare jussit... cujus suspensionis tantum abest ut querelam moverint patres in concilio Ephesino, quin potius rescriptum actis inseri jusserint et suspensionis rationem omnino habuerint... Auctoritas Theodosii interpellata est a Leone, ut suspendi juberet executionem secundæ synodi Ephesinæ, in qua Dioscorus Alexandrinus omnia per tumultum egit contra canones, deposito Flaviano et restituto Eutyche, Leo synodum Ephesinam reprobat in concilio occidentali Romæ habito... Theodosii auxilium pontifex implorat, eumque obsecrat ut quæ gesta sunt aut a Flaviano contra Eutychem aut ab Ephesino concilio contra Flavianum, decreto suo rescindat, aut suspendat, donec a numerosiori concilio his tumultibus consulatur; a quibus verbis scribendis Leo temperasset, nisi illi constitisset de auctoritate qua potiebatur princeps; præsertim cum ab eo non concilii Romani executionem postulet, sed ut ipse rescripto suo omnia restituat quæ per vim contra canones acta erant. Cui decreto Orientales parituros non dubitabat, qui scirent quæ principum esset auctoritas in iis rescindendis quæ vi et metu definita erant... Reges Francorum in iis controversiis quæ disciplinam respiciunt, hanc illæsam cupiunt, sed ita ut de quæstionibus canonicis non ipsi decernant, sed annotata canonum violatione episcopis judicandas relinquunt... De judicio canonico loquor, in quo de fide et ritibus agitur, non autem de cæteris litibus adversus cleros motis... Neque acta synodorum resciderunt nisi asserenda mandata quæ dederant, quorum contemptus lædebat auctoritatem publicam; neque executionem rerum judicatarum suspenderunt, nisi ob canonum violationem, e qua scandala et dissensiones oriebantur (*Marca*, lib. IV, cap. 4).

(1) Docet Ludovicus Pius in admonitione generali ad utriusque hominis ordines, id est, episcopos et comites, reges a Deo constitutos ut Ecclesiæ et regni curam gerant; summum autem ministerii hujus ita in persona regum consistere, divina auctoritate et humana ordinatione per partem divisum sit, episcopis nempe et comitibus; et unusquisque in suo loco et ordine partem ministerii regii habeat. *Unde apparet*, inquit Ludovicus, *quod ego omnium vestrum admonitor esse debeo, et omnes vos nostri adjutores esse debetis*.. Quare mirum nemini esse debet, si adeo diligenter rebus ecclesiasticis se reges Francorum impenderent, cum eas ad ministerium suum pertinere existimarent; scilicet ut admonitores se præstarent quo episcopi ministerium suum juxta canones peragerent, et in eo capite ministerii regii adjutores essent. Admonitionis autem ea vis erat, ut effectus verba sequeretur, et pœna in contumaces, etc... Presbyteri vexati ab episcopis in visitationibus et variis sumptibus confugerunt ad Carolum Calvum, qui lege lata modum qui in visitandis parœcis ab episcopis tenendus sit, et sumptuum quantitatem præscribit. Interpretationem canonum sibi vindicat, *quia*, ut inquit, *si aliter fecerint episcopi, synodali dijudicatione et nostra auctoritate regia docebuntur*. Quæ verba regiæ potestatis vigorem in rebus ecclesiasticis ostendunt (*Marca*, lib. IV, cap. 7).

(2) Ex Theodosii imperatoris litteris ad synodum Ephesinam, quarum testimonio eo libentius utor quod œcumenicæ synodi judicio approbatæ et in acta relatæ sunt, patet societatem et cognationem quamdam intercedere inter religionem et rempublicam; ad principis studium pertinere ecclesiastici status æque ac imperii pacem; regii muneris esse ut eum firmum et inviolatum præstet ex omnium consensu, pietatis religionisque sinceritatem tueatur, curetque ut eorum qui clero adscripti sunt, emendata sit castigataque vita. Quare non alienum erit integra verba Theodosii referre, quæ præcipuas regulas complectuntur quibus Ecclesiæ gallicanæ libertas continetur. « Reipublicæ nostræ constitutio ea quæ in Deum est pietate præcipue nititur, multaque inter hanc et illam cognatio ac familiaritas intercedit. Nam et ex se invicem pendent, et utraque prosperis alterius successibus incrementa sumit; quandoquidem ut vera religio justa actione perficitur, ita respublica utriusque ope nixa florescit. Cum itaque Deus imperii habenas nobis tradiderit, iisque qui in imperio nostro parent pietatis et securitatis quoddam quasi vinculum nos esse voluerit, harum inter se societatem, providentiæ et hominibus nos præbentes, indivulsam perpetuo conservare contendimus.. Ante omnia autem id in opera damus ut ecclesiasticus status ejusmodi sit, ut qui Deum deceat, et temporibus nostris quam maxime congruat... tum demum ut pia religio ab omni reprehensione immunis perseveret, eorumque vita qui vel inter clericos censentur, vel magno quoque inter illos sacerdotio funguntur, omni prorsus nævo et culpa vacet (*Marca*, lib. II, cap. 10).

(3) Potestas ecclesiastica conceptis verbis data est, *in ædificationem, non autem in destructionem*; unde sequitur, nihil obtrudendum esse fidelibus, quod eos offendere aliquo pacto possit, atque adeo legem ecclesiasticam minus commodam pro non scripta esse habendam; quia, ut inquit Chrysostomus, *Hæc est Christianismi regula, hæc illius exacta definitio, hic vertex supra omnia eminens, publicæ utilitati consulere*... Potestas ecclesiastica non est despotica, sed temperata et ad populorum usum accommodata... Quæ de rebus jure naturali aut divino non vetitis ad ordinem ecclesiæ externum tantummodo componendum feruntur leges ecclesiasticæ, non necessitate, sed voluntate, non timore corporali, sed dilectione subjectorum niti debentur. Quod Gregorius Nazianzenus conceptis verbis testatur; *Vel maxime id lex nostra et Legislator noster san-*

conserve d'une manière plus expressive toutes les prérogatives de la souveraineté. Un grand nombre de passages de l'Ecriture sont formels sur la distinction des droits divins et des droits humains, et enjoignent aux ministres du sacerdoce de s'abstenir de ces derniers. C'est en conséquence de ces principes que tout ce qui se trouve d'institution humaine dans la police ecclésiastique, quoique l'ouvrage même de l'Eglise universelle, n'est admis et reçu dans les Etats que par l'autorité du souverain (1), et peut être rejeté, comme on l'a fait en France à l'égard du concile de Trente (2), lorsqu'on trouve que ces institutions peuvent donner atteinte aux lois municipales et fondamentales de l'Etat.

Ce que nous venons d'observer regarde l'union d'un Etat particulier avec l'Eglise universelle ; union qui ne concerne que les matières de foi et de droit divin, car ces articles sont les seuls nécessaires pour former les liens d'une communion générale ; et les Etats ont aussi peu de droit de décider sur ces matières, que l'Eglise en a sur le temporel des souverains.

Le résultat de ce qu'on vient de dire, peut se réduire à ceci : que lorsqu'il s'est formé une alliance entre l'Eglise et un Etat, en vertu de laquelle cette Eglise est devenue nationale, cette union a été faite avec une Eglise dont la doctrine et la discipline étaient déterminées ; qu'en vertu de cette alliance, tout prince catholique s'est engagé à se soumettre aux décisions canoniques de l'Eglise universelle en matières de foi et de droit divin, et uniquement en ces matières : que ces décisions néanmoins ne sauraient établir rien de nouveau, mais que tout leur but est seulement d'expliquer et de manifester le véritable sens des points douteux ou controversés : qu'en supposant, par impossible, que l'Eglise universelle, peu fidèle à la discipline des canons, entreprît d'établir des nouveautés, et d'altérer au lieu d'expliquer les choses établies, dans ce cas le prince ne serait point obligé de s'y soumettre : que par conséquent, les princes ont droit d'assister aux conciles généraux par eux-mêmes ou par leurs ambassadeurs, pour empêcher qu'il ne s'y commette aucune violence, et pour être témoins que tout s'y passe dans l'ordre canonique : que l'autorité du souverain est nécessaire pour donner de la force aux décisions d'un concile national, en supposant même que tout s'y soit passé d'une manière conforme à la discipline, parce que aucune Eglise purement nationale ou particulière n'ayant en elle l'infaillibilité, n'a par elle-même aucun titre suffisant pour exiger la soumission de l'Etat : que toute Eglise particulière n'étant point essentiellement exempte de variations comme l'Eglise universelle, et l'Etat qui a jugé qu'il lui était avantageux de protéger une telle Eglise pouvant trouver qu'il ne lui conviendrait pas de protéger une Eglise dont la doctrine et la discipline seraient différentes, il s'ensuit que le souverain est obligé de droit et d'office d'avoir soin que le clergé n'y fasse aucun changement : que les décisions du clergé néanmoins, lorsqu'elles sont revêtues de l'autorité du souverain, obligent tous les sujets de l'Etat de s'y soumettre, en tant qu'ils veulent avoir part aux avantages et aux prérogatives de l'Eglise nationale : que le souverain par conséquent est le président naturel des assemblées religieuses, en tant qu'elles sont considérées sous la restriction d'une assemblée nationale, y ayant cette différence extrême entre la relation d'un souverain à l'égard de l'Eglise universelle ou à l'égard de l'Eglise nationale, qu'il est un simple *membre* de la première, et qu'il est *chef* de la seconde. Il exerce en celle-ci une suprématie politique, et c'est ce qui faisait dire à Juvénal des Ursins, avocat du roi, dans l'assemblée du clergé tenue à Paris en 1406, *Que le roi de France est* le bras dextre *de l'Eglise, et qu'il lui loit et doit assembler les personnes ecclésiastiques de son royaume touchant le fait de l'Eglise, pour avoir conseil, et en icelui présider comme chef, quand il en est requis, et sans aucune requête de personne, si bon lui semble* (1).

xit, ut rex non coacte sed sponte ac libenti animo pascatur. Nunc discutiendum restat, ad quorum curam pertinet examen illud, an nova lex ecclesiastica sit utilis vel noxia? quod uno verbo explicari potest, nempe, ad eos pertinere quorum interest legem ferri aut non ferri... Id tantum ex eo colligi velim reges Francorum cum gallicana Ecclesia eam facultatem sibi arrogasse, ut de synodis recipiendis vel rejiciendis disceptatio sibi libera esset, præsertim si per legatos suos rebus gerendis non interfuissent (*Marca*, lib. II, cap. 16 et 17).

(1) Sic decreta de rebus temporalibus, a conciliis etiam œcumenicis prolata, rata sunt vel irrita, prout principium vel consensione admittuntur, vel dissensione respuuntur : nedum ad clavium divinam potestatem, aut ad fidei invariabilem regulam pertinere possint (*Bossuet*, lib. VIII, cap. 10).

Quot attinet ad canones, qui non quidem de fide aut sacramentorum ritibus, sed de reliqua disciplina feruntur, quia legum perpetuarum vires obtinere debent, et clericorum, imo etiam sæpissime laicorum, personas respiciunt, ex quibus reipublicæ corpus componitur, novamque aliquando disciplinæ formam constituunt, quam plurimi principum interest ut ea decreta mature discutiant, antequam eorum exactionem publicatu et forensi lege sua indulgeant, ne fortassis aut publicæ utilitati aut tranquillitati adversentur. Confirmati autem a principe canones vim legis publicæ adipiscuntur, quæ necessaria est ut executioni tradi possint (*Marca*, lib. II, cap. 10).

(2) Non solum autem gallicanæ Ecclesiæ consensus expectandus est ut novi canones vigeant, sed regi quoque ea sollicitudo maxime incumbit. Cum enim pars nobilissima regii muneris in tuendis canonibus et receptis moribus versetur, et antiqui patres eum ordinem secuti fuerint, ut a principibus confirmationem rerum definitarum postularent, præjudicio suo id principibus arrogasse videntur ut novæ leges executioni publicæ mandari non possint, si eorum consensu expresso vel tacito destituantur, etsi forte quam plurimis Ecclesiæ gallicanæ proceribus acceptæ fuerint... Etenim diversa est ratio principis et episcoporum. Illis enim de novæ legis æquitate disceptare liberum erit : sed de juribus regni et de civium tranquillitate quæ novitate illa fortasse concuteretur, solus princeps decernit, vi illius juris quod ei tuitionem canonum et consuetudinem antiquarum asseruit ; præsertim si legibus suis aut decessorum, moribusque receptis canones illos adversos esse videat... Concilii Tridentini definitiones fidei admissæ sunt edicto publico, quod ea de re latum est anno 1579 sed decreta quæ disciplinam respiciunt non servantur in Gallia, quia lege principis destituuntur : quamvis præcipua capita quæ gallicanæ Ecclesiæ receptos mores et jura antiqua non infringunt, comprehensa sint constitutionibus regiis, quæ hac de re variis temporibus editæ sunt (*Marca*, lib. II, cap. 17).

(1) In conciliis Ecclesiæ gallicanæ quæ ab anno 1394 us-

Il est à propos d'observer ici qu'il doit essentiellement y avoir une Eglise nationale, mais qu'il n'est nullement essentiel que ce soit telle ou telle Eglise en particulier, le mot d'essentiel se prenant ici dans un sens métaphysique et non moral. C'est une suite de la nature même de la religion, qui exige un hommage libre et volontaire; et comme la volonté des hommes, est pour ainsi dire ambulatoire, la religion nationale d'un Etat peut changer; l'Etat païen peut devenir chrétien, le protestant peut devenir catholique, le catholique également peut devenir protestant, etc. Et à cette occasion je ne saurais m'empêcher de remarquer combien il est criminel, surtout dans la religion chrétienne, d'employer la force en matière d'opinion, puisque ce n'est que par les progrès persuasifs qui se font parmi les particuliers, et qui enfin gagnent la masse de l'Etat, que la religion chrétienne a pu supplanter le paganisme, et devenir la religion publique et nationale de plusieurs Etats : ce qui n'aurait pu avoir lieu, si les Etats païens eussent eu des inquisitions et eussent constamment fait emprisonner et périr ceux qui apostasiaient de la religion de leurs pères. De cette observation il résulte une conséquence à laquelle je ne sache pas qu'on ait fait attention; que le clergé qui est admis dans les assemblées d'Etat, n'en est point essentiellement un des ordres; qu'il ne l'est qu'accidentellement, puisque si la religion nationale changeait, comme je viens de faire voir qu'elle peut changer, ce même clergé pourrait être exclu des Etats, sans qu'il s'ensuivît d'ailleurs aucune autre altération dans la constitution politique du gouvernement. Il en résulte encore une conséquence qui confirme tout ce que nous avons déjà dit sur les droits particuliers d'une Eglise nationale; savoir qu'elle ne jouit pas de ces droits essentiellement (1), ni sur le même pied que quelques autres ordres politiques de l'Etat jouissent des leurs, mais qu'elle n'en jouit que par une concession gratuite et volontaire.

L'Eglise peut et doit être envisagée sous deux faces, ou simplement comme une société religieuse et un établissement d'institution divine; et alors elle est indépendante de l'Etat : ou comme une société nationale, ou un établissement d'institution humaine, et alors elle est dépendante de la société civile, et l'autorité suprême ou la suprématie politique, dans toutes les choses relatives à l'E-

que ad annum 1440 frequentissima fuerunt, nihil regiæ auctoritati adversum reperitur. Contra in iis deprehenditur integra executio jurium regiorum, nimirum ad regem pertinere jus convocandi Ecclesiam gallicanam, proponendi materiam quam in conventu agitari voluerit, examinandi res in eo decretas, easque, si visum fuerit expedire, approbandi, earumque executionem jubendi... Nunquam discedere oportet ab hac certissima regula, deliberationes Ecclesiæ gallicanæ considerari non posse aliter quam velut consilium regi datum, easque executioni non posse mandari absque consensu et confirmatione ejus. . . . Regum ea semper dignatio fuit, ut ab eis tanquam a capite fluere existimarentur bona consilia, tribuebantque ipsi decretis auctoritatem, executionemque maturabant pro reformatione politiæ ecclesiasticæ; conventus vero Ecclesiæ gallicanæ, in quibus negotia agitabantur, consilium suum subministrabant (*Marca*, lib. VI, cap. 34).

Quæri potest an ex eo quod suprema canonum protectio ad regem pertinet, sequatur eum jubere posse ut observentur, non expectata etiam sententia Ecclesiæ gallicanæ. Certum quidem est earum constitutionum observationem fore sanctiorem si considerentur cum generali cleri consensu; quoniam unusquisque eam rem obtinere modis omnibus cupit quam ipse suo judicio comprobaverit. Nihilominus æque certum est regem ex sententia concilii sui, quod auget et minuit prout ei lubet, posse latis edictis decernere ut canones observentur, ac circumstantias et modos necessarios addere ad faciliorem eorum executionem, sive etiam ad veram eorum mentem explicandam, eosque accommodare ad utilitatem regni. Ad probationem autem hujus auctoritatis exstant exempla omnium imperatorum christianorum, Constantini videlicet, Valentiniani, utriusque Theodosii, Arcadii et Honorii, Marciani, Leonis, Justiniani, Heraclii, Leonis Philosophi et Basilii. In Gallia vero, inter reges tertiæ stirpis emicat sanctus Ludovicus, qui propria auctoritate, nulla facta mentione congregationis Ecclesiæ gallicanæ celebre illud edictum tulit anno 1268, quo pessumdantur novitates ab Ecclesia romana per illas tempestates introductæ, Ecclesia gallicana revocatur ad observationem canonum. Joannes Juvenalis de Ursinis, archiepiscopus Remensis, in oratione sua ad regem Carolum septimum, quæ citatur in notis ad historiam Caroli sexti ab eodem Joanne conscriptam, laudat hunc principem ob editam pragmaticam sanctionem. Dein addit : *Et n'êtes pas le premier roi qui a fait telles choses ; car qui bien voit l'histoire de Philippe le Conquérant, il ordonna le même. Si fit saint Louis, qui est saint et canonisé. Et faut dire qu'il fit très-bien. Votre père et les autres les ont approuvés.* Utuntur adhuc eo jure reges christianissimi. Nam licet tomos deliberationum cleri Gallicani recipiant, eæ tamen tantum spectantur velut consilium et oratio ad principem, vulgo appellata, *Remontrances*. Dein rex decernit id quod lubitum ipsi fuerit, sive respondendo in margine tomi, ut vulgo fieri consuevit; sive etiam per edictum, ut factum est in edicto melodunensi anno 1579, et parisiensi anno 1606. Præterea reges nostri condunt constitutiones pro condenda politia ecclesiastica ad executionem canonum; neque ullam cujuslibet cœtus sententiam rogant quam sui concilii, quod ex personibus ecclesiasticis et secularibus constat (*Marca*, l. VI, cap. 36).

(1) Perfectum regimen quod attinet ad ordinem et jura societatis humanæ sine vero sacerdotio ac sine vera religione, esse potest. Regimen perfectum dicimus consideratione duplici : vel in ordine morali, sive in genere moris; vel in ordine politico, sive in genere civilis societatis. Itaque asserimus sine vera religione esse perfectum regimen, non in ordine morali; neque enim boni mores sine vera religione, veraque beatitudine, qui morum ac vitæ humanæ finis est, esse possunt; neque, ut præclare Augustinus, aliunde esse potest beata ac perfecta civitas; aliunde homo, cum civitas nihil sit aliud quam hominum certo fœdere conjuncta societas. Nullum ergo regimen in ordine morali sine vera religione perfectum esse potest. At perfectum esse posse dicimus in ordine politico, seu quantum attinet ad jura societatis humanæ. Perfectum enim est eo respectu regimen, quod primum est legitimum; tum vere est a Deo, omnique animæ piæ colendum.... Denique in se supremum nullius alterius imperii indignum, nulli alteri obnoxium potestati. Tale autem fuit et est regimen etiam apud infideles et impios. Ergo perfectum illud regimen sine vera religione, veroque sacerdotio esse potest. Cumque apud infideles nonnisi falsum et illegitimum sacerdotium esse possit, veri tamen ac legitimi, et a Deo ordinati magistratus præsunt; suntque ab ipso Deo, tum religio tum imperium ita constituta, ut et vera religio sine adjuncto sibi imperio, et verum ac legitimum imperium sine adjuncta sibi vera religione esse possit. Vera religio sine adjuncto sibi imperio, imo imperio plerumque adversante, sub Pharaone, sub Nabuchodonosore, Balthazare, cæteris Assyriis, Persisque et Græcis regibus, penes Hebræos; sub tot impiis Imperatoribus penes christianos fuit : verum imperium sine vera religione ubique terrarum nititur. Est ergo imperium seu civile regimen, religioni subordinatum et ab ea pendet in ordine morali, non autem in ordine politico, seu quod attinet ad jura societatis humanæ : cum hoc postremo ordine, et religio, et imperium sine se invicem esse possint. Quæ cum omnes fateantur, illud est consectaneum, utcumque religio se habeat, utcumque sacerdotes qui religioni præsunt, de principe qui civili societati præsit, egerint, docuerint, edixerint, nihilo secius manere principi integra ea omnia jura quibus civilem societatem ordinet ac regat : neque omnino posse a sacerdote deponi principem, etc. (*Bossuet*, lib. V. cap 5).

tat national de l'Eglise, appartient au souverain. L'Etat ou le souverain ayant donné des revenus à l'Eglise, et lui ayant accordé une juridiction revêtue d'un pouvoir coactif, elle pourrait tourner ces mêmes priviléges au préjudice de son bienfaiteur, et élever un empire au milieu de l'empire, si le magistrat n'avait à son tour cette suprématie politique, en sorte que la nécessité des choses lui en donne le titre et le droit.

Une des premières conséquences de cette suprématie politique, c'est qu'aucun ministre du sacerdoce ne peut être élevé à aucun poste public dans la société religieuse, sans l'approbation du magistrat. Dans le temps que les évêques étaient choisis par le clergé et le peuple. *Si*, dit du Tillet, *ont toujours joui les rois de leur droit, que premier que procéder à aucune élection, leur faloit demander et obtenir congé d'élire, autrement l'élection étoit nulle....... Lorsque l'Italie obéissoit en tout ou partie à l'empereur de Grèce, le pape ne pouvoit être fait sans son approbation. Au moyen de quoi saint Grégoire se voyant élu, envoya devers l'empereur Maurice, pour le prier de consentir à son élection; ce que ledit empereur ne voulut accorder, mais l'approuva. Et quand le Pape Léon III fit Charlemagne empereur, il lui bailla le même droit qu'avoit celui de Constantinople, qui étoit fondé pour la sûreté de sa domination en ladite Italie. Laquelle raison a eu lieu à l'égard des rois de France, qui sont fondateurs de toutes les églises cathédrales. Et pour la grande autorité que les évêques avoient, aussi qu'ils tenoient beaucoup de temporel, pour lequel et la souveraineté tous évêques doivent serment de fidélité; ce n'a été sans grande considération que lesdits rois ont eu ce droit, ne recevoir évêque qui ne leur fût agréable.* Le même du Tillet explique fort bien comment la nomination des évêques a passé entièrement dans le pouvoir des rois, et aux faits il joint les principes et les raisons. Voici le principe: *Les rois en donnant les évêchés n'entendent rien donner du spirituel, mais ce qui est du temporel, lequel ne peut être possédé que par le droit humain, et non par droit divin....* (Voici la déduction des faits :) *Au temps de Louis le Gros duroit encore la bonne et sainte forme de l'élection des évêques par le clergé et peuple, avec le congé et approbation du prince, de laquelle quand Platine parle, dit qu'il étoit malaisé que personne indigne, par cette voie, y entrât. Depuis le pape Adrien en rejeta le peuple, et n'y laissa que le clergé. Lucius après restreignit le droit d'élire aux chapitres.* (Voici la raison du dernier changement, savoir les abus du clergé même.) *Et fut la porte ouverte aux simonies, qui a été cause de la cassation des élections advenues de nos jours, et de la réservation des provisions aux papes par la nomination du roi.*

Une seconde conséquence de la suprématie politique, c'est que le souverain a droit de convoquer des synodes ecclésiastiques (1); qu'ils ne sauraient s'assembler sans sa permission, et que leurs décrets, ainsi qu'on l'a déjà dit, doivent être revêtus de son autorité, pour avoir force de loi dans l'Etat (1). Du Tillet observe que, *les rois très-chrétiens ont de tout temps, selon les occurrences et nécessités de leur pays, assemblé ou fait assembler synodes ou conciles provinciaux, dans lesquels entre autres choses importantes à la conservation de leur Etat, se sont aussi traitées les affaires concernant l'ordre et discipline ecclésiastiques de leur pays, dont ils ont fait règles, chapitres, lois, ordonnances et pragmatiques-sanctions, sous leur nom et autorité, et s'en lisent encore aujourd'hui plusieurs dans les recueils des décrets reçus par l'Eglise universelle.*

(1) Sufficiunt, opinor, ea quæ diximus ut difficilibus et morosis ingeniis persuaderi possit, magnam regibus auctoritatem competere ad convocanda concilia, cujus tanta vis est, ut episcopi teneantur accedere ad synodum quam rex celebrandam indixerit. Necessitatem illam parendi mandatis principis docet illustris locus apud Gregorium Turonensem. Narrat ille Childebertum regem Austrasiorum suis litteris anno 590 evocasse episcopos regni sui ad urbem Virdunensem, ut accusatio adversus Ægidium Remensem archiepiscopum instituta judicaretur. Ac licet iter illud plurimum incommodi afferret episcopis ob intolerabilem hyemis asperitatem, pluvias, et fluvium inundationem, tamen, ut ait Gregorius, præceptioni regiæ obsistere nequiverunt. (*Marca*, lib. VI, cap. 17).

(1) Sed præter modificationem a me paulo ante explicatam circa convenientiam novorum et antiquorum canonum necessarium insuper erat ad executionem eorum publicam ut regum nostrorum auctoritate firmarentur. Quo in capite ii jure imperatorum utebantur, quibus successerant in provinciis quæ cadente imperio regiæ Francorum coronæ cesserant. Episcopi vero Gallicani eumdem ordinem servabant, quem veteres episcopi in conciliis universalibus congregati tenuerant, petendo nimirum confirmationem decretorum ab imperatoribus, sive pro damnatione hæreseos, sive etiam pro constitutione disciplinæ ecclesiasticæ. In quibus tamen discrimen observare licet; nam vis et robur definitionum in materia fidei non pendent ab auctoritate principum, sed ab ecclesiastica, quæ sola potest judicare de jure, et ad quam pertinet inquirere, an opinio, quæ controvertitur, hæretica sit an orthodoxa; adeo ut, quoad hoc, nullæ aliæ sint auctoritatis regiæ partes, cum decreta de fide confirmat, nisi ut supremam tuitionem impertiat executioni rerum judicatarum. Quantum autem ad canones, cum ii legum loco sint et instituta perpetua, quæ spectant ad subditos principum, sive clericos, sive laicos novamque politiam introducant in dispositionem civilem, valde interest principum, ne eorum ante executionem permittant quam eos consideraverint, ut sciant an aliquid in eis contineatur, quod lædat utilitatem publicam, aut jura et tranquillitatem imperii. Quare confirmatio horum canonum decernenda est a principe, cum cognitione causæ, quandoquidem eis vim legis publicæ in regno tribuit acceptatio et consensus principis, tanquam capitis populorum et confirmatio etiam tanquam principis qui superiorem non agnoscit. *Marca*, lib. VI, cap. 22.

Quemadmodum Imperii romani mole in varias partes dissecta, Galliarum provinciæ in victoriæ præmium Francorum regibus divini numinis auspiciis cesserunt, ita etiam imperii jura plene et integre cum illis communicata sunt. Præcipue vero tuitionis ecclesiasticæ cura reges nostros respexit, postquam gloriosissimus princeps Clodoveus, paganæ impietatis labe aquis divini lavacri feliciter abstersa, in Ecclesiæ catholicæ filium primogenitum adoptatus est. Eo munere et Clodoveus ipse, et cæteri principes studiosissime defuncti sunt, tum indictis episcoporum conciliis, tum latis ad ornandam politiam ecclesiasticam legibus. Sed tanta et tam assidua cura custodiæ canonum ab episcopis adhibebatur, ut nullus fere de infractis canonibus apud reges nostros esset querelæ locus, aut sane coactis synodis, et præscriptis de quibus tractandum esset articulis, huic morbo remedium parabant... Sane quin regum censuræ subjicerentur episcopi ob canones violatos non dubitabat Gregorius Turonensis. « Si quis de nobis, o rex, justitiæ tramitem transcedere voluerit, a te corrigi potest. Si vero tu excesseris, quis te corripiet ? »... Non solum defensioni canonum reges invigilabant, sed etiam si qua judicia ab episcopis adversum decreta regia lata essent, statim con-

En 1682, le clergé de France s'assembla à Paris, fit une déclaration sur la puissance ecclésiastique, que le roi confirma ensuite par un édit. Les prélats disent dans leur déclaration qu'ils ont été assemblés par le *commandement du roi* (1); le roi dit lui-même dans son édit qu'ils l'ont été *par sa permission : Bien que l'indépendance de notre couronne, de tout autre que de Dieu* (ce sont les paroles de l'édit), *soit une vérité certaine et incontestable, et établie sur les propres paroles de Jésus-Christ; nous n'avons pas laissé que de recevoir avec plaisir la déclaration que les députés du clergé de France*, assemblés par notre permission *en notre bonne ville de Paris, nous ont présentée, contenant leurs sentiments touchant la puissance ecclésiastique; et nous avons d'autant plus volontiers écouté* la supplication que lesdits députés nous ont faite, de faire publier cette déclaration dans notre royaume, *qu'étant faite par une assemblée composée de tant de personnes également recommandables par leur vertu et leur doctrine, et qui s'emploient avec tant de zèle à tout ce qui peut être avantageux à l'Eglise et à notre service, la sagesse et la modération avec laquelle ils ont expliqué les sentiments que l'on doit avoir sur ce sujet, peut beaucoup contribuer à confirmer nos sujets dans le respect qu'ils sont tenus, comme nous, de rendre à l'autorité que Dieu a donnée à l'Eglise, et à ôter en même temps aux ministres de la religion prétendue réformée le prétexte qu'ils prennent des livres de quelques auteurs, pour rendre odieuse la puissance légitime du chef visible de l'Eglise et du centre de l'unité ecclésiastique : A ces causes et autres bonnes et grandes considérations à ce nous mouvant*, après avoir fait examiner ladite déclaration en notre conseil, *nous avons ordonné et ordonnons*, etc. Ensuite le roi défend qu'on enseigne ou qu'on écrive rien qui soit contraire à cette déclaration; il ordonne que les professeurs et syndics des facultés de théologie signeront ladite déclaration, qu'ils en enseigneront la doctrine dans les universités, et que personne ne sera reçu licencié et docteur en théologie et en droit canon, qu'il ne l'ait défendue dans une de ses thèses : enfin il exhorte et enjoint à tous les archevêques et évêques d'employer leur autorité pour faire enseigner cette doctrine dans leurs diocèses.

Je me suis étendu sur ce fameux édit, parce que rien ne saurait mieux prouver la grandeur et l'étendue des droits du souverain, en vertu de la suprématie politique.

Que les évêques ne pussent pas s'assembler sans la permission du souverain, c'est une suite du droit commun, qui exige que tout évêque réside en son diocèse, puisqu'il a été nommé à ce diocèse par le souverain pour y résider, et que lui seul peut l'en dispenser pour le bien de l'Église et de l'Etat. En effet, comme le rapporte du Tillet, *les prélats de l'Eglise gallicane, encore qu'ils soient mandés par le Pape pour quelque cause que ce soit, ne peuvent sortir hors du royaume sans commandement, licence ou congé du roi* (1). Comme sujets de l'Etat, l'Etat a le droit de

trariis judiciis infringebant. Cujus rei insigne extat exemplum apud eumdem Gregorium Turonensem. Emerius, decreto regis Clotarii ad episcopatum Santonensem provectus ac sine Leontii metropolitani Burdegalensis consensu ordinatus, post obitum Clotarii a Leontio, congregatis provinciæ episcopis, episcopatu depulsus est. Heraclius electione synodi Emerio suffectus a Chariberto rege confirmationem exposcit; qui Clotarii patris decretum violatum ægre ferens, synodi Santonicæ judicium rescidit. Heraclium male acceptum exilio damnavit, Emerium restituit, a Leontio mille aureorum mulctam exegit; et *sic patris*, ut ait Gregorius Turonensis, *ultus est injuriam*. « Putasne, inquiebat Charibertus eodem Gregorio Turonense referente, id quod non est super quisquam de filiis Clotarii regis qui patris facta custodiat, quod hi episcopum, quem ejus voluntas exegit, absque nostro judicio projecerunt? »... Posteriora secula, ut frequentiores canonum violationes pepererunt, ita etiam frequentius interpellatam principis auctoritatem ad calamitates avertendas, ex mediæ ætatis scriptoribus et canonibus discimus (*Marca*, lib. IV, cap. 5).

(1) *Cleri Gallicani de ecclesiastica potestate declaratio.* Ecclesiæ Gallicanæ decreta et libertates, a majoribus nostris tanto studio propugnatas, earumque fundamenta sacris canonibus et patrum traditione nixa, multi diruere moliuntur; nec desunt qui earum obtentu primatum beati Petri ejusque successorum romanorum pontificum a Christo institutum, iisque debitam ab omnibus christianis obedientiam, sedisque apostolicæ, in qua fides prædicatur et unitas servatur Ecclesiæ, reverendam omnibus gentibus majestatem imminuere non vereantur. Hæretici quoque nihil prætermittunt quo eam potestatem qua pax Ecclesiæ continetur, invidiosam et gravem regibus et populis ostentent, iisque fraudibus simplices animas ab Ecclesiæ matris Christique adeo communione dissocient. Quæ ut incommoda propulsemus, nos archiepiscopi et episcopi Parisiis *mandato regio* congregati, Ecclesiam Gallicanam repræsentantes, una cum cæteris ecclesiasticis viris nobiscum deputatis, diligenti tractatu habito, hæc sancienda et declaranda esse duximus : « I. Primum beato Petro ejusque successoribus, Christi vicariis, ipsisque Ecclesiæ rerum spiritualium et ad æternam salutem pertinentium, non autem civilium ac temporalium, a Deo traditam potestatem, dicente Domino, *Regnum meum non est de hoc mundo*; et iterum, *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris, Cæsari, et quæ sunt Dei Deo*; ac proinde stare apostolicum illud, Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi a Deo. Quæ autem sunt, a Deo ordinata sunt; itaque qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. « Reges ergo et principes in temporalibus nulli ecclesiasticæ potestati Dei ordinatione subjici, neque auctoritate clavium Ecclesiæ directe vel indirecte deponi, aut illorum subditos eximi a fide atque obedientia, ac præstito fidelitatis sacramento solvi posse, eamque sententiam publicæ tranquillitati necessariam, nec minus Ecclesiæ quam imperio utilem, ut verbo Dei, patrum traditioni, et sanctorum exemplis consonam, omnino retinendam. »

« II. Sic autem inesse apostolicæ sedi ac Petri successoribus, Christi vicariis, rerum spiritualium plenam potestatem, ut simul valeant atque immota consistant sanctæ œcumenicæ synodi Constantiensis, a sede apostolica comprobata, ipsorumque romanorum pontificum ac totius Ecclesiæ usu confirmata, atque ab Ecclesia Gallicana perpetua religione custodita decreta de auctoritate conciliorum generalium, quæ sessione quarta et quinta continentur; nec probari a gallicana Ecclesia, qui eorum decretorum quasi dubiæ sint auctoritatis ac minus approbata, robur infringant, aut ad solum schismatis tempus concilii dicta detorqueant.

« III. Hinc apostolicæ potestatis usum moderandum per canones Spiritu Dei conditos et totius mundi reverentia consecratos. Valere etiam regulas, mores et instituta a regno et ecclesia Gallicana recepta, patrumque terminos manere inconcussos; atque id pertinere ad amplitudinem apostolicæ sedis ut statuta et consuetudines tantæ sedis et ecclesiarum consensione firmatæ, propriam stabilitatem obtineant.

« IV. In fidei quoque quæstionibus præcipuas summi pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes et singulas ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse judicium, nisi ecclesiæ consensus accesserit. »

Quæ accepta a patribus ad omnes ecclesias Gallicanas atque episcopos iis Spiritu Sancto auctore præsidentes mittenda decrevimus; ut id ipsum dicamus omnes, simusque in eodem sensu et in eadem sententia.

(1) Quod probatur epistola Caroli Calvi, quæ Adrianum II. monet alienum esse ut Romæ judicandus sistatur episcopus Laudunensis, qui trium synodorum Galliæ judicio

les empêcher d'aller dans le pays étranger; et comme évêques, ils peuvent être retenus dans leur diocèse. *Le roi Louis XI, qui fut prince fort entendu en fait d'Etat, ordonna que tous ceux qui tenaient prélatures et dignités ecclésiastiques, eussent à venir y résider, sous peine de saisie du temporel.*

Une troisième conséquence de la suprématie politique est de censurer non-seulement, ainsi qu'on l'a déjà observé, les abus qui se commettent dans la juridiction coactive confiée à l'Eglise par l'Etat, mais encore ceux que l'Eglise peut commettre dans l'exercice des droits naturels qui lui sont propres, considérée sous la vue générale d'une société religieuse, comme, par exemple, dans l'excommunication. Lorsque l'Eglise n'est point en alliance avec l'Etat, une excommunication ne produit aucun désordre civil, mais il n'en est pas de même de l'excommunication de l'Eglise nationale, qui est toujours accompagnée de préjudices civils. Aussi la France, plus attentive qu'aucune autre puissance catholique à prévenir les abus de la juridiction ecclésiastique, a assigné des remèdes aux inconvénients qui pourraient provenir d'une injuste excommunication (1), dont on doit néanmoins éviter l'occasion autant qu'il est possible, à cause du scandale qui en résulte. *Monitoires,* dit du Tillet, *ou excommunications avec clauses imprécatoires contre la forme prescrite par les conciles, et pareillement celles dont l'absolution est par exprès réservée à la personne du pape, et qui emportent distraction de la juridiction ordinaire, ou qui sont contre les ordonnances du roi et arrêts de ses cours, sont censées abusives : est permis de se pourvoir par-devant l'ordinaire, et s'il y a opposition, la connaissance en appartient au juge laïque et non à l'ecclésiastique. Pendant l'appel comme d'abus de l'octroi ou publication d'un monitoire, la cour du roi peut ordonner que sans préjudice des droits des parties, le bénéfice d'absolution à cautèle sera imparti à l'appelant, soit clerc ou laïque; et qu'à ce faire ou souffrir, l'évêque sera contraint, même par saisie de son temporel; et son vice-gérant, par toutes voies dues et raisonnables... Le pape Bénédict* (ou Benoît qui s'appelait auparavant Pierre de Luna) *ayant envoyé une bulle par laquelle il excommunioit le roi Charles VI, ses princes et adhérents, par arrêt donné l'an 1408, les porteurs de ladite bulle firent amende honorable, menés en tombereaux, et eux vêtus de turquines peintes, ayant la présentation de ladite bulle figurée, mitrés de papier, et les armes dudit pape renversées.—Défendons aussi*, dit la constitution de 1629, rapportée par M. de Marca, *suivant les ordonnances des rois nos prédécesseurs et les indults de nos SS. Pères les papes, à tous prélats et juges ecclésiastiques, d'user d'aucunes censures contre nos juges et officiers pour raison de la fonction de leurs charges, à peine de saisie de leur temporel et d'être procédé contre eux, comme infracteurs de nos lois.* Et *en cas qu'ils se trouvent grevés par nosdits juges, ils en feront plaintes en nos cours souveraines; et si c'est contre nos cours souveraines, ils se retireront par-devant nous, en notre conseil, pour leur être pourvu ainsi que de raison.*

Je ne parle pas d'un interdit qui n'a jamais été lancé que le magistrat ne s'y soit opposé, et avec raison, puisque rien n'est plus contraire à la nature de la justice religieuse (1), que d'employer un châtiment qui

depositus et post damnationem auctoritate principis custodiæ traditus, quod contra quietem publicam quædam moliretur, romanum pontificem appellaverat : sed in provincia retractandum esse judicium et Romanæ sedis judicia contraria canonibus non esse mittenda executioni (*Marca, lib.* IV, *cap.* 6).

(1) In contentionibus de jurisdictione, episcopi Gallicani aliquando urgebantur excommunicationum minis, ut accidit Hincmaro Remensi. Respondit ille Nicolao I. excommunicationi non esse locum, nisi quando canones violantur per contemptum. Ut ab excommunicationibus tuti essent episcopi, patrocinium regum interpellabant... Sane dubitandum non est quin eo sæculo persuasum esset omnia judicia, quæ canonibus contraria essent, nullius esse momenti... Ea regula petita est ex concilio Ephesino, quod in relatione ad Theodosium ait, sententiam illam quæ a canonibus aliena est, nihil aliud in se continere quam apertam contumeliam. (*Marca, lib.* IV, *cap.* 6).

Quæ mens regum et procerum fuerit, docuit Hincmarus Adrianum papam litteris hac de re datis; quibus testatur in ea Gallos esse sententia, ut cum de re sæculari agitur, auctoritati ecclesiasticæ vel excommunicationibus locus esse non possit... Docet etiam, fieri non posse ut episcopi a regis communione abstineant, nisi a regno exulare velint (*Ibid. lib.* IV, *cap.* 12).

Gerson adversus excommunicationes nullas, morem majorum secutus, principum secularium præsidium implorari licite posse scripsit. « Contemptus clavium non semper invenitur apud illos qui nedum non obediunt sententiis excommunicationum promulgatis per pontificem vel suos, sed etiam non est judicandus apud illos qui per potestatem sæcularem adversus tales prætensas sententias tueri se procurant. Lex enim naturalis dictat, ut possit vis vi repelli. Constat autem quod tales excommunicationes non debent dici jus, sed vis et violentia contra quam fas habet liber homo vel animus se tueri » (*Ibid. lib.* IV, cap. 19).

In contentionibus de jurisdictione ecclesiastica et seculari, ultimum judicium asseritur supremæ curiæ regni, licentia adempta episcopis jus sibi censuris et excommunicationibus dicendi... Unde sequitur regem nec regios magistratus aut officiales excommunicationibus vel aliis censuris eam ob causam inflictis obnoxios esse. Alioqui majestas imperii minueretur, et a judicum ecclesiasticorum arbitrio penderet. Itaque usus ille antiquus obtinuit in Gallia, ut proceres qui regiæ curiæ adsidebant, Baillivi et Apparitores regii, non excommunicarentur rege irrequisito (*Ibid. lib.* IV, *cap* 21).

Si dispensationes noxias concedere aggrediatur summus pontifex repugnantibus canonibus, non modo non parendum esse, neque iniqua mandata aut injustissimas excommunicationes admittendas esse, verum etiam contra eum brachium secularem implorari, ac vim vi pelli posse consentiunt omnes canonistæ (*Bossuet, lib.* III, *cap.* 9).

Cum ergo et Christus et apostoli quo loco explicant ecclesiasticæ potestatis censuræque vim summam, nihil de adimendis temporalibus juribus aut rebus edicant, satis profecto constat non id ad ecclesiasticam potestatem pertinere (*Ibid. lib.* V, *cap.* 23).

Quod autem inter christianos excommunicati, nisi resipiscant, sint infames et ad quædam vitæ civilis officia inhabiles, id ex eo ortum est, quod christiani principes, quoad fieri potest, leges suas ad bonos mores atque evangelicam disciplinam aptent; non quod excommunicatio per se ullo temporali jure bonoque privet (*Ibid. lib.* V, *cap.* 22).

(1) Ecclesiæ auctoritas ita singulorum saluti est addicta, ut neminem perdere possit ad servandos cæteros... Regium imperium a sacerdotali in eo maxime distat, quod illi non solæ singulorum civium rationes commissæ sint, sed totius reipublicæ salus; unde fit, ut in cives etiam invitos ad fovendum totius reipublicæ corpus, jus illi competat... Quod aliter se habet episcopali ministerio, cui ecclesiæ sollicitudo ita est commissa, ut singulorum saluti præcipue invigilare debeat, nec curare possit universum corpus aliquorum membrorum pernicie (*Marca, in præfatione secunda, et lib.* II, *cap.* 16).

confond également l'innocent et le coupable. *Quand il advint que par l'autorité du pape, l'Eglise de Lyon fut interdite à cause de l'observance des ordonnances qui avaient été faites contre les exactions de la cour de Rome, fut par arrêt, l'an* 1422, *ordonné que, nonobstant l'interdit, le divin service serait fait en ladite Eglise. Semblablement aucuns de ladite université et autres s'efforcèrent appeler en effet desdites ordonnances, contre lesquels fut proposé fortement par les gens du roi, comme contre criminels de lèse-majesté, et procédé par prison contre le recteur et autres principaux suppôts de ladite université* (1).

Pour empêcher que l'Eglise n'empièle sur la suprématie politique du souverain, on observe (2) soigneusement que *toutes bulles et expéditions venant de la cour de Rome soient vues, pour savoir si en icelles y aurait aucune chose qui portât préjudice en quelque manière que ce fût aux droits et libertés de l'Eglise gallicane et à l'autorité du roi* (3), *dont se trouve encore ordonnance expresse du roi Louis XI... En France l'autorité du pape est retenue et bornée par les canons et règles des anciens conciles de l'Eglise reçus dans le royaume... Le pape n'envoie point en France de légat* a latere, *avec faculté de réformer, juger, conférer, dispenser, et telles autres qui ont accoutumé d'être spécifiées par les bulles de leur pouvoir, sinon à la postulation du roi très-chrétien ou de son consentement; et le légat n'use de ses facultés qu'après avoir baillé promesse au roi par écrit sous son seing, et juré par ses saints ordres de n'user desdites facultés dans les royaumes, pays, terres, seigneuries de sa sujétion, sinon tant et si longuement qu'il plaira au roi; et que sitôt que ledit légat sera averti de sa volonté au contraire, il s'en désistera et cessera. Aussi qu'il n'usera desdites facultés, sinon pour le regard de celles dont il aura le consentement du roi, et conformément à icelui, sans entreprendre ni faire chose préjudiciable aux saints décrets, conciles généraux, franchises, libertés et priviléges de l'Eglise gallicane, et des universités et études publiques de ce royaume. Et à cette fin se présentent les facultés de tels légats à la cour du parlement, où elles sont vues, examinées, vérifiées, publiées et registrées sous telles modifications que la cour voit être à faire pour le bien du royaume; suivant lesquelles modifications se jugent tous les procès et différents qui surviennent pour raison de ce, et non autrement* (1). *Semblablement le légat d'Avignon, quand ses facultés s'étendent outre le comtat et terres dont le pape jouit à présent, auparavant qu'user de ses facultés dans les pays de l'obéissance et souveraineté du roi, fait pareils serments et baille semblable promesse par écrit, et notamment de n'entreprendre aucune chose sur la juridiction séculière, ni distraire ses sujets, interdire ou excommunier les officiers du roi, ou faire chose contre les libertés de l'Eglise gallicane, édits, coutumes, statuts et priviléges du pays. Et sous ces modifications, et à la charge d'icelles, sont ses facultés et celles de ses vice-légats vérifiées en la cour de parlement de Dauphiné et autres respectivement, pour ce qui est de leur ressort, après qu'elles ont été présentées par eux avec placet et lettres du roi.*

Je ne parle point du droit que le souverain a de mettre des impositions sur les biens du clergé (2); parce que ce droit ne lui est point

(1) Du Tillet.
(2) *Ibid.*
(3) Decreto regii consistorii constitutum fuit juxta veteres regni constitutiones, ne ulla Brevia apostolica curiis supremis regni insinuentur, ut deinde more solito executioni tradantur, nisi diplomate regio munita sint... Ex tuitionis jure sequitur, ut si quid tentaretur contra decreta canonum, principes violatæ legis vindices se præstarent, et omnia integrum aliquando restituerint (*Marca*, *lib.* II, *cap.* 12).

Sed quia canonibus et decretis in regno receptis vis poterat inferri, aut rescriptis a Romana curia per obreptionem elicitis aut parum cautis episcoporum Gallicanorum judiciis, necesse erat his omnibus incommodis prospicere. Ac sane regum nostrorum et ecclesiæ Gallicanæ studio, jam ab ipso Pippino et Carolo Magno usque ad hæc nostra tempora, variis sed opportunis remediis pro rerum ac ætatum conditionibus huic morbo consultum est. Primis quidem temporibus ecclesiæ Gallicanæ auctoritas in eo viguit, ut nova decreta discuteret, et si quæ aut canonibus antiquis adversarentur, aut receptis moribus, consensum suum rebus novis non præberet, hacque ratione sine tumultu et servata semper apostolicæ sedis reverentia decretorum executionem impediret... Illa ætate scandali ratio habebatur, quemadmodum decretalibus quoque constitutum vidimus; ita ut ad dissensiones vitandas, quæ ex canonibus violatis facile oriebantur, ab executione rescriptorum romanæ sedis cessaretur (*Ibid. lib.* IV, *cap.* 5).

(1) Inter axiomata libertatum Ecclesiæ gallicanæ illud constantissimum est non posse summum pontificem mittere in Galliam legatos a latere cum facultatibus amplissimis, nisi ad postulationem regis vel cum consensu ejus; legatum porro uti non posse facultatibus suis, donec scripto jurejurandoque pollicitus regi fuerit non usurum se illis nisi quamdiu majestati ejus placuerit; desisturum porro statim ac certior factus fuerit regem nolle ut illis amplius utatur. Debent etiam legati jurare nihil se facturos adversus sancta decreta, canones conciliorum generalium, neque adversus libertates et privilegia Ecclesiæ gallicanæ, aut universitatum et academiarum publicarum istius florentissimi regni. Ea de causa, et quia multa interdum continentur in facultatibus legatorum, quæ moribus nostris et juri recepto adversantur, primum summus pontifex regem admonet destinasse se in Galliam legatum, exempli causa, Joannem, ut consensum ejus eliciat. Dein, cum legatus attigit fines Galliæ nuntium mittit ad regem cum facultatibus suis, ut videre possit an aliquid in illis contineatur contrarium libertatibus Ecclesiæ gallicanæ, aut juribus regiis. Quia vero princeps aliis negotiis occupatus ista per se examinare non potest, facultates illas mittit ad parlamentum parisiense, simul mandans uti eas verificent et actis curiæ inscribant. Parlamenti vero officium est eas diligenter examinare, annotare si quid deprehenderint illic insertum adversus vetustos mores et publicam regni disciplinam; si nihil istius modi animadverterint, in acta referre; si vero nonnulla repererint emendatione digna, his decernere non teneri Gallos, adeoque modum peregrinis decretis imponere, quod vulgo dicimus modificare facultates legati. Tum demum, si rex permittat, legatus utitur facultatibus suis sic modificatis et inflexis. . Reliquum igitur est, ut nonnulla dicamus de moribus Hispanorum, qui vicini nobis sunt et qui licet a nobis in plerisque dissentiant, in hoc tamen consentiunt, quod legatorum et nunciorum facultates apud eos examinantur in concilio regis. Auctor enim est Didacus Covarruvias apud Hispanos, potestatem seu facultatem legatorum seu nuntiorum apostolicæ sedis examinari, « ut, *inquit*, admoneri possint a summo regis prætorio quibus uti conveniat dispensationibus et commissionibus, ne quid fiat in reipublicæ dispendium, cum plerumque nuntii apostolici exteri sint, nec satis noverint quæ sint præcavenda ne falsis precibus et suggestionibus decipiantur » (*Stephani Baluzii additiones ad Marcam*, lib. V, cap. 53).

(2) « Si tributum petit imperator, non negamus. Agri Ecclesiæ solvunt tributum... Solvimus quæ sunt Cæsaris, Cæsari, et quæ sunt Dei, Deo : tributum Cæsaris est, non negatur. » Hæc dicebat Ambrosius (*Bossuet*, lib. VI, cap. 4).

communiqué en vertu de l'alliance. Si en quelques pays les biens des ecclésiastiques en sont exempts, ce n'est que par grâce et par faveur et non de droit. *Le roi Philippe le Bel* (1) *ayant assemblé ses Etats à Paris, fut par iceux conseillé devoir contredire aux prétentions du pape, et soutenir qu'il ne reconnaissait tenir sa couronne et temporelle seigneurie que de Dieu, pour la défense de laquelle il lui était loisible imposer ses aides et cotiser les gens d'Eglise de son royaume.* Rien ne prouve mieux les droits naturels du souverain sur les biens ecclésiastiques que le droit de régale (2), dont jouissent les rois de France. Ce droit consiste dans la jouissance des revenus des évêchés durant que le siége est vacant, et des autres bénéfices, quand ils ne sont pas remplis de droit et de fait, quand ils sont litigieux, quand il n'y a point de titulaire actuel et de paisible possesseur; et ce qui est remarquable, c'est que la promotion au cardinalat donne ouverture à la régale. Le droit de régale ne cesse que lorsque le nouvel évêque en a obtenu mainlevée, après avoir préalablement prêté serment de fidélité, et que ce serment a été enregistré à la chambre des comptes. Et rien n'est plus juste, car les évêchés doivent être considérés comme de grands fiefs relevant de la couronne, et qui, n'étant point héréditaires, retournent au roi pour en percevoir les fruits, jusqu'à ce que l'évêque nommé lui ait rendu hommage. S'il survient quelque litige à l'occasion de l'exercice de ce droit, c'est la grand'chambre du parlement de Paris qui en connaît en première instance.

Quoique notre but dans cette dissertation n'ait été que d'envisager en général l'union et l'alliance de l'Eglise et de l'Etat, suivant les principes de la nature et la raison invariable des choses, sans égard aux constitutions de quelque nation particulière, si j'ai cependant si souvent allégué l'exemple et les coutumes de l'Eglise de France, c'est encore moins par zèle pour ma religion et pour ma patrie, qu'à cause de la conformité des principes de l'Eglise gallicane avec ceux de la nature (1). Car, comme le dit fort bien du Tillet: *Ce que nos pères ont appelé les libertés de l'Eglise gallicane, et dont ils ont été si fort jaloux, ne sont point passe-droits ou priviléges exorbitants, mais plutôt franchises naturelles et ingénuités ou droits communs. Ces libertés*, selon M. Patru, *ne sont que l'ancienne liberté de l'Eglise universelle, c'est-à-dire le droit commun et la discipline des conciles; ou plutôt*, comme s'exprime M. Dupuy, *quelque partie du droit commun de l'Eglise universelle, conservée en France, contraire à divers établissements faits et admis en d'autres provinces* (*Voyez la Bibliothèque historique de la France par le Père le Long*, *l.* II, *ch.* 7).

La confédération de l'Etat avec l'Eglise nationale ne s'étend point à priver les autres religions d'une pleine et entière tolérance, soit que ces religions soient antérieures à l'alliance, ou qu'elles soient nées depuis. Dans le cas où il y a plusieurs religions dans un Etat, l'Etat alors établit une loi pour empêcher que ces religions n'injurient la religion publique, et cette loi consiste à exclure des emplois tous les non-conformistes, c'est-à-dire tous ceux qui ne se conforment point à la religion nationale. Par là on leur ôte le pouvoir de lui nuire, sans donner atteinte aux justes libertés des sujets; et ce n'est absolument que par l'union de ces deux choses, la tolérance et exclusion des conformistes de tout emploi, qu'on peut prévenir et arrêter les désordres qui naissent de la différence des religions et dont l'histoire fournit un si grand nombre d'exemples. Tout autre moyen est

Legitimum et æquum est quod feuda ad Ecclesiam pertinentia iisdem legibus subjecta sint, quibus cætera tenentur (*Marca*, lib. VIII, cap. 22).

(1) Du Tillet. — Eodem anno 1296. Philippus vetuit aurum, argentum, pecuniam, vectualia, arma, equos, monumenta a quocumque cujuscumque dignitatis ac nationis a regni limitibus sine sua speciali licentia deferri. Quod Bonifacius, *Si ad nos et fratres nostros Ecclesiarum Prælatos extendatur, non solum improvidum*, *sed insanum*, fuisse contendit. At non puto quemquam esse pontificiorum dictorum tam protervum defensorem, qui tueri hæc audeat, improvidum, insanum ac anathemate plectendum esse principem, si prohibeat ne ab ecclesiasticis res tam necessariæ sine regia licentia extra regnum transportentur. Qui vero sic defendunt ecclesiasticam libertatem, profecto non defendunt, sed regnis invidiosam ac noxiam reddunt, clericosque non cives, sed propemodum hostes, atque omnibus graves invisosque faciunt. Quare Philippus ab edicti sui gravitate et auctoritate non recessit (*Bossuet*, liv. VII, cap. 23).

(2) Permissus est deinde principibus usufructus redituum Ecclesiæ vacantis, contra quam priscæ regulæ statuerant. Si quis vero inquirat in causas tam magnæ immutationis, is reperiet eam esse profectam ex immutatione quæ facta est in conditione et qualitate bonorum ab Ecclesia possessorum. Quemadmodum enim in republica quoddam bonorum genus exstat, quod vulgo feudum vocant, incognitum romano juri, ideoque novis constitutionibus et antiquarum legum dispositioni contrariis inductum, sic, cum Ecclesiæ regum beneficio donatæ fuissent bonis hujuscemodi, necessarium prorsus fuit, ut illæ possiderent feudariis conditionibus quas in prima feudorum origine invexit publica utilitas. Ergo personæ ecclesiasticæ quæ feuda possidebant, per consequentiam fiebant vassali regum, illisque præstare tenebantur homagium et juramentum fidelitatis, itemque certum militum numerum juxta valorem feudorum. Unde sequitur necessario regem post obitum episcopi, quod eo casu feudum vacet, illud ad se recipere posse ac retinere donec novus episcopus investituram feudi receperit, homagiumque ac juramentum fidelitatis præstiterit. Interim tamen regi competit jus quoddam fruendi reditibus, dum custodia durat (*Marca*, l. VIII, cap. 19).

Ea mihi semper mens fuerat hujus moris originem arcessendam esse a jure feudorum : sed in hanc sententiam facilius transgressus sum post inspecta mandata a rege Philippo Pulchro data archiepiscopo senonensi et episcopo antissiodorensi, quibus jubet, ut in controversia quadam exorta in Ecclesia Carnotensi summo pontifici repræsentent quænam in ea causa sint jura regia. Exstant mandata illa in quodam regesto cameræ computorum Parisiensis, fol. 313, ubi hæc leguntur: « Sicut feodus vassallo vacans, interim cum suis reditibus a domino licite occupatur, et propter defectum hominis, ut vulgari nostræ Patriæ verbo utamur de jure et generali consuetudine regni nostri per dominum, quousque superveniat persona quæ illi serviat, licite detinetur; sic nos et nostri antecessores vacante Ecclesia Carnotensi, et temporalem jurisdictionem et bona temporalia accipimus, et nostros facimus omnes fructus qui proveniunt ex iisdem. Non solum autem nostram potestatem in bonis episcopalibus exercemus, imo bona temporalia præbendarum et dignitatum, sive jurisdictio sit temporalis, sive alia bona temporalia quæ possint ad aliquem pertinere, cum vacante præbenda vel dignitate concedimus; et de iis, prædicto tamen modo, disponimus nostro jure (*Marca*, lib. VIII, cap. 22).

(1) Vera et genuina definitio hujus libertatis ex sensu Ecclesiæ gallicanæ, est usus antiqui juris communis... Libertatem in recto antiqui et novi iuris usu constituimus. (*Marca*, lib. III, cap. 1 et 6).

inefficace : la persécution énerve un pays et souvent multiplie les prosélytes : l'admission des non-conformistes dans les emplois produirait mille troubles, et c'est par cette raison que dans tous les Etats du monde on a établi des serments particuliers, exigé des professions de foi et proposé des formulaires ou d'autres restrictions semblables : choses que le souverain est en droit et doit exiger de tous ceux qui sont en place et qui tiennent à l'Etat, ou par leurs emplois, ou par la jouissance des revenus attachés à l'Eglise nationale. Sans cela l'Eglise serait en proie à ses ennemis, et l'Etat lui-même en serait bientôt à toutes les fureurs d'une guerre civile et religieuse. Si les hommes à la vérité se contentaient de professer intérieurement leurs opinions, et qu'ils n'entreprissent pas contre toutes sortes de raisons, de forcer les autres à les adopter, cette loi d'exclusion ne serait pas nécessaire. Mais est-ce là le caractère des hommes? Et ne pourrait-on pas dire de même que, si les hommes observaient les règles de la justice, il serait inutile d'avoir recours à la société civile, puisqu'elle n'a été établie que pour servir de remède contre les transgressions de la loi naturelle?

On dira peut-être, et en effet on a objecté, qu'il est injuste de priver de bons sujets des emplois et des honneurs publics, uniquement à cause d'une diversité d'opinion en matières religieuses; mais cette objection est fondée sur un faux principe. Elle suppose que les récompenses sont un des moyens employés pour assurer l'observation des lois civiles, erreur que nous avons réfutée dans la première dissertation. Tout membre de la société ne peut réclamer d'autre fruit de l'observation de ses devoirs que celui de la protection publique; il ne saurait rien réclamer au delà, et les emplois et les honneurs restent entièrement à la disposition arbitraire du souverain.

Cette courte réponse suffit pour résoudre cette objection : mais quand même l'on supposerait, suivant les idées les plus républicaines, que la disposition des emplois n'est pas une des prérogatives du souverain; qu'elle est de la nature d'un dépôt auquel tous les sujets ont un droit commun, et qui doit être équitablement partagé entre eux; il ne s'ensuivrait cependant pas que de priver un citoyen de cette sorte de droits pour des matières d'opinion fût une violation des droits du sujet et dût être regardé comme une infliction pénale. On allègue qu'on ne saurait avec justice infliger des châtiments pour des matières de pure opinion, parce que les opinions ne sont point volontaires, et que la juridiction du magistrat ne s'étendant qu'aux intérêts du corps, si les opinions étaient punissables, ce ne serait point à lui qu'en appartiendrait le châtiment. Ces deux propositions roulent sur des idées que l'on a extrêmement embrouillées et qui méritent d'être éclaircies; et alors l'on verra combien elles sont peu propres à soutenir l'objection que l'on fait contre la profession de foi ou le formulaire que le magistrat exige des officiers du gouvernement.

Les idées de mal et de peine ont plusieurs modifications morales et précises que l'on ne doit pas confondre. L'homme a droit naturellement de repousser le mal, de quelque espèce qu'il soit, de quelque cause qu'il provienne. Le mal qui provient de la volonté, est appelé crime : on peut non-seulement le repousser, mais on peut encore et l'on doit infliger une peine additionnelle et plus que suffisante pour le repousser; et cette peine additionnelle est proprement ce qu'on appelle *châtiment*. Le mal qui ne procède point de la volonté, n'a point de nom particulier et qui soit distinctif de celui du mal en général. Pour peu que l'on pense, on trouve que les idées sont plus abondantes que les mots. Quoique ce genre de mal ne soit point volontaire, il n'en doit pas être moins repoussé; et cette action simple par laquelle on repousse le mal sans le punir, n'a également, si je ne me trompe, aucun terme propre : c'est une peine, mais ce n'est point un châtiment, et je crois qu'on pourrait l'appeler un *restrictif*. Les erreurs et les sophismes où l'on est tombé sur la tolérance et sur l'intolérance, qui ont l'une et l'autre leurs justes bornes, viennent de ce qu'on a confondu toutes ces idées. Pour en faire à présent l'application à cette maxime qu'on ne doit pas châtier les opinions, parce qu'elles sont involontaires; je dis qu'on ne doit pas châtier le mal qui est pur mal involontaire, parce que la peine ajoutée à celle qui est nécessaire et suffisante pour repousser le mal, et qui est celle qu'on appelle *châtiment*, ne s'inflige que pour venger une offense et en détourner les autres par l'exemple de la punition; or rien ne serait plus injuste que de tirer vengeance d'une action commise involontairement, et rien ne serait plus absurde que de prétendre par cet exemple détourner les autres d'une action involontaire. Mais l'on peut et l'on doit restreindre le mal involontaire, c'est-à-dire faire précisément ce qui est nécessaire pour en empêcher les effets; et c'est là le cas dont il est précisément question, lorsque l'Etat restreint la possession des places et des honneurs à une seule religion, parce que ce *restrictif* est nécessaire et suffisant pour prévenir et empêcher les maux qui naîtraient infailliblement d'une administration confiée à des sectes différentes. Les en priver n'est donc point un *châtiment*, mais simplement ce que j'appelle un *restrictif;* et il s'ensuit en même temps que, si l'on étendait cette peine en les rendant incapables des autres actions civiles, comme de contracter, de tester, etc., cette peine deviendrait châtiment, et serait injuste.

Un exemple fera sentir de plus en plus l'usage et la solidité de ces distinctions, et en fixera le sens. Il y a plusieurs sectes dont les plus grands partisans de la tolérance, qui ne seront point eux-mêmes de ces sectes, ne sauraient nier qu'on ne doive restreindre les principes. Ce sont les athées, les mennonites ou anabaptistes allemands, et les quakres :

sectes qui ont toutes des opinions pernicieuses à la société civile. Mais comme ces opinions ont différents degrés de malignité, la manière de les restreindre doit être proportionnée à ces différents degrés; car ce qui serait un *restrictif* pour les uns serait un *châtiment* pour les autres, en excédant les bornes de ce qui est nécessaire et suffisant pour repousser et empêcher le mal qu'ils peuvent faire. L'athée, dont les principes détruisent les fondements de la société civile, doit être banni et chassé; l'anabaptiste, qui croit que c'est commettre un péché que d'infliger une punition capitale, doit être exclu de la magistrature. Le quakre, qui regarde la guerre même défensive comme anti-chrétienne, ne doit pas avoir permission de résider dans les places de guerre. On peut encore ajouter à ces sectaires ceux qui soutiendraient que la puissance temporelle du souverain dépend de la puissance ecclésiastique, sentiment auquel on ne doit pas accorder le droit de tolérance dans un Etat souverain et indépendant, par où je n'entends pas qu'on doit chasser, mais seulement qu'on doit dissoudre les sociétés qui le soutiendraient, cela seul étant nécessaire et suffisant pour en empêcher la perpétuité et les progrès. Si au lieu de ces *restrictifs* on étendait ces peines; si l'on brûlait l'athée, si l'on refusait la protection civile à l'anabaptiste, la tolérance religieuse au quakre, et qu'on bannît le trop grand partisan de l'autorité ecclésiastique; quoique l'on observât dans l'infliction de ces peines le même genre de gradation, ces peines cesseraient d'être des *restrictifs*, ce seraient autant de *châtiments;* en sorte qu'une juste tolérance se diversifie et se borne suivant les sujets et les occasions.

On voit encore par là jusqu'à quel point le magistrat peut faire usage de l'autorité civile pour restreindre les opinions. Ou les opinions se renferment dans une contemplation intérieure, ou elles se manifestent au dehors. Dans le premier cas, le magistrat n'en saurait prendre connaissance; et dans le second, il faut distinguer. Ou ces opinions manifestées au dehors, ne regardent que des matières de pure spéculation et entièrement relatives au bonheur de l'homme dans un état futur, alors elles ne sont point de la juridiction du magistrat. Ou ces opinions intéressent la paix de la société civile et le bonheur de l'homme dans l'état présent; et dans ce cas on ne saurait nier, et personne je crois n'a encore nié, qu'elles ne puissent tomber sous la juridiction civile, et que si elles sont pernicieuses à la société, le magistrat n'ait le pouvoir d'en empêcher les mauvais effets, comme nous venons de l'expliquer ci-dessus à l'égard de plusieurs sectes religieuses. Or la diversité d'opinion dans ceux qui ont part à l'administration du gouvernement, pouvant produire de grands désordres, il est incontestable que le magistrat a droit d'employer quelque *restrictif* qui en empêche les mauvais effets; et ce restrictif est d'exclure de l'administration ceux qui ne sont point de l'opinion nationale.

Cette explication de la nature des maux, qui sont purs *maux involontaires*, et des maux qui sont *crimes;* des peines qui ne sont que des *restrictifs*, et des peines qui sont *châtiments*, renverse les deux propositions en vertu desquelles l'on prétend qu'il est injuste de priver de bons sujets des emplois et des honneurs publics, uniquement à cause d'une diversité d'opinions en matières religieuses; et comme l'on a détruit cette objection par la nature des choses en elles-mêmes, sans aucun égard aux circonstances particulières du génie, de la forme et de la constitution politique des Etats, on en doit conclure que cette loi d'exclusion n'est en aucun sens contraire au droit naturel.

Cette observation était nécessaire, parce qu'il y a des lois civiles contraires à la loi de la nature, cependant lois judicieuses, convenables, et confirmées par l'usage universel de toutes les nations. On en trouve un grand nombre d'exemples dans les auteurs qui ont traité du droit naturel et du droit civil. Il suffira de citer seulement celui des acquisitions civiles, qui se font par voie de prescription. Lorsqu'un homme a possédé pendant un certain temps, de bonne foi et sans opposition, le bien d'un autre, la loi civile lui en assigne alors la propriété, et refuse au légitime propriétaire action pour la recouvrer. Le fameux Cujas, dont l'autorité est d'un si grand poids parmi tous les jurisconsultes, dit en termes exprès que cette loi est directement contraire à la loi de nature (*Cujacius, ad lib.* I, *Dig. de Usucapion.*); et, en effet, rien n'est plus évident. Qu'est-ce qui a donc pu porter tous les Etats à s'en écarter en cette occasion, si ce n'est le bien public, la paix de la société, et la nécessité de prévenir les désordres, et d'étouffer les semences des chicanes et des procès? Il est de la plus grande importance d'assurer aux citoyens la tranquillité et la sûreté de leurs possessions; et quelle sûreté pourrait-il y avoir si l'on était admis à jamais à faire revivre de vieux droits? Qui pourrait vendre et acheter, et le commerce des citoyens ne serait-il pas entièrement interrompu?

Mais la prescription, réplique-t-on, n'est pas contre la loi naturelle, parce que cette loi ordonne en toutes choses ce que raison, toutes les circonstances de chaque cas particulier bien examinées, nous dit être convenable. Qui définit ainsi la loi de nature, la confond visiblement avec la loi civile, qui se guide par les circonstances particulières des choses. Tous ceux qui ont traité des lois avec quelque habileté, depuis Aristote et Platon jusqu'à Grotius et Pufendorf, entendent tous par la loi de nature : *Ce que la raison prescrit en conséquence de la nature même de l'homme et des relations mutuelles qui subsistent entre les hommes, soit qu'ils forment ou ne forment point une société, sans égard à la forme, au génie et à la constitution particulière du gouvernement civil.* De quelque manière qu'on envisage la loi de nature, soit dans le sens faux où on la ramène à l'utilité, soit dans le sens exact et vrai où elle est indépendante des circonstances particulières,

il est démontré que le magistrat a droit d'exiger des personnes admises dans l'administration publique des affaires, une sûreté ou une preuve qu'elles sont de la religion établie par la loi et que ce droit est conforme à la justice et à l'équité en tous sens : ce qui prouve, soit dit en passant, qu'il était contre la bonne police d'avoir accordé aux protestants des chambres mi-parties, et que la nécessité d'Etat exigeait qu'on leur retranchât ce privilége.

Enfin, en supposant que la religion nationale n'est pas la vraie religion, on objecte que cette loi d'exclusion est injurieuse à la véritable, qu'on suppose être la religion tolérée ; que c'est encourager de mauvaises opinions, décourager les bonnes, et prévenir l'esprit, qui doit être entièrement libre dans la recherche de la vérité. En admettant toutes ces suppositions, et que plusieurs membres de la religion tolérée y renoncent et embrassent la religion nationale, en vue de se procurer des avantages civils, on doit néanmoins convenir que des hommes capables d'embrasser par un pareil motif une religion qu'ils croient fausse, sont les plus indignes et les plus méprisables de tous les hommes, et qui ne peuvent que déshonorer toute religion, vraie ou fausse en elle-même, à moins qu'on ne suppose qu'il est de l'intérêt de la religion d'avoir plutôt une foule d'indignes partisans, qu'un petit nombre de sectateurs sincères : supposition si monstrueuse qu'elle choque les idées les plus vulgaires. On croit communément que la vraie religion a été plus florissante dans les premiers âges du christianisme, lorsque les fidèles étaient encore en petit nombre et dignes de ce nom, qu'elle ne l'a été dans la suite, lorsqu'elle s'est répandue sur toute la face de la terre. Il paraît donc au contraire qu'il serait de l'intérêt de la religion véritable, qu'il y eût une épreuve telle que cette exclusion, pour distinguer et séparer ses membres purs d'avec ceux qui sont corrompus ; ce qui n'est pas plus injurieux pour la religion, que le feu l'est pour l'or, qui réduit la masse du minérai, mais qui en épure la matière.

Nous avons fait voir les avantages de l'union de l'Eglise et de l'Etat ; les termes de cette alliance, et enfin la justice et la nécessité d'assurer l'établissement de l'Eglise nationale par un formulaire, dont tous ceux qui ont part à l'administration publique fassent profession. On a démontré en même temps que l'établissement d'une Eglise particulière et favorite, considéré purement comme un établissement public et national, n'est point tel par son essence, puisqu'il est si varié, suivant les différents pays, et qu'il dépend entièrement de la volonté, ou pour mieux dire de la persuasion intime des hommes : on a également démontré que dans la religion chrétienne, cet établissement n'est point de droit divin, ainsi qu'il l'était parmi les Juifs ; soutenir le contraire, ce serait ouvrir la porte à la persécution, détruire, toutes les libertés religieuses, tous les droits naturels et civils, et démentir toute la tradition de l'Eglise primitive, si remarquable par sa fidélité envers un gouvernement païen. Nous avons fini par faire voir que d'exiger de tous les officiers publics la profession d'un formulaire, n'attaque ni les libertés religieuses, ni les droits naturels et civils de l'homme. Dans le cours de ce travail nous avons souvent gémi des maux qu'a causés le faux zèle de la religion, et nous avons tâché de découvrir dans la nature même des choses les remèdes qu'il convient d'y appliquer, et sans lesquels on ne pourra jamais assurer d'une manière solide et durable la pureté et l'influence de la religion, ainsi que le bonheur et la paix de l'Etat.

Nous finirons cette longue dissertation en observant que l'union de la religion avec le gouvernement, ce qui suppose toujours une religion favorite, distinguée de toutes les autres par ses prérogatives, a été en usage parmi toutes les nations. Les plus barbares ont employé ce moyen pour polir leurs mœurs, et les nations les plus polies n'ont point connu d'autre moyen pour empêcher les peuples de retomber dans la barbarie et la confusion. Tous ceux qui sont versés dans la connaissance du gouvernement des Egyptiens, savent combien les intérêts religieux et politiques y étaient étroitement unis, et en ce point, cette monarchie puissante, la source des arts et des vertus du paganisme, a été imitée par toutes les républiques civilisées, comme on peut le voir par la conduite d'Athènes et de Rome, où la tolérance poussée au suprême degré n'excluait pas les soins particuliers du magistrat pour la conservation de la religion publique et nationale.

A Athènes, ainsi que dans la Grèce, on exigeait des serments ; et le formulaire d'un de ces serments est parvenu jusqu'à nous : *Je promets de ne point déshonorer les armes sacrées* (1), *et de ne point abandonner mon camarade dans la bataille. Je défendrai et je protégerai ma patrie et ma religion, soit seul ou conjointement aux autres. Loin d'empirer, j'améliorerai la condition du public. Je serai toujours prêt d'obéir avec discrétion au magistrat suprême, et de me soumettre aux lois établies et à celles qui pourront l'être dans la suite du consentement du peuple. Je ne connivérai jamais aux entreprises de ceux qui présumeraient de les mépriser ou de leur désobéir ; mais au contraire, je vengerai, soit seul ou conjointement au peuple, les affronts que l'on pourrait faire à la sainteté de la république. Enfin je me conformerai à la religion nationale. J'en prends à témoin les dieux vengeurs du parjure* (*Joan. Stobai de Rep. serm.* XLI, *pag.* 243, *Lugd. edit.* 1608.

On voit par là qu'on faisait serment, non-seulement de défendre et de protéger la religion du pays, mais encore de s'y conformer,

(1) Parmi les présents que se faisaient ceux qui s'unissaient par les liens de l'amitié, le plus ordinaire était de donner à son favori un équipage militaire. C'est ce qu'il faut entendre par les *armes sacrées*. Pour connaître quel était ce genre d'union, voyez l'explication de l'épisode de Nisus et d'Euryale, au commencement de la sixième dissertation.

ce qui est la plus directe et la plus forte de toutes les promesses.

Ceux qui avaient part à l'administration civile, n'étaient pas les seuls de qui l'on exigeait de se conformer à la religion nationale. On l'exigeait aussi de ceux qui présidaient aux cérémonies religieuses. Démosthène (*Oratio contra Na ram.*) rapporte le serment que faisaient les prêtresses de Bacchus, avant que d'entrer dans leurs fonctions : *Je promets d'observer une chasteté religieuse, une vie pure, exempte de toute souillure, loin du commerce des hommes. Je célébrerai les fêtes de Bacchus conformément aux rites établis*, etc.

Les Romains n'avaient pas moins d'attention au soutien de l'Eglise nationale, comme on en peut juger par le discours du consul Posthumius, au sujet des abus horribles qui s'étaient introduits à la faveur de l'exercice clandestin des cultes étrangers : *Combien de fois*, dit-il, *du temps de nos pères et de nos ancêtres, n'a-t-on pas chargé le magistrat d'empêcher tout culte étranger, de chasser les prêtres et les sacrificateurs des marchés publics, du cirque, et de la ville, de chercher et de brûler tous les livres de prophétie, et d'abolir toute manière de sacrifier qui diffère des usages et des coutumes des Romains. Car ces hommes sages et prudents, versés dans la connaissance de toutes les lois humaines et divines, pensaient que rien n'était plus capable de détruire la religion, que de substituer dans les sacrifices des rites étrangers aux rites nationaux* (1).

Lorsque je dis qu'il y avait une religion nationale chez toutes les nations policées, je ne prétends dire rien de plus que celui qui, en écrivant sur la société civile, alléguerait pour persuader aux hommes les avantages qui en résultent, qu'aucune nation n'est sans quelque sorte d'économie civile et politique; non, que toutes les nations se guident par les vrais principes du gouvernement, conformément aux idées que je suppose que cet auteur en voudrait donner. Il en est de même à l'égard du sujet en question : le concours universel de toutes les nations pour former une alliance entre l'Eglise et l'Etat, quoique peu d'elles l'aient établie sur ses principes véritables, suffit néanmoins pour prouver les sentiments du genre humain sur l'utilité de cette union. La différence qui se trouve entre leur pratique, et les principes que nous avons établis, loin d'en affaiblir la vérité, en est au contraire une des preuves des plus remarquables, puisque l'on peut observer que les désordres et la chute des Etats ne sont venus que de ce qu'on s'est écarté de ces principes, ou en voulant forcer l'influence de la religion établie, ce qui a donné lieu aux persécutions, aux guerres civiles, et à mille fausses maximes qui ont affaibli et énervé l'Etat ; ou en négligeant de maintenir l'influence de la religion, et laissant tomber l'Eglise dans le mépris ; ce qui a été la source de la corruption des mœurs ; présage et cause de la chute des nations. On n'est tombé dans ces extrémités, que parce que l'on n'a point observé avec vigilance et avec exactitude les justes termes de l'alliance.

Si cette alliance, quoique établie sur de faux principes, est néanmoins extrêmement utile à l'Etat, ainsi qu'il le paraît par la conduite de tous les anciens législateurs, qui en fondant un Etat ont tous établi une religion nationale; elle doit être encore infiniment plus utile, lorsqu'elle est établie sur de vrais principes. On peut dire des anciens législateurs, qu'ils firent très-mal une très-bonne chose. Rien ne leur fut plus facile que d'établir une religion nationale. L'ancienne religion des païens consistait dans le culte de certaines divinités locales et tutélaires, qu'ils regardaient comme les premiers auteurs de leurs institutions civiles, les législateurs ayant en général prétendu qu'ils étaient inspirés par quelques divinités. Il en résultait que la religion était non-seulement l'objet du culte des particuliers, mais encore l'objet du culte de l'Etat, considéré comme Etat; et que par conséquent elle devait nécessairement être protégée et encouragée par le pouvoir civil. Mais les mêmes raisons qui contribuèrent à rendre si facile l'alliance de la religion et de l'Etat, empêchèrent que cette union ne se fît sur un pied juste et équitable, en donnant une fausse idée de la société civile et en ne permettant pas que l'on pût donner à la société religieuse la forme qu'elle aurait dû avoir.

Premièrement, on ne doit pas être surpris de ce que les anciens ont eu de fausses idées de la société civile. Croyant dans des divinités locales et tutélaires, sous la protection et par la direction desquelles ils avaient été réduits en société, il leur était naturel de croire que la société civile avait été établie pour connaître des matières religieuses, ainsi que des matières civiles. Par là ils détruisaient l'indépendance naturelle des sociétés religieuses et civiles, et ils confondaient ensemble deux choses qui sont très-distinctes et très-différentes l'une de l'autre, et entre lesquelles on ne saurait former une alliance libre et juste, qu'en conséquence de leur indépendance et de la connaissance des droits qui sont propres à chacune d'elles en particulier.

En second lieu, ce qu'on vient de dire, démontre que les anciens n'ont pu donner une forme convenable à leurs sociétés religieuses. La connaissance que l'Etat s'attribuait des matières religieuses, détruisait l'indépendance de la souveraineté de la religion, et l'on ne peut même dire qu'improprement que leur religion formât une société religieuse ; car le grand fondement et le grand lien de toute société religieuse, consistent dans l'unité de la foi, et dans une adhérence uni-

(1) Quoties hoc patrum avorumque ætate negotium est magistratibus datum, ut sacra externa fieri vetarent, sacrificulos vatesque foro, circo, urbe prohiberent; vaticinos libros conquirerent, comburerentque; omnem disciplinam sacrificandi, præterquam more Romano, abolerent? Judicabant enim prudentissimi viri omnis divini humanique juris, nihil æque dissolvendæ religionis esse, quam ubi non patrio sed externo ritu sacrificaretur. *Livii hist.*, lib. XXXIX.

forme à quelque formulaire de théologie dogmatique. Ce sont là les termes de toute communion. Or il n'y avait rien de semblable dans les religions du paganisme : elles ne consistaient que dans une conformité de cérémonies publiques. La religion nationale des païens, ne constituait donc point une société religieuse dans le sens propre : et en effet, l'on ne trouve dans aucun auteur de l'antiquité, qu'il en soit jamais parlé en ce sens : elle y est considérée toujours et uniquement comme partie de l'Etat, et en cette qualité elle avait ses compagnies particulières, comme des colléges de prêtres, d'augures, etc.

Nonobstant toutes ces erreurs et tous ces défauts, cette union ou pour mieux dire, ce mélange produisit des effets très-salutaires, et propres à justifier en partie la conduite des anciens législateurs. Il conserva la religion, fit respecter la personne du magistrat et l'autorité des lois, et mit en œuvre l'efficacité politique de la religion, en lui donnant un pouvoir coactif pour la réformation des mœurs. Du système vicieux de la religion païenne, il résulta encore un autre bien des plus essentiels à la paix et à la conservation des Etats; ce fut l'esprit de tolérance. Mais comme les esprits forts ont fort exalté à cette occasion la charité des païens, afin de dégrader, s'il était possible, celle du christianisme, nous examinerons plus particulièrement dans la dissertation suivante, les principes qui rendaient les païens si tolérants en matières religieuses.

DISSERTATION XVI.

SUR L'ESPRIT DE TOLÉRANCE ET DE PERSÉCUTION.

Les anciens législateurs en établissant une religion nationale, particulièrement protégée et favorisée par l'Etat, permirent néanmoins d'exercer librement toutes sortes de religions, quelque différentes qu'elles fussent de la nationale. Deux raisons principales les engagèrent à cette tolérance universelle. La première, qu'ils étaient persuadés que la religion ne fait jamais une impression véritable sur ceux que l'on force à en faire profession; et cependant tout le bien qu'elle peut faire à l'Etat ne naît que de l'impression réelle qu'elle fait sur le cœur. Les législateurs en conclurent avec beaucoup de raison et de sagesse, que la religion devait être libre et volontaire.

C'est donc un aveuglement bien étrange que celui des politiques qui s'imaginent travailler au bien de l'Etat, en forçant tout le monde à se conformer à la religion dominante; violence qui ne produit que des hypocrites et des athées, et qui par conséquent détruit les seuls moyens par lesquels l'Eglise peut servir avantageusement l'Etat. Mais par une fatalité ordinaire aux politiques, ils tombent d'une erreur dans une autre : car après qu'un accès d'humeur tyrannique ou de tendresse superstitieuse pour leur propre système, les a portés à enfreindre la liberté de conscience, ils s'imaginent que les maux qui résultent de leur violence, sont l'effet de la diversité des sectes religieuses, diversité qui réellement ne peut être que très-nuisible et très-préjudiciable à l'Etat dès que l'on viole les droits de la religion ; et au lieu de revenir de leur erreur et de rétablir la liberté religieuse, ce qui étoufferait le mal dans sa naissance en lui ôtant toute nourriture, ils prennent la voie directement contraire ; et ils s'efforcent de remédier au mal par les principes qui en ont été la première cause.

Outre ce premier motif de tolérance, fondé sur la raison et le bon sens, les anciens en avaient un second qui tenait plus de la politique, et qui avait pour but de conserver la chaleur et la vivacité des impressions religieuses, en tolérant l'introduction des nouvelles religions et des cultes étrangers. *L'esprit*, comme l'observe Cicéron d'après Pythagore, *n'est jamais plus épris de la vertu et de la piété, que lorsqu'il s'occupe des offices de la religion* (1). Comme le paganisme était non-seulement faux, mais encore totalement absurde, n'étant fondé que sur les vaines imaginations et sur les passions des hommes, il était nécessaire qu'il y eût une diversité de culte, afin que chacun pût y trouver de quoi satisfaire son goût et sa fantaisie. La nature même du paganisme rendait les hommes inconstants, capricieux et amateurs de nouveautés en matière de religion. Ils se dégoûtaient facilement des vieilles cérémonies, et ils adoptaient avec ardeur celles qui étaient nouvelles. On trouve, en effet, que nonobstant qu'il y eût un dieu tutélaire et protecteur du pays, qui était en quelque sorte le dieu en chef, souvent un certain dieu ou une certaine espèce de culte avait la vogue dans un siècle, une autre l'avait dans le siècle suivant. Chaque nouveau dieu, chaque nouvelle cérémonie, ranimaient la superstition languissante, s'attiraient tous les vœux et toute la dévotion des peuples, et ce fut dans cette vue que les Egyptiens reçurent et tolérèrent les cultes étrangers, suivant le témoignage de Diodore de Sicile (*lib.* I *Bibl.*).

Mais il faut remarquer que chez les païens, la tolérance d'une religion particulière ne supposait pas que ceux qui en fissent profession, refusassent de se conformer à la re-

(1) Si quidem et illud bene dictum est a Pythagora, doctissimo viro, tum maxime pietatem et religionem versari in animis, cum rebus divinis operam daremus (*De leg.*, lib. II, cap. 11).

ligion nationale, suivant les idées modernes de la tolérance. Si l'on observe la nature et le génie de l'ancienne idolâtrie, on trouve qu'en général les religions tolérées n'étaient point en opposition avec la religion nationale; elles lui étaient plutôt utiles; ou du moins elles étaient simplement surnuméraires.

On est tombé dans des erreurs grossières pour avoir voulu juger de l'antiquité par des idées modernes. On s'est imaginé que la tolérance chez les païens était de la même nature que parmi les chrétiens, c'est-à-dire qu'elle consistait à souffrir des religions, non-seulement différentes de celle qui était établie par les lois, mais même opposées à cette religion et incompatibles avec elle. On a prétendu que toutes ces religions différentes étaient sur un pied égal à l'égard de l'Etat. De là vient que les ennemis de la religion ont fort exalté la sagesse des anciens, pour avoir donné une pleine liberté en matière de religion, et qu'ils ont au contraire reproché au christianisme son humeur insociable, parce qu'il ne souffre pas indifféremment toutes sortes de religions. Mais si l'on remonte à l'origine des choses, si l'on considère le génie du paganisme en tant qu'il est opposé à ce que nous appelons la vraie religion, cet examen découvre la source du penchant qu'avait le magistrat civil vers la tolérance si utile et si nécessaire au bien de l'Etat; et fait voir que les bons effets de cette tolérance générale, en tant que le génie de la religion contribuait à l'encourager, ne provenaient que de la fausseté et de l'absurdité du paganisme; qu'au contraire les mauvais effets de l'intolérance sous la religion chrétienne, proviennent de sa vérité et de sa perfection; et que ce n'est point, comme on voudrait l'insinuer, la conséquence naturelle d'un faux principe, mais l'abus d'un principe en lui-même également bon et véritable.

L'ancien paganisme était un assemblage de plusieurs religions distinctes, toutes fondées sur de prétendues révélations également distinctes et particulières, qui ne réclamant pas la même origine, n'étaient point établies par conséquent sur la destruction les unes des autres. Ce grand nombre de révélations provenait du grand nombre des dieux que les hommes avaient inventés; et comme l'on attribuait à ces dieux, qui étaient considérés comme autant de divinités locales et tutélaires, des dispositions différentes et des intérêts séparés, chaque Dieu particulier avait son culte propre qui n'était que pour lui seul et qui n'avait que peu de choses en commun avec les autres (1). Les anciens étaient si épris de cette idée des divinités locales et tutélaires, et leur humeur à ce sujet était si extravagante, qu'ils dégradèrent Jupiter même, le père des dieux et des hommes, pour le mettre au rang de ces divinités, comme il paraît par les surnoms qu'on lui donnait de Jupiter Ammon, Olympique, Capitolin, etc., ce qui a donné en même temps lieu de croire que c'étaient autant de Jupiters différents. Mais il faut en cette occasion distinguer le sentiment des philosophes et des mythologistes d'avec celui du peuple. Ces premiers en effet comptaient différents Jupiters, ce qui provenait de ce que dans des excès de flatterie, on en avait donné le nom aux anciens bons rois et autres bienfaiteurs publics. Les peuples de Listre le donnèrent à saint Barnabé (*Acta Apost.*, *cap.* XIV), auquel ils voulaient sacrifier aussi bien qu'à saint Paul. Cette canonisation des premiers rois en Jupiters rendit cette divinité locale et tutélaire. Les philosophes, dans leurs recherches sur l'origine de l'idolâtrie, trouvant qu'en différents endroits on rendait aux premiers rois du pays des honneurs divins sous le nom de Jupiter, en conclurent qu'il y avait différents Jupiters; mais le peuple au contraire, quoique sa conduite fut la source où les philosophes avaient puisé leur opinion, regarda toujours Jupiter comme un seul Dieu, le père des dieux et des hommes, dans l'idée duquel il absorba obscurément celle de tous ses bienfaiteurs. Quoique adoré sous des statues de différentes figures, c'était toujours le même dieu; il semble seulement que les anciens croyaient que le dieu auquel une statue était consacrée, y infusait quelque intelligence pour être son vice-gérant (1). Cette simple observation aplanit le sens de plusieurs passages des auteurs anciens concernant les dieux, passages qui ont paru fort obscurs et fort embarrassants.

Cette diversité de dieux, en mettant quelques différences dans les religions du paganisme, n'y mettait nulle opposition. Un dieu ne détruisait point un autre dieu, ni une révélation n'en détruisait point une autre. Car il faut se rappeler que les religions païennes ne consistaient point dans des articles de foi, ni dans une théologie dogmatique, auquel cas, s'il y a de l'opposition entre les dogmes, les religions se détruisent les unes les autres; elles consistaient uniquement dans des choses de pratique, comme des cérémonies, des sacrifices, etc. Or dans ces choses, la diversité

(1) Denique et antequam commerciis orbis pateret, et antequam gentes ritus suos moresque miscerent, unaquæque natio conditorem suum, aut ducem inclytum, aut reginam pudicam sexu suo fortiorem, aut alicujus muneris vel artis repertorem venerabatur, ut civem bonæ memoriæ. Sic et defunctis præmium, et futuris dabatur exemplum (*Minucius Felix*, cap. 20).

(1) Suétone rapporte qu'Auguste ayant essuyé de furieux tonnerres dans son expédition de Cantabrie, dédia un temple à Jupiter Tonnant. Cet empereur eut un songe, où il lui apparut que Jupiter Capitolin se plaignait de ce que son nouveau frère Jupiter Tonnant lui enlevait tous ses adorateurs : comme il est certain que les Romains regardaient Jupiter Capitolin et Jupiter Tonnant comme le même Dieu sous deux attributs différents, ce passage ne peut s'entendre qu'en supposant que c'était le vice-gérant de la statue du dieu, qui se plaignait du vice-gérant de l'autre statue du même dieu. Cette idée a fourni à Lucien une idée fort plaisante dans son Jupiter tragique, où Jupiter convoque une assemblée générale des dieux, et y appelle tous ceux d'or, d'argent, d'ivoire, de pierre, etc. Et c'est sans doute ce qu'entendait Minucius Felix, lorsqu'il s'adresse ainsi aux idolâtres du paganisme : « Quid, formæ ipsæ et habitus, nonne arguunt ludibria et dedecora deorum vestrorum?... Quid ipse Jupiter vester? modo imberbis statuitur, modo barbatus locatur : et cum Hammon dicitur, habet cornua; et cum Capitolinus, tunc gerit fulmina, cap. 21.

ni même l'opposition ne produisent aucune mésintelligence. Comme ils avaient donné des dispositions et des intérêts différents à leurs dieux, on ne doit pas être surpris de ce qu'ils ont cru qu'il pouvait y avoir de l'opposition dans leurs commandements, et de ce que cette opposition n'était pas regardée parmi eux comme une preuve de la fausseté des prétentions que chacun réclamait en faveur de l'objet de son culte.

C'étaient là sans doute de terribles défauts dans la théologie païenne; mais de ces défauts mêmes naissait nécessairement une tolérance universelle. Comme ils admettaient les prétentions les uns des autres, il en résultait une parfaite harmonie et une communication mutuelle de leurs dieux. Toutes les disputes ne pouvaient rouler que sur ce point: lequel de leurs dieux était le plus puissant? excepté lorsque par hasard on ne s'accordait pas sur le dieu tutélaire du pays, comme l'on dit qu'il arriva autrefois à deux villes d'Egypte entre lesquelles cette dispute alluma une guerre de religion. Juvénal en rapporte l'histoire dans une de ses satires. *Les citoyens de la ville d'Ombe et ceux de Tentyre, peuples voisins, ont été de tout temps ennemis irréconciliables. Jamais il n'ont pu se souffrir. Leur haine est invétérée et immortelle, et la plaie en est incurable. Ces deux peuples sont animés d'une fureur extrême l'un contre l'autre, parce que l'un adore un dieu que l'autre déteste, chacun croyant que la divinité qui fait l'objet de son culte mérite seule d'être adorée* (1).

Mais cet exemple est unique dans l'antiquité, quoique mylord Shaftsbury ait voulu s'en prévaloir pour persuader que c'était la nature et le génie de la théologie égyptienne. Suivant lui, *le soutien principal de la religion commune des païens consistait dans une espèce d'enthousiasme qui naît des objets extérieurs de grandeur, de majesté, de ce que nous appelons auguste. Les religions d'Egypte et de Syrie, qui étaient moins décorées, moins polies, moins magnifiques, moins dépendantes du magistrat, presque entièrement enveloppées de mystères et de rites cachés, tombèrent dans un genre de superstition plus méprisable et plus frivole encore, comme de s'assujettir à l'observation de certains jours, à l'abstinence de certains mets; de disputer concernant leurs traditions, l'antiquité de leurs lois, la prééminence de leurs divinités.* « De là des peuples sont animés d'une fureur extrême l'un contre l'autre, etc. » (*Characteristicks, v.* III. *Misc.* 2).

Le contraire de tout ce que dit cet illustre auteur est exactement vrai. Supposer que les religions d'Egypte et de Syrie étaient moins dépendantes du magistrat que celles des Romains; que le génie de la religion des Egyptiens et celui de la religion des Syriens, qui est le nom qu'il lui plaît de donner à celle des Juifs, étaient le même ou semblables, sont des traits qui font peu d'honneur à sa science ou à la sincérité. Mais comme on a voulu se prévaloir de ce passage de Juvénal pour chercher dans l'esprit et le génie de la théologie égyptienne le principe de l'intolérance de la religion des Juifs et de celle des chrétiens, je vais exposer aux yeux du lecteur l'origine véritable de cette humeur intolérante qui régnait dans quelques villes d'Egypte; et je ferai voir aux admirateurs de mylord Shaftsbury que leur grand maître a eu des idées très-peu nettes et très-peu justes sur cette matière.

J'ai déjà remarqué que l'exemple que l'on rapporte d'après Juvénal, est unique dans l'antiquité, ce qui donne lieu de croire qu'il était l'effet de quelque principe qui n'était pas commun, et cette opinion est confirmée par la nature de la théologie égyptienne. Car l'idée des divinités locales et tutélaires, qui doit nécessairement anéantir l'esprit d'intolérance, venait originairement d'Egypte. On demandera donc par quel malheur cette guerre de religion a pu avoir lieu. Un passage de Diodore de Sicile, rapporté par Eusèbe, dévoilera tout ce mystère. *Les différentes villes d'Egypte étant anciennement portées à se révolter et à conspirer ensemble contre le gouvernement monarchique, un de leurs rois imagina d'introduire en chaque ville le culte de quelque animal particulier, exclusivement de tout autre, afin que chacune ayant beaucoup de vénération pour un objet qu'elle regardait comme sacré, et beaucoup de mépris pour celui que les autres auraient consacré, cette différence les empêchât de se réunir sincèrement et avec zèle pour former quelque dessein commun, capable de troubler la tranquillité du gouvernement* (*Euseb., Præp. Evang., p.* 32. *Rob. Steph. ed.*). Par là on peut voir que cette dispute des Ombites et des Tentyrites n'était nullement fondée sur des principes d'intolérance, mais seulement sur la frénésie de ces deux peuples qui se querellaient follement sur la dignité de leurs patrons, avec une extravagance semblable à celle du barbier et de Sancho Pança qui s'échinèrent et mirent en rumeur et armes toute l'hôtellerie, au sujet d'un mauvais harnais, que l'un prétendait être une selle, et l'autre un bât d'âne.

Pour en revenir à mon sujet, cette tolérance, cette sociabilité de religions en usage parmi les anciens, et qui fait l'objet de l'envie des incrédules modernes, n'avait d'autre principe ni d'autre fondement que les absurdités de leurs religions et les imperfections de la constitution de leurs sociétés civiles. Cependant un usage universel avait rendu cette communication mutuelle des dieux et l'aveu réciproque de leurs prétentions, un principe si essentiel aux yeux des païens, que leurs philosophes et leurs savants n'abandonnèrent jamais ce point favori, lors même que, honteux des absurdités du polythéisme, ils le raffinèrent par les interprétations allégoriques de la mythologie, en représentant les différentes divinités

(1) Inter finitimos, vetus atque antiqua simultas,
Immortale odium, nunquam sanabile vulnus,
Ardet adhuc Ombos et Tentyra : summus utrinque
Inde furor vulgo, quod numina vicinorum
Odit uterque locus, cum solos credit habendos
Esse deos, quos ipse colit. (*Satir.* 15.)

comme n'étant que les types des différents attributs d'un seul vrai Dieu. Dans cette époque, qui fut celle des premiers progrès du christianisme, le paganisme continua toujours d'être sans théologie dogmatique, et sans formulaire de foi. Rien ne le portait à l'intolérance; au contraire les païens s'applaudissaient de cette diversité de religions : ils la regardaient comme une discordance harmonieuse qui était agréable au Dieu du ciel et de la terre. *Il est juste de croire*, dit Symmachus, *que le Dieu que tous les hommes adorent, est un seul et même Dieu; les mêmes astres nous éclairent, le ciel est commun à tous : un même monde nous renferme tous. Qu'importe que chacun, suivant les mouvements de sa prudence, marche à la vérité par une route différente? Une seule voie ne suffit pas pour nous conduire à la connaissance d'un si grand mystère* (1). *Le Seigneur suprême, le souverain gouverneur de l'univers*, dit Thémiste, *se plaît à cette diversité de cultes : c'est par l'effet de sa volonté qu'en Syrie on le sert d'une manière; en Grèce, d'une autre; et en Egypte, d'une manière encore différente* (*Orat.* 12). Le lecteur doit reconnaître à ces sentiments l'ancienne notion des divinités locales et tutélaires; et ce qui est remarquable, c'est que cette manière de penser est encore aujourd'hui le principe essentiel du paganisme. C'est par le même genre d'argument que les gentils de l'Indostan défendirent leur religion contre le voyageur Bernier. *Ils me donnaient*, dit-il, *cette réponse assez plaisante, qu'ils ne prétendaient pas que leur loi fût universelle,... qu'ils ne prétendaient pas que la nôtre fût fausse : qu'il se pouvait faire qu'elle fût bonne pour nous, et que Dieu pouvait avoir fait plusieurs chemins différents pour aller au ciel* (*Voyages de Bernier, t.* II, *p.* 138). Bernier, à la vérité, parle de ce sentiment, comme d'une idée bizarre, qui s'était fourrée dans la tête des Brachmanes; mais s'il eût aussi bien connu l'antiquité que les nations modernes, il aurait vu que ce principe a été inséparable du paganisme dans tous les siècles.

Examinons à présent, par opposition, la nature et le génie des deux religions juive et chrétienne, les deux seules qui soient fondées sur une révélation véritable. La religion des Juifs enseignait à croire un seul Dieu, créateur et gouverneur de l'univers, par opposition à toutes les fausses divinités des païens; ce qui devait nécessairement introduire une théologie dogmatique. Croyant leur religion véritable, ils devaient nécessairement croire que toutes les autres étaient fausses; mais comme elle n'avait été instituée que pour les Juifs seulement, la fausseté des autres religions ne les regardait pas directement, si ce n'est en ce qu'ils devaient avoir soin de se garantir de leurs erreurs, et que dans cette vue, ils devaient s'abstenir de toute communication avec les païens.

Cependant le penchant pour la communication des dieux, régnait alors dans le monde avec tant de violence, que toute la force des lois ne put les empêcher de se précipiter dans cette erreur : car leurs fréquentes rechutes dans l'idolâtrie jusqu'après le retour de la captivité de Babylone, n'étaient autre chose que l'association des cultes étrangers avec le culte du Dieu d'Israël. C'est une erreur vulgaire que de s'imaginer que les Juifs abandonnèrent jamais la religion de Moïse, comme si elle eût été fausse; ils ont toujours été persuadés de sa vérité, mais entraînés et trompés par le préjugé commun et universel de la communication mutuelle des dieux, ils s'imaginèrent que le Dieu d'Israël était seulement le Dieu tutélaire de leur nation. Par cette observation on rend sensible la fausseté de cette fameuse objection des esprits forts : *Que si la vérité de la religion des Juifs eût été aussi évidemment prouvée, que l'Ecriture voudrait nous le persuader, il aurait été impossible qu'ils l'eussent rejetée si promptement et si souvent.* Cette objection tombe en ruine, dès qu'il est prouvé que les Juifs sont tombés dans l'idolâtrie, sans abandonner néanmoins leur religion.

Le christianisme enseigne aussi le dogme de l'existence d'un seul Dieu, auteur souverain de toutes choses; et comme il a la même source que le judaïsme, la révélation du même Dieu, il faut que la dernière révélation soit fondée sur la première, ou du moins qu'elle en suppose la vérité. Destinée pour tout le genre humain, la religion chrétienne devait nécessairement renfermer un système de théologie dogmatique, plus complet que n'était celui de la religion mosaïque, qui n'était destinée que pour une nation favorite. En conséquence de ce principe, les chrétiens ont dû croire non-seulement que tout paganisme est faux, mais que le le judaïsme est aboli; toute communication avec ces religions leur a été non-seulement défendue, mais le soin d'établir la leur par tout le monde sur les ruines de toutes les autres, leur a été étroitement recommandé. Comme les païens, qui n'avaient que des rites et des cérémonies, étaient dans l'opinion que l'utile était le but de la religion; comme la théologie dogmatique des chrétiens leur enseignait au contraire que la religion n'avait d'autre but que le vrai, cette opposition, jointe aux autres différences de leur religion d'avec celles des païens, a dû leur inspirer une forte aversion pour la fausseté; et jusque-là tout était bien. Mais cette aversion nourrie par la piété, a donné naissance à un zèle aveugle et furieux, qui lorsque les raisons ne faisaient pas sur les esprits toutes les impressions qu'elles auraient dû faire, a poussé les chrétiens à employer injustement la contrainte et la violence. De là tous les maux de la persécution; par une passion aveugle pour établir les lois divines, on a renversé toutes les lois humaines.

Pour achever de mettre cette matière dans tout son jour, il faut examiner quel accueil

(1) Æquum est quidquid omnes colunt unum putari; eadem spectamus astra, commune cœlum est; idem nos mundus involvit. Quid interest qua quisque prudentia verum requirat? Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum (Lib. X, *ep.* 61).

les idolâtres ont fait aux deux religions juive et chrétienne.

Les païens étaient trop fortement imbus du préjugé de la communication mutuelle des religions, et trop accoutumés à des révélations nouvelles, pour faire aucune difficulté d'admettre la religion des Juifs. Aussi trouve-t-on que toutes les nations voisines la reconnaissaient pour véritable, et ne se faisaient point de scrupule de la joindre à la leur, lorsque l'occasion s'en présentait; comme le firent en effet ceux que le roi d'Assyrie envoya dans les villes d'Israël, à la place des dix tribus. En un mot, l'influence du principe de cette communication mutuelle de religions fut si universelle et si puissante, que les Juifs de Jérusalem ajoutèrent à leur religion des idolâtries païennes, et que les païens de Samarie ajoutèrent à leurs idolâtries la religion des Juifs.

Mais lorsque les Juifs, après le retour de la captivité, prétendirent en conséquence de leur théologie dogmatique, qui avait alors fait sur leur esprit des impressions plus profondes et plus durables, que leur religion était non-seulement vraie, mais qu'elle était encore la seule vraie, leurs voisins et ensuite les Grecs et les Romains commencèrent à les traiter avec mépris et indignation, à cause, disaient-ils, de leur *humeur insociable*. C'est à cette cause seule que l'on doit attribuer toute la haine et l'envie qui dominent dans les relations partiales, que les historiens romains donnent du peuple Juif. Celse en avoue franchement la cause. *Si par ces raisons*, dit-il, *les Juifs adhèrent inviolablement à leurs lois, ce n'est point en cela qu'on doit les condamner. Je ne blâme que ceux qui abandonnent la religion de leurs pères pour en embrasser une différente : mais si les Juifs veulent se donner les airs d'une sagesse plus sublime que celle du reste du monde, et que sous ce prétexte, ils refusent d'avoir communication avec les autres, comme n'étant point aussi purs qu'eux, je leur dirai qu'on ne doit pas croire qu'ils soient plus chers et plus agréables à Dieu que les autres nations* (*Orig. cont. Celsum, lib.* V, *p.* 259).

Tel fut l'accueil que les paiens firent aux Juifs; mais comme ceux-ci, ainsi que nous l'avons observé, ne prétendaient point forcer les autres à recevoir une religion qui n'était que pour eux, ils échappèrent à la persécution.

Lorsque le christianisme parut, quoiqu'il fût fondé sur la religion judaïque, les païens le reçurent d'abord avec plaisir; car ils n'avaient pas la moindre idée d'une révélation fondée sur une autre ou qui en dépendît, en sorte qu'ils furent longtemps sans connaître ni pouvoir comprendre ce rapport et cette connexion. Celse même, ce fameux antagoniste des chrétiens, était si peu au fait de cette matière, qu'il n'était pas certain si les Juifs et les chrétiens adoraient le même Dieu, et qu'il paraît quelquefois disposé à croire qu'ils avaient un Dieu différent. Les chrétiens ne se hâtèrent point de tirer les païens de cette erreur, de crainte que leurs préjugés contre le judaïsme n'arrêtassent les progrès de l'Evangile, si l'on venait à savoir qu'il était fondé sur la révélation des Juifs. La religion chrétienne fut donc d'abord reçue favorablement : son évidence supérieure la fit embrasser avec avidité par des hommes accoutumés à croire en des révélations nouvelles. Un empereur romain l'introduisit parmi les religions de son cabinet, et un autre proposa au sénat de lui assigner un culte public. Mais lorsque l'on connut qu'elle portait ses prétentions plus loin, que, comme la judaïque, elle soutenait qu'elle était la seule véritable, tout le mépris et l'indignation qu'on avait eus pour les Juifs tombèrent sur les chrétiens. La haine redoubla lorsque l'on vit qu'ils exigeaient que l'on renonçât à la religion de ses ancêtres pour embrasser la leur. C'est là ce qui choqua le plus les païens et ce qui donna lieu à toutes les fureurs de la persécution. C'est là l'origine véritable des persécutions pour cause de religion, persécutions exercées, non par l'Eglise chrétienne, mais contre elle : ce qui fait voir l'injustice des esprits forts et des libertins dans les éloges qu'ils font de la tolérance du paganisme et dans l'accusation qu'ils intentent à la religion chrétienne d'avoir été la source de la persécution.

On doit observer ici que l'origine de la persécution fut précédée par celle des principes d'intolérance. Lorsque le gouvernement civil commença à se corrompre, que le magistrat eut des intérêts séparés de ceux du public, qu'on estima la paix et la tranquillité, non par les avantages qu'elles procurent à l'Etat, mais par la soumission servile où elles tiennent les peuples; en un mot, lorsque la tyrannie et la violence succédèrent à la justice et à l'équité, et que la politique n'eut plus d'autres vues que celles de soutenir le pouvoir d'un usurpateur, les vrais intérêts de la religion, inséparables de ceux de l'Etat, furent négligés; la religion fut elle-même asservie au dessein de l'usurpateur et du tyran, et la crainte des complots que l'on pouvait former contre lui dans les assemblées particulières auxquelles l'exercice de la religion donne lieu, fit naître l'idée de les supprimer, d'abolir la tolérance et de vouloir forcer les peuples à se conformer tous à une seule manière de penser. Ce fut suivant cette politique que Mécène, comme le rapporte Dion Cassius (*Lib. Hist.* LII), persuada à Auguste de n'accorder aucune tolérance. Il lui représenta que l'indulgence qu'il aurait à cet égard indisposerait les esprits contre le gouvernement, et contre la constitution civile et religieuse de l'Etat, ce qui ferait naître des cabales et des conspirations; que la tolérance en un mot était incompatible avec le pouvoir arbitraire qu'il voulait s'arroger. De là cette fameuse maxime, qui n'est point nouvelle, *un roi et une religion;* maxime vraie et salutaire quand on entend par là un roi légitime et une religion nationale; fausse et pernicieuse si on l'étend à l'abolition de toute tolérance. C'est pour s'être écarté de cette maxime, soit en négligeant entièrement les

sentiments de religion et les détruisant par la violence ; ou en manquant de réprimer à temps les entreprises des sectes nouvelles, qui ont voulu partager avec la religion établie les prérogatives dont doit jouir exclusivement toute religion nationale, que sont arrivées la plupart des révolutions et des guerres civiles religieuses. Telle est la noble origine des principes d'intolérance dont la religion est entièrement innocente, et qui doivent leur naissance uniquement à la tyrannie des usurpateurs et à l'ambition des particuliers, quelque abus que les ecclésiastiques en aient pu faire dans la suite en les adoptant et en les fomentant avec autant de zèle que d'aveuglement.

Ce que l'on a dit du génie de l'ancien paganisme fait voir avec combien peu de raison quelques-uns des meilleurs critiques modernes ont accusé les anciens apologistes de la religion chrétienne d'avoir mal soutenu et mal défendu la cause du christianisme, en employant tant de peines à prouver la fausseté du paganisme au lieu de prouver la vérité de leur propre religion. Car, disent ces critiques, en prouvant que le paganisme fût faux, il ne s'en suivait pas que le christianisme fût véritable, au lieu que si l'on eût prouvé la vérité du christianisme, la fausseté du paganisme en était une conséquence directe et nécessaire. Mais ce n'était pas là le cas, et l'on doit reconnaître que les apologistes chrétiens ont agi avec beaucoup de sens et de jugement. Les païens ne refusèrent pas de croire la vérité du christianisme ; mais ils demandaient aux chrétiens de reconnaître à leur tour la vérité de leurs religions. Comme les chrétiens ne pouvaient pas le faire, ils furent dans la nécessité d'alléguer les raisons de leur refus, et c'est ce qui donna lieu à un si grand nombre de réfutations du culte idolâtre. Lorsque leurs adversaires, à la vérité, reconnurent qu'ils persistaient dans leurs prétentions insociables, ils accusèrent en revanche le christianisme de fausseté ; mais ce ne fut que par la suite des temps, ce ne fut que faiblement et par voie de récrimination.

On rapporte une histoire fort curieuse de saint Anschare, lorsqu'il voyageait chez les nations du Nord, très-propre à confirmer et à expliquer l'idée que nous présentons au lecteur du génie de l'ancien paganisme. *Ce saint personnage, étant arrivé à Byrca, y trouva le roi et une grande multitude de peuple dans une grande confusion. Un homme à l'instigation du diable prétendait avoir été présent au conseil des dieux, seigneurs du pays que cette nation habite, et qu'il était envoyé de leur part vers le roi et le peuple. « Nous vous avons été longtemps favorables, vous disent les dieux. Depuis longtemps vous possédez la terre que vous habitez, jouissant par notre secours de l'abondance dans la paix et la prospérité. Vous vous êtes aussi acquittés des sacrifices et des vœux que vous nous deviez ; mais, à présent, vous en supprimez une partie ; vous vous relâchez dans l'offrande des vœux volontaires, et, ce qui nous déplaît encore plus, vous vous donnez un dieu étranger. Si vous voulez que nous persévérions à vous être favorables, augmentez vos sacrifices, faites de plus grandes offrandes et ne recevez point parmi vous le culte d'un Dieu qui vous enseigne des choses qui nous sont contraires. Si vous désirez en augmenter le nombre, et que nous ne puissions vous suffire, nous admettons tous d'une voix unanime, dans notre collége, Eric, un de vos anciens rois, afin qu'il soit du nombre des dieux* (1). »

En tous lieux, le crime du christianisme dans l'esprit des païens, était son insociabilité. On voit par là comment il est arrivé que les meilleurs empereurs, un Trajan, un Marc Antonin, ont pu être de grands persécuteurs ? difficulté qui n'a pas peu embarrassé ceux qui se sont adonnés à l'explication de l'antiquité ecclésiastique, et qui a fourni un prétexte aux déistes, qui empoisonnent tout ce qu'ils touchent, de soupçonner qu'il devait y avoir quelque chose de fort mauvais dans le christianisme primitif, pour exciter la colère des meilleurs magistrats. La raison en est simple et évidente. La religion chrétienne attaquait le principe fondamental du paganisme, principe que l'on regardait comme fondé sur la nature, savoir, celui de la communication mutuelle de toutes les religions. Cette observation nous donne le vrai sens de ce fameux passage de Pline le jeune, en parlant des chrétiens. *Quelle que fût la religion dont ils fissent profession, je crus qu'il fallait punir leur entêtement et leur obstination inflexible* (2). En quoi consistait cette obstination inflexible ? Ce n'était pas à professer une nouvelle religion, car c'était une chose assez commune, mais à refuser toute communication avec le paganisme. Ils refusaient de jeter un brin d'encens sur les autels des Dieux ; non qu'il faille s'imaginer, comme on le fait ordinairement, que le magistrat exigeât cela d'eux pour les faire renoncer à leur religion : il ne l'exigeait que comme une preuve de leur sociabilité ; mais les chrétiens, qui concevaient que ce serait véritablement y renoncer, s'en abstinrent avec beaucoup de raison. Les païens, malheureusement, n'envisagèrent point cette inflexibilité sur le pied d'une erreur, ils

(1) Pervenit ad Byrcam, ubi invenit regem et multitudinem populi nimio errore confusam. Instigante enim diabolo, contigit eo ipso tempore, ut quidam illo adveniens diceret, se in conventu deorum, qui ipsam terram possidere credebantur, adfuisse, et ab iis missum ut hæc regi et populis nuntiaret. Vos, inquiunt, nos vobis propitios diu habuistis, et terram incolatus vestri cum multa abundantia nostro adjutorio in pace et prosperitate longo tempore tenuistis. Vos quoque nobis sacrificia et vota debita persolvistis. At nunc et sacrificia solita subtrahitis, et vota spontanea segnius offertis, et quod magis nobis displicet, alienum deum super vos introducitis. Si itaque nos vobis propitios habere vultis, sacrificia omissa augete, et vota majora persolvite. Alterius quoque dei culturam, quæ contraria nobis docetur, ne apud vos recipiatis, et ejus servitio ne intendatis. Porro, si etiam plures deos habere desideratis, et vobis non sufficimus, Ericum quondam regem vestrum nos unanimes in collegium nostrum adsciscimus, ut sit unus de numero deorum (*Mabillon*, *Act. SS. Ord. S. Bened. sec.* IV, p. 2).

(2) Neque enim dubitabam, qualecumque esset quod faterentur, certe pervicaciam et inflexibilem obstinationem debere puniri (Lib. X, *ep.* 97).

l'envisagèrent comme un vice. Les plus estimables parmi eux regardèrent ce caractère insociable et incommunicable en matières de religion comme l'effet d'une haine et d'une aversion orgueilleuse pour tout le genre humain. *On ne convainquit point les chrétiens,* dit Tacite, *d'incendie, mais de haine contre le genre humain* (1). Et comment? La justice que les païens rendent à la pureté des mœurs des premiers chrétiens fait suffisamment voir qu'ils ne pouvaient entendre par là que leur refus d'une communication mutuelle de religions; et le préjugé du paganisme en faveur de cette communication était si universel et si dominant qu'on ne soupçonnait pas que, ce refus pût provenir d'une autre cause que de haine contre le genre humain. C'est pourquoi Tacite donne précisément le même caractère des Juifs : *Ils sont obstinés dans leur foi, et ils ont pour le reste des hommes une haine ennemie* (1). Or les Juifs avaient ce même caractère insociable et incommunicable qui leur était commun avec les chrétiens, cette *foi obstinée,* ainsi que l'appelle Tacite, qui donnait tant d'ombrage au paganisme.

Ce fut en quelque sorte par un principe de tolérance que les chrétiens furent persécutés, parce qu'on les regardait comme ennemis de toute tolérance. Dans le temps même de ces persécutions, la tolérance à l'égard des religions du paganisme, différentes de la religion nationale, fut aussi grande que jamais. Mais de crainte que le peuple n'abusât du droit qu'il avait de rendre aux dieux le culte qu'il lui plaisait, et que la tolérance que le magistrat accordait pour le bien de l'Eglise ne tournât à son désavantage par le moyen des assemblées privées et clandestines, tout culte devait avoir l'approbation publique avant que de jouir des prérogatives de la tolérance.

Par les lois d'Athènes, on ne souffrait aucun culte nouveau, aucun dieu étranger sans la permission et l'approbation de l'aréopage (2). C'est la raison d'où vient que saint Paul (*Act. Apost., c.* XVII), regardé par les Athéniens comme un introducteur de nouveaux dieux, fut conduit devant ce tribunal, non pas néanmoins comme un coupable, mais plutôt comme un bienfaiteur public qui avait un nouveau culte à proposer à un peuple *religieux jusqu'à l'excès.* Cette juridiction était confiée avec beaucoup de prudence à l'aréopage, le plus formidable de tous les tribunaux de la république. Aristophane qui n'épargnait personne, ni les troupes, ni la marine, ni les magistrats, ni les cours de justice, ni les assemblées du peuple, ni les temples des dieux mêmes, n'a jamais osé lancer un seul trait contre ce tribunal respectable.

Les Romains avaient une loi pour le même effet, aussi souvent rétablie par l'autorité de l'Etat, qu'elle était violée par l'indiscrétion des particuliers. C'est ce qui paraît par le discours du consul Posthumius, que nous avons cité dans la dissertation précédente (*Voyez la note de la col.* 561), et qui fait voir le soin des Romains pour soumettre toutes les religions tolérées à l'inspection du magistrat. Si je ne me trompe, Cicéron, dans son livre des Lois, dont la substance est tirée des lois des Douze Tables, donne la loi même par laquelle tout culte clandestin et étranger, qui ne se trouvait point autorisé par le magistrat, était défendu. *Que personne n'ait ses dieux à part, et que les particuliers ne rendent aucun culte à des divinités nouvelles ou étrangères, qu'elles n'aient été reconnues publiquement.* Cicéron nous apprend la raison de cette loi. *La liberté que chacun aurait d'avoir ses dieux, ou d'adorer à son gré des dieux nouveaux et étrangers, jetterait la religion dans la confusion et introduirait des cérémonies inconnues. Que de cultes introduits par les prêtres et par nos ancêtres, qui n'auraient point lieu s'ils eussent observé cette loi* (1).

(1) Igitur primo correpti (*christiani*) qui fatebantur; deinde indicio eorum multitudo ingens; haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt (*Ann.* 15, *sect.* 44).

Apud ipsos fides obstinata, sed adversus omnes alios hostile odium (*Hist.*, lib. V, cap. 5).

(2) Cicéron, dans son traité des Offices, liv. I, ch. 22, dit que ce fut Solon qui établit l'aréopage; mais Plutarque, dans la Vie de ce législateur, est d'un sentiment contraire; et pour prouver son opinion, il cite une loi de Solon où il est fait mention de l'aréopage, non comme d'une cour nouvelle, mais comme d'une cour déja existante. Je m'imagine que Solon ayant été employé par les Athéniens pour donner une nouvelle forme à leur république, en réformer les mauvaises institutions, suppléer à celles qui étaient défectueuses, entre plusieurs règlements, ajouta à la juridiction de l'aréopage celle des matières religieuses, comme une des plus importantes pour l'utilité publique; et que lui ayant donné une juridiction si éminente, il en a été regardé comme le fondateur.

(1) *Separatim nemo habessit deos : neve novos, neve advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto.* C'est la manière dont je crois qu'il faut lire ce passage, au lieu que la leçon ordinaire est celle-ci : *Separatim nemo habessit deos neve novos : sed ne advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto :* ce qui est tout à fait inintelligible. Le manuscrit cité par Minucius porte, *neve novos sive advenas.* Le commentaire de cette loi a également besoin de quelque correction, pour pouvoir être entendu. *Quosque Deos, aut novos, aut alienigenas coli, confusionem habet religionum, et ignotas ceremonias : non a sacerdotibus, non a patribus acceptos deos ita placeret coli, si huic legi paruerant ipsi ;* au lieu que l'on trouve dans les éditions ordinaires ; *non a sacerdotibus, non a patribus acceptos deos, ita placet coli, si huic legi paruerint ipsi.* Sur quoi Gruter dit : *Ita me Deus amet, vix intelligo : hæreo.* Et aucun critique n'a prétendu l'expliquer, excepté M. Petit dans son commentaire sur les lois attiques. Voici ce qu'il en dit : « De advenis deis sibi facit objici Tullius, an non liceat acceptos a sacerdotibus aut a patribus alienigenas deos colere? Respondet Cicero licere, si, prout hac cavebatur lege, publice sint adsciti, non privata patrum aut sacerdotum auctoritate. Hic igitur verborum Tullii sensus est qui latet et lectores fugit, quia excidit interrogationis nota, loco suo restituenda et reponenda ad hunc modum : *Suosque Deos aut novos aut alienigenas coli, confusionem habet religionum et ignotas ceremonias. Non a sacerdotibus, non a patribus acceptos Deos? Ita placet coli, si huic legi paruerint ipsi.* » Mais quelque plausible que cette explication paraisse d'abord, ce ne peut être le véritable sens. Elle suppose que Cicéron se fait une objection qui ne peut avoir lieu. Comment s'imaginer que par cette loi : *Neve novos, neve advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto,* le culte des dieux reçus *par les prêtres ou par les anciens,* ou par qui que ce soit, pût être défendu, si ces dieux étaient publiquement reconnus? Et par rapport au culte de ceux qui ne l'étaient pas, il était absolument défendu, et par conséquent il est hors de question. D'ailleurs le dessein avoué de l'ouvrage de Cicéron, est de proposer des lois pour toutes les nations. *Non enim populo romano, sed omnibus bonis firmisque populis leges damus.* Or l'objection

Le passage original de Cicéron est extrêmement obscur, à quoi contribue beaucoup l'inexactitude du texte, qu'il est néanmoins aisé de rétablir par la diversité des manuscrits et par le fil du sens. Il n'a paru inintelligible aux critiques, que parce qu'ils n'ont point fait attention à la nature du paganisme et à la distinction qu'il y avait entre la religion publique de l'Etat et les religions des particuliers, qui étaient simplement tolérées. L'Etat, comme Etat, adorait les dieux du pays ; et c'est dans le culte qu'il leur rendait que consistait la religion nationale. Les particuliers avaient beaucoup de penchant pour les dieux étrangers ; toute nouveauté avait pour eux beaucoup d'attraits, et c'est dans le culte de ces dieux, lorsqu'il était approuvé par l'Etat, que consistaient les *religions tolérées*, ainsi nommées pour les distinguer de la religion publique. La loi de Cicéron ordonne donc d'abord que l'on n'aura pas ses dieux *à part*, c'est-à-dire qu'ils ne seront point adorés dans des assemblées clandestines, et que les particuliers, pour ainsi dire, ne se les approprieront pas pour leur rendre un culte différent du culte en usage. Elle ordonne ensuite que ces dieux, objets du culte des particuliers, doivent avant toutes choses être reconnus publiquement et être autorisés en quelque manière par l'Etat. Il appelle du nom de *nouveaux* dieux, les dieux qui se manifestaient aux hommes de temps à autre, ou ceux que l'on déclarait tels ; espèce de dieux inférieurs qui étaient le produit d'une fabrique journalière : *héros*, comme le dit Cicéron lui-même, *placés dans le ciel à cause de leur mérite*. Il appelle du nom de dieux étrangers, des dieux déjà connus, les divinités locales et tutélaires des autres nations. Par la confusion où l'inexécution de cette loi jetterait la religion, Cicéron entend une confusion de cultes qui ferait évanouir toute différence entre la religion nationale et les religions tolérées, et qui par là réduirait la religion dans un état si faible et si impuissant, qu'elle ne pourrait plus être d'aucune utilité à la société civile. Par des *cérémonies inconnues*, il entend celles que l'on pratiquait dans des assemblées particulières, et dont par cette raison le magistrat ne pouvait avoir ni prendre connaissance ; cérémonies qui pouvaient être très-préjudiciables à l'Etat, ou en donnant lieu à toutes sortes de débauches, comme il était arrivé à Rome dans les fêtes de Bacchus, qui y avaient été établies et célébrées sans l'approbation du magistrat ; ou en donnant lieu à des cabales dont on aurait pu facilement cacher la trame sous le voile de la religion. Enfin Cicéron observe que si cette loi eût été observée avec soin, elle aurait prévenu beaucoup de superstitions et d'abus qui s'étaient glissés parmi les Romains, par la négligence de leurs ancêtres et par l'esprit intéressé des prêtres. L'infraction de cette loi était fréquente à Rome ; elle y était notoire : et c'est de cette infraction qu'il s'agit dans le discours de Posthumius. Et je m'imagine qu'elle ne fut si fréquente, que parce qu'il n'y avait point à Rome, ainsi qu'à Athènes, une cour de judicature qui fût spécialement chargée du soin de faire observer cette loi.

L'explication de ce passage était d'autant plus nécessaire, qu'elle développe toute la police religieuse des Romains, et justifie le sens que l'on doit donner au discours du consul Posthumius, dont M. Bayle (*Pens. div.*, *ch.* 221) a prétendu se servir pour prouver que les Romains n'admettaient ou ne toléraient aucun culte étranger, et que le magistrat était chargé du soin d'empêcher toute autre religion que la religion nationale ; opinion démentie par le cours entier de leur histoire. Le soin que Posthumius recommande, n'avait d'autre objet que de prévenir tout culte clandestin, qui n'était point approuvé par le magistrat, comme il paraît par un autre passage de Tite-Live (1), le même précisément que M. Bayle rapporte pour confirmer son sentiment et qui achève de le renverser. Il est vrai que ce passage condamne la multiplicité de religions ; mais de quelles sortes de religions ? c'est visiblement des religions clandestines qui étaient l'ouvrage de prêtres intéressés, et qui étaient remplies d'abus : *Ces religions*, dit Tite-Live, *introduisant dans les maisons particulières, par leurs sacrifices et leurs prophéties, des cultes nouveaux, et le but de leurs prêtres étant d'attrapper de l'argent en fomentant la superstition*. Rien n'est plus clair que ce passage, que l'on ne saurait absolument appliquer qu'aux religions clandestines, c'est-à-dire à celles qui n'avaient point d'approbation du magistrat ; et rien ne démontre mieux l'artifice et l'âme intéressée de ces prêtres, que Posthumius voulait que l'on chassât de la ville et dont il recommandait de brûler les prophéties. On peut remarquer ici que les hommes ayant eu de tout temps beaucoup de faible pour connaître l'avenir, c'était un des principaux moyens dont ces prêtres se servaient pour se fonder un revenu sur la superstition des esprits ; et leur race en quelque manière subsiste encore aujourd'hui dans les diseurs et diseuses de bonne aventure.

On jugera encore mieux des vrais sentiments des Romains, par l'examen des circonstances qui occasionnèrent le discours de Posthumius. L'Etat était alors extrêmement irrité, et avec raison, contre les abus et les crimes énormes qui se commettaient dans

prétendue démentirait ce plan, cette objection étant purement relative à la ville de Rome. Suivant l'explication que nous en proposons, tout est simple et naturel. C'est un exemple allégué pour confirmer la loi ; exemple fondé sur des infractions fréquentes et connues. Au reste, le sens de la loi justifie la correction du commentaire, et les paroles du commentaire, *aut novos aut alienigenas*, confirment la correction faite dans la loi. Il faut observer que par le mot de *privatim* on ne doit pas entendre un *culte particulier*, mais le *culte des particuliers*, sans quoi il y aurait une contradiction dans la loi, *Nisi* publice *adscitos*, privatim *colunto*.

(1) Nec corpora modo affecta tabo, sed animos quoque multiplex religio et pleraque externa invasit, novos ritus sacrificando, vaticinando inferentibus in domos, quibus quæstui sunt capti superstitione animi (*Lib.* IV *Hist.*)

les fêtes clandestines célébrées au nom de Bacchus. Cependant le droit de tolérance est inviolablement conservé dans l'édit qui fut porté contre les Bacchanales, lorsque le ressentiment de l'Etat était à son plus haut période; et il est étonnant que M. Bayle n'y ait fait aucune attention, puisque cela seul aurait suffi pour le désabuser de son erreur. Par cet édit, il était ordonné qu'*il n'y aurait plus de bacchanales à Rome et en Italie ;* que *si quelqu'un néanmoins était d'opinion que la célébration de ces fêtes était autorisée par l'usage, qu'elle était nécessaire et croyait ne pouvoir l'omettre sans irréligion et sans impiété, il devait s'adresser au préteur civil;* que *le préteur consulterait le sénat, où il y aurait au moins cent sénateurs, pour savoir si l'on accorderait cette permission ;* qu'*il serait alors permis de célébrer ces fêtes, mais à condition qu'il n'y aurait point au delà de cinq personnes présentes au sacrifice, et qu'elles n'auraient ni bourse commune, ni prêtre, ni maître des cérémonies* (1).

L'objet de l'Etat, dans le soin recommandé au magistrat de chasser les religions étrangères, était de prévenir qu'il ne se glissât des cultes clandestins parmi les religions tolérées, et d'empêcher le mélange des religions étrangères avec la religion établie et publique, comme on l'apprend de Valérius Maximus (*Lib.* I, *cap.* 3): mais ni dans l'un ni dans l'autre cas, on ne donnait atteinte à la liberté que les particuliers avaient de choisir le culte qu'ils jugeaient à propos.

Denis d'Halicarnasse, dont les recherches sur la constitution de Rome sont si exactes et si curieuses, n'a pas omis la distinction qui avait lieu entre la religion publique et les religions tolérées. Le passage où il en parle est remarquable ; il détruit entièrement l'opinion de Bayle, et achève d'expliquer ce qui pourrait paraître nécessaire pour l'intelligence de cette matière. *Ce qui par-dessus tout augmenta mon admiration,* dit-il, *fut que nonobstant le prodigieux nombre de personnes qui se rendaient à Rome de toutes parts, et qui par conséquent devaient adorer leurs propres dieux, suivant le culte de leur pays, l'Etat cependant n'introduisit jamais dans la religion publique aucun de ces cultes étrangers, comme quelques autres Etats ont coutume de le faire* (*Antiq., lib.* II).

Il paraît donc premièrement, que tous les étrangers avaient à Rome la liberté d'exercer leur culte, et rien n'empêchait que les particuliers de l'Etat, qui étaient disposés à s'unir à eux, ne pussent le faire. Il paraît encore qu'outre ces religions tolérées, il y avait une religion publique, où l'on n'admettait aucun mélange étranger. En second lieu, on ne doit pas croire que l'admiration de Denis d'Halicarnasse fut de ce que les Romains avaient une religion publique, distincte de toute autre religion; le sujet de sa surprise fut de ce qu'ils n'y introduisirent aucuns ou presque aucuns cultes étrangers, comme il était fort ordinaire dans les républiques ou les villes de la Grèce; mais les auteurs modernes, qui n'ont point approfondi ce sujet, voyant que les Romains n'admettaient point de cultes étrangers dans leur religion publique, en ont conclu faussement qu'ils ne toléraient aucune religion étrangère ; et voyant que les Grecs naturalisaient toutes les religions étrangères, et en admettaient le culte dans leur religion publique, ils en ont également conclu, avec aussi peu de raison, qu'il n'y avait point parmi eux de religion publique ou nationale, distincte de toute autre, confondant ensemble la religion de l'Etat, et celle des particuliers. C'est évidemment des villes de Grèce que parle Denis d'Halicarnasse, lorsqu'il dit que la conduite de Rome en ce point différait de celle de plusieurs autres Etats ; en effet, si l'on recherche la cause de cette différence, on la trouvera dans la différente constitution de Rome et des Etats de la Grèce. Rome s'éleva d'elle-même sur son propre fondement, indépendante de tout autre Etat; son établissement n'ayant aucune relation avec celui de ses voisins. Préoccupée dès sa naissance d'idées d'empire et de prééminence, elle regarda ses divinités tutélaires comme des dieux qui lui étaient singulièrement appropriés, et dont le culte devait être distinct de celui de tout autre dieu, sans aucun mélange des cultes étrangers. Il n'en fut pas de même à l'égard des villes de la Grèce. Dépendantes les unes des autres, et ayant entre elles des relations étroites et politiques, il leur était naturel de former une espèce d'association ou de combinaison entre leurs divinités tutélaires.

Le lecteur est à présent en état de juger de la nature de la tolérance parmi les païens. Le soin de protéger la religion publique et nationale, ne s'étendait pas jusqu'à contraindre les consciences des particuliers; et la tolérance des religions, n'allait pas jusqu'à les admettre toutes sur un pied d'égalité et d'indifférence. Tous leurs soins avaient pour but d'établir une connexion étroite entre la religion et le gouvernement civil. Nous terminerons ces dissertations par une remarque, qui servira à prouver de plus en plus la nécessité de cette union.

Quelque admirable que soit cet esprit de bienveillance, qui a porté les héros de l'antiquité à cultiver des mœurs barbares de créatures semblables à eux, et à les faire jouir de tous les avantages de la vie civile; il n'est cependant point comparable au zèle et à la charité des missionnaires qui vont porter l'Evangile aux nations sauvages de l'Amérique : mais rien ne doit plus affliger les hommes de bien, que de voir le peu de succès qu'ont eu jusqu'à présent leurs glorieuses entreprises ; et certainement il doit y avoir quelque raison particulière qui fasse si constamment échouer des desseins que toute la nature conspire à

(1) Ne qua Bacchanalia Romæ neve in Italia essent. Si quis tale sacrum solemne et necessarium duceret, nec sine religione et piaculo se id omittere posse, apud prætorem Urbanum profiteretur. Prætor senatum consuleret, si ei permissum esset, cum in senatu centum non minus essent ita id sacrum faceret, dum ne plus quinque sacrificio interessent ; neu qua pecunia communis, neu quis magister sacrorum aut sacerdos esset (*Livii Hist.*, lib. XXXXI).

faire réussir. Les sauvages de l'Amérique sont des païens qui n'ont aucune forme de gouvernement civil, et dont l'esprit par conséquent est sans culture. Le christianisme, quelque simple qu'il soit, exige néanmoins une intelligence supérieure à celle d'un pur sauvage. Il est donc nécessaire de commencer par préparer leurs esprits pour les rendre capables de recevoir les instructions de la religion ; et comment les y préparer, si ce n'est par l'établissement de la société civile parmi eux ? S'il est vrai, comme nous avons tâché de le prouver dans le cours de ces dissertations, que la religion ne saurait subsister longtemps sans le secours du gouvernement civil, on en doit conclure que les missionnaires ont commencé leurs ouvrages par où ils auraient dû l'achever. Il fallait policer les sauvages, et leur enseigner les arts de la société civile, avant que de prétendre en faire des chrétiens. Il en serait même résulté, qu'ayant reçu un si grand bien, ils auraient écouté avec plus d'attention leurs bienfaiteurs ; et l'on ne doit pas être surpris que s'apercevant au contraire, que les Européens leur cachent plusieurs choses qui leur seraient utiles, ils ne s'imaginent pas qu'on ait un désir sincère de leur procurer le plus grand de tous les biens dans un autre monde, ainsi qu'on le leur prêche, lorsqu'ils voient visiblement qu'on ne se soucie pas beaucoup de leur en procurer en celui-ci. C'est une œuvre si belle, si charitable en elle-même, que celle de civiliser un peuple barbare, lors même qu'on ne se propose d'autre but que de procurer à un peuple entier les arts de la vie, qu'il est étonnant qu'on l'ait autant négligé qu'on l'a fait, surtout lorsqu'on peut lui procurer par ce moyen un bien infiniment plus précieux. C'est en partie l'effet du caractère même des missionnaires, la plupart séduits par un enthousiasme qui les porte à mépriser toutes les choses de ce monde et à décréditer plutôt qu'à prêcher aux sauvages les avantages de la société et des mœurs civiles. C'est aussi en partie l'effet d'une politique fausse et inhumaine qui règne dans les colonies des Européens, dont la plupart s'imaginent qu'il convient de laisser les naturels dans un état sauvage, et qu'une nation voisine et policée serait trop formidable ; tandis qu'au contraire rien n'est plus formidable qu'une nation errante et sauvage, qui n'ayant point d'établissement fixe, ne saurait être retenue par la crainte de le perdre ou de le voir ravagé. J'ose prédire qu'il ne résultera jamais des missions un bien durable, qu'on ne réunisse le projet de civiliser les hommes avec celui de sauver leurs âmes. Les jésuites sont les seuls qui l'aient entrepris dans le Paraguay, et le succès a couronné leur entreprise. Cette méthode a été constamment celle de tous les anciens législateurs. Ces anciens sages étaient convaincus que la religion et la police civile sont inséparables, et c'est pourquoi ils les ont toujours enseignées et établies de concert. L'expérience de tous les siècles justifie leur conduite, et le principe sur lequel ils agissaient doit nous donner la plus haute idée de la providence divine, qui a si étroitement uni notre bien présent à notre plus grand bien futur. En un mot, et c'est la conclusion de tout cet ouvrage ; quiconque veut assurer le gouvernement civil, doit le soutenir par la religion ; et quiconque veut étendre la religion, doit employer le secours du gouvernement civil.

VIE DE TOURNEMINE.

TOURNEMINE (René-Joseph de), jésuite, né en 1661, à Rennes, d'une des plus anciennes maisons de Bretagne, travailla longtemps au *Journal de Trévoux*, et fut bibliothécaire des jésuites de la maison-professe à Paris. La plupart des savants de cette capitale le regardaient comme leur oracle. Tout était de son ressort : Ecriture sainte, théologie, belles-lettres, antiquité sacrée et profane, critique, éloquence, poésie même. A une imagination vive il joignait une érudition peu commune et variée. Il était d'un caractère fort communicatif, surtout à l'égard des étrangers. Ce jésuite mourut à Paris en 1739, à 78 ans. On a de lui : un grand nombre de *Dissertations* répandues dans le *Journal de Trévoux*. Il a illustré cet ouvrage, non-seulement par des Dissertations, mais encore par de savantes analyses. Une excellente *édition* de Ménochius, en 2 vol. in-fol., 1719, enrichie de *Dissertations* savantes ; une *édition* de l'Histoire des Juifs de Prideaux, en 6 vol. in-12; un *Traité*, manuscrit, contre le père Hardouin, dont il fut un des plus ardents adversaires. Il avait enfermé sous clef la seconde partie de l'*Histoire du peuple de Dieu*, par le père Berruyer, et ne voulut jamais consentir à sa publicité ; il en lisait de temps à autre quelques morceaux avec des amis choisis, et appesantissait sa critique sur les mêmes endroits qui la firent ensuite condamner. C'est lui qui, en proposant de changer la ponctuation de la célèbre prophétie de Jacob : *Non auferetur sceptrum de Juda et dux, de femore ejus donec veniat qui mittendus est* (*Gen.*, XLIX), a beaucoup simplifié l'explication de ce passage ; on sait d'ailleurs que les ponctuations de la Bible sont assez récentes, et qu'anciennement elle était écrite *quasi unum verbum*. Un des ouvrages les plus remarquables du père Tournemine est sa *Lettre sur l'immatérialité de l'âme et les sources de l'incrédulité*, octobre, 1735. C'est une réponse à Voltaire, qui l'avait prié de l'aider à résoudre ses doutes.

(*Extrait de Feller.*)

LETTRE

SUR L'IMMATÉRIALITÉ DE L'AME ET LES SOURCES DE L'INCRÉDULITÉ.

MONSIEUR,

J'aime la vérité, j'accepte le témoignage que vous me rendez sur cet amour dominant de la vérité ; vous me connaissez à fond et vous ne serez pas contredit par ceux qui pratiquent. Cet amour est satisfait, j'ai trouvé la connaissance de toutes les vérités importantes dans une parfaite soumission à l'Eglise romaine, qui en est certainement la seule dépositaire. Dans la recherche des vérités moins importantes, pour les découvrir plus sûrement, je m'écarte rarement des routes battues et je crains les guides aventureux, je m'en tiens au sentiment commun, sur ce qui est à la portée de la raison, et si dans ce qui est plus élevé, d'un usage moins ordinaire et où la méditation seule peut atteindre, je ne suis pas la multitude ignorante et grossière, je ne m'éloigne pas du grand nombre des bons esprits qui se sont exercés sur ces matières difficiles. Le nom de novateur me paraît une injure, leur sort m'effraie : comètes terrestres, ils brillent, ils attirent les regards, on parle d'eux et ils disparaissent ; la lumière du soleil passe d'âge en âge. Je m'applique donc volontiers à donner un nouveau tour aux vérités reçues, à en chercher de nouvelles preuves, à les mettre dans un jour plus évident. Loin de me glorifier d'une doctrine singulière, je suis charmé de penser comme les autres hommes, et je ne crois mes pensées raisonnables qu'autant qu'elles s'accordent avec la manière de penser du plus grand nombre de ceux qui possèdent et cultivent la raison. J'ai beaucoup lu et j'ai peu appris dans les auteurs qui ont suivi une autre méthode.

Venons aux questions auxquelles vous voulez que je réponde. Je diffère de répondre à la première, elle intéresse moins, une autre place lui convient.

Réponse à la seconde question.

Vous vous plaignez amèrement qu'on accuse d'impiété cette proposition : *Nous ne pouvons pas assurer qu'il soit impossible à Dieu de communiquer la pensée à la matière.* Vous la croyez religieuse, la nier ce serait, à ce que vous pensez, donner des bornes à la puissance illimitée du souverain Etre. C'est par respect pour Dieu que vous l'avez avancée cette proposition, je le souhaite trop pour en douter. Mais votre respect pour Dieu est aveugle en cette occasion, sa toute-puissance ne s'étend pas jusqu'aux contradictoires, ni au delà de la possibilité. Dites sans scrupule que Dieu ne peut pas rendre la matière pensante, puisque la répugnance de la pensée à la matière est manifeste : la matière est un être divisible, composé de parties, la divisibilité est sa différence essentielle ; un être sans parties n'est point matière, il n'a pas les propriétés connues de la matière, il ne peut les avoir. Il est facile de démontrer qu'un être divisible composé de parties ne peut penser, ne peut juger d'aucun objet.

Pour juger d'un objet, il faut l'apercevoir tout entier indivisiblement, il ne peut être reçu, aperçu indivisiblement dans un sujet divisible, dans un sujet composé de parties.

Une partie reçoit, aperçoit une partie : une partie frappe, une partie s'imprime dans une partie ; la partie *A*, dans la partie *a*; la partie *B*, dans la partie *b*, nulle partie du sujet ne reçoit tout l'objet : ce qui juge reçoit, aperçoit tout l'objet. Il le reçoit donc indivisiblement, ce qui pense est donc indivisible et parfaitement un, donc il ne peut être matière : il serait divisible et indivisible, un et multiple. La matière ne peut donc penser, il répugne que la matière pense et il est aussi impossible à Dieu de rendre la matière pensante, que de faire qu'un corps ait des parties et n'en ait point, qu'on juge de ce qu'on n'aperçoit pas et dont par conséquent on ne saurait juger. Cette démonstration est tirée du fond de notre être, c'est moins un raisonnement qu'un sentiment intime, exprimé par *je*, par *moi*. Ajoutons à cette preuve une réflexion sensible et persuasive ; si tout était matière, d'où l'âme matérielle aurait-elle tiré l'idée d'un être immatériel et la persuasion qu'elle est immatérielle? Je défie d'imaginer sur cette difficulté rien qui contente. On conçoit aisément qu'un esprit attaché à la matière, dépendant de la matière, occupé de plaisirs et de douleurs qui viennent de la matière, plein d'images des choses matérielles, s'enfonce dans la matière, perd de vue les idées spirituelles et en vient jusqu'à se croire matière, mais la matière existante est la source de son erreur, l'erreur de la matière qui se croirait esprit n'aurait point de source s'il n'existait point d'esprit.

Ah ! monsieur, notre esprit souffre impatiemment qu'on le dégrade, il perce les ténèbres dont on l'offusque, l'étendue de ses connaissances, l'universalité de ses idées, l'immensité de ses désirs réclame pour son origine, il ne nous laissera jamais tranquilles dans un avilissement volontaire. J'ai un corps, dira-t-il toujours, mais je ne suis pas ce corps, je suis supérieur à ce corps, je ne me reconnais ni dans un air épuré, ni dans une flamme subtile ; ils sont divisibles, ils ne peuvent penser et je pense.

J'ai lu en quelque livre, je ne me souviens plus du titre ni de l'auteur, une réflexion qui me frappa. Demandez, disait le judicieux

écrivain, demandez à un enfant si sa poupée pense juste, il se moquera de vous ; demandez-lui, en lui montrant une montre, s'il ressemble à cette machine, il rira ; la nature parle : elle n'est pas encore corrompue.

Je ne connais pas la matière parfaitement, dites-vous, je n'ai aucune idée de l'esprit. Hé! monsieur, ne savez-vous pas que la matière est divisible, vous qui la divisez en tant de parties, vous qui voyez de vos yeux que les plus petites parties des corps sont encore divisibles ; vous ne connaissez pas l'esprit, ne savez-vous pas ce que vous dites quand vous répétez si souvent, *je, moi ;* l'idée d'unité n'est-elle pas inséparable de ces mots? De bonne foi est-il un incrédule au monde qui ait l'idée d'un quart, d'un dixième de pensée ? Je le sais, nos prétendus esprits forts poussés à bout croient se tirer d'affaire et finir une dispute désavantageuse, en répondant qu'ils n'ont aucune idée ni d'esprit, ni de matière, ni de perfection, ni de vice, ni de vertu, ni de justice, ni de bonté, c'est-à-dire qu'ils se réduisent à la condition des bêtes, qu'ils s'aveuglent volontairement, qu'ils renoncent aux lumières de la raison et du sens commun, parce que les lumières de la raison et du sens commun les condamnent, je ne vous soupçonne pas de ces excès, monsieur, ne renoncez pas à vos idées, elles sont si belles quand les idées étrangères ne les gâtent point, n'enfoncez pas dans la matière un esprit que Dieu en a si dégagé.

Dieu, dites-vous, a joint un être pensant à un être matériel, mon âme à mon corps, lui est-il plus difficile de rendre la matière pensante? C'est la chaleur de la dispute qui vous arrache une objection si faible. Dieu veut qu'il y ait un rapport exact entre les mouvements, les altérations de mon corps et les perceptions de mon âme, entre les volontés de mon âme et les mouvements de mon corps. Cette volonté de Dieu, ce rapport implique-t-il aucune contradiction ? Répugne-t-il à l'essence du corps ou de l'âme, de quelque manière que Dieu l'ait établi ? N'a-t-il pas un empire naturel sur le corps et sur l'âme? Ce rapport ôte-t-il l'indivisibilité à l'âme, la divisibilité au corps ? Ne demandez donc plus pourquoi Dieu, qui joint l'âme au corps, ne peut pas rendre le corps pensant, l'un ne répugne pas et j'ai montré que l'autre répugne.

Vous avez recours aux bêtes, c'est le dernier retranchement des incrédules, il n'est pas malaisé de les y forcer. Je vous laisse le choix : prenez, monsieur, sur l'âme des bêtes le parti que vous voudrez, vous n'en conclurez rien contre la spiritualité de notre âme.

Vous ne paraissez pas disposé à les croire de pures machines. Les cartésiens vous diront qu'elles sont toujours déterminées par l'objet, que leurs actions ne changent point sans quelque changement dans l'objet et le motif, que cela indique l'effet d'un ressort. Ils vous diront que des machines fabriquées par la sagesse infinie doivent passer de bien loin les machines inventées, exécutées par les hommes ; si cela ne vous contente pas, donnez avec quelques philosophes, et même avec quelques théologiens, une âme spirituelle aux bêtes, que le défaut des organes empêche de raisonner et d'agir librement, laissez-vous persuader à l'exemple des enfants et à la figure très-différente des hommes et des bêtes. Si vous ne goûtez pas ce sentiment, supposez avec des philosophes et des théologiens plus hardis un être qui ne soit ni corps, ni esprit, donnez-le pour âme aux bêtes. Je vous laisserai, monsieur, prendre un libre essor, raisonner à perte de vue, vous épuiser en conjectures. Pour moi, docile en cette seule occasion aux règles que donnent les esprits forts et qu'ils n'observent pas, je ne m'exposerai point à raisonner sur ce qui m'est inconnu, je me bornerai à des idées claires, à des sentiments convaincants. Je ne sais point ce qui se passe dans la bête, je sais ce qui se passe dans moi. La bête pense-t-elle ? Je l'ignore. Je suis sûr que je pense. Je suis donc sûr, infailliblement sûr que je ne suis point matière : la bête sera ce qu'il vous plaira.

Réponse à la première question.

Je reviens à la première question. Est-il vrai que la matière gravite ?

Oui, monsieur, les corps pèsent, les démonstrations, les calculs du célèbre Newton ne m'en convainquent pas plus que les sens, il a déterminé plus exactement cette pesanteur de la matière, j'en conviens, cela est entièrement indifférent aux questions importantes que nous agitons. Il n'a pas montré, il n'a pas prétendu qu'il y eût dans la matière un principe de gravitation inhérent, interne. Profitons des lumières les plus communes. Un corps pèse sur l'autre, c'est-à-dire qu'un corps pousse l'autre et que s'il ne trouve point de résistance il le chassera de l'espace qu'il occupe : il ne pousse au reste qu'autant qu'il est poussé. La force de pousser quoique diversifiée par sa masse et sa distance lui vient d'ailleurs, c'est une suite du mouvement ; dans un parfait repos rien ne pèse. Or ce mouvement en remontant mène à une première cause, à un premier moteur qui n'est pas matière ; car supposer le mouvement essentiel à la matière, c'est hasarder le plus étrange paradoxe, nous en convenons, son repos serait impossible et on ne pourrait la concevoir sans mouvement ; s'il manquait à cette vérité quelque degré d'évidence, *une dissertation manuscrite de l'auteur d'un livre impie,* l'a mise dans un plein jour en s'efforçant de la réfuter par des arguments sans principe et sans conséquence.

Mais, dites-vous, le grand Newton a reconnu dans la matière un principe interne inhérent de gravitation, d'attraction, de tendance, il a le premier appris à tous les vrais philosophes cette propriété inconnue de la matière. Pourquoi contester à Dieu, qui a mis dans la matière ce principe attractif, le pouvoir d'y mettre un principe pensant ? Voilà votre raisonnement rendu avec une exacte fidélité ;

Voici la réponse : 1° le grand Newton n'a point enseigné qu'il y eût dans la matière un principe interne, inhérent, d'attraction, de tendance, de gravitation ; 2° S'il l'avait enseigné, il se serait exposé à la dérision de tous les vrais philosophes ; 3° Ce principe admis ne pourrait vous servir à prouver la possibilité d'un principe de la pensée qui ne soit pas indivisible, immatériel.

J'ai sous les yeux la seconde édition de la physique de Newton, j'y admire l'esprit géométrique, étendu, pénétrant, de l'auteur, il a poussé plus loin qu'aucun philosophe l'observation des mouvements qui approchent les corps l'un de l'autre ou qui les éloignent, il a réduit ces mouvements à des règles fixes, il a même assujetti à ces règles la diminution ou la cessation de ces mouvements arrêtés par quelque résistance. Sage observateur, il s'est tenu dans ces bornes et n'a pas prétendu déterminer les causes des mouvements qu'il a observés, tant s'en faut qu'il ait prétendu mettre dans la matière un principe interne, inhérent, obscur et supposé de cette gravitation, tendance, attraction. Il a même craint qu'on ne le soupçonnât d'une entreprise si peu convenable à un mathématicien et qu'on ne prît trop à la lettre les mots de tendance, d'attraction ; il a levé toute l'ambiguïté de ces expressions dans le *scolie* qui finit la *section onzième*, p. 172. Il y déclare nettement qu'en regardant tous les corps comme des espèces d'aimants, il s'en tient aux mouvements apparents, de quelque cause qu'ils viennent, et sans toucher aux différents systèmes qui les rapportent à quelque impulsion, à l'action de la matière subtile ou éthérée.

Si cet excellent mathématicien n'avait pas parlé avec tant de réserve, croyez-vous que les vrais philosophes lui eussent applaudi, qu'ils l'eussent vu tranquillement rétablir les qualités occultes qu'ils avaient détruites avec tant de peine. Quelle différence en effet entre une qualité attractive et les qualités inflammatoire, réfrigérante, digestive? Avouez-le, l'incrédulité nous ramène à l'ignorance, elle en a besoin pour couvrir sa faiblesse.

Je veux accorder tout ce que je puis accorder. Hé bien, je suppose sans raison avec vous que Dieu a mis dans la matière un principe interne, d'attraction, de tendance, de gravitation ; je ne nierai pas avec moins d'assurance qu'il puisse lui donner la faculté de penser.

La faculté d'attirer, de repousser, de peser en poussant n'enferme que du mouvement, du poids, de la mesure, de la distance, ce sont des propriétés d'un être divisible, mais la pensée ne convient et ne peut convenir qu'à un être indivisible.

Vous vous récriez qu'on vous fait injure quand on vous impute de supposer un quart, un dixième de pensée : *ni M. Locke*, assurez-vous, *ni aucun philosophe raisonnable n'a prétendu que la matière ait en soi le pouvoir de penser, ni qu'elle ait des idées de la même manière qu'elle reçoit les impressions des corps. On vous dit seulement*, ajoutez-vous, *que Dieu, qui a donné, joint à la matière le mouvement, la gravitation, la végétation, peut bien aussi avoir donné à un corps organisé la faculté de sentir et d'apercevoir.* Non, monsieur, Dieu ne le peut : le corps organisé est divisible, la faculté qui aperçoit est nécessairement indivisible, je l'ai démontré : ce qui juge d'un objet, juge de tout l'objet, il a donc aperçu indivisiblement tout l'objet ; ce qui n'en aurait aperçu qu'une partie, ne jugerait que d'une partie. Mille rayons, continuez-vous, peignent dans la rétine un objet. Le peignent-ils indivisiblement? Non, monsieur, ils en peignent les parties divisées sur la rétine divisible. Supposez un organe du sens commun dans le cerveau, s'il est matériel, il est divisible et ne peut juger de tout l'objet.

M. Locke, vous, monsieur, et tout philosophe, se trouve enfin réduit à n'attribuer la pensée qu'à un principe distingué de la matière, la raison même obscurcie et dépravée sent l'opposition de la pensée et de la matière.

Locke se défend, et vous vous défendez, de confondre la pensée avec un mouvement, une impulsion, de lui donner de l'étendue. Encore une réflexion, et la dispute est finie. Quand vous dites que Dieu peut joindre la pensée à la matière, prétendez-vous seulement que Dieu peut unir à la matière un être pensant, qui pensera, qui jugera dans elle, d'elle et de ce qui lui arrivera ? nous le dirons avec vous. Remarquons néanmoins que cela ne rend point la matière pensante ; cela prouve qu'un esprit lui est uni. Prétendez-vous que la matière pense? Vous vous contredites vous-même et vous tombez dans une contradiction palpable : la matière dans cette supposition serait divisible et indivisible.

Convenons donc que la pesanteur des corps n'est pas un principe interne au corps : quand elle le serait, peser, pousser, n'est pas penser ; de la gravitation à la pensée il y a une distance immense, une différence infinie. Non, la pesanteur vient originairement de l'impulsion, d'un mouvement corporel qui n'est pas essentiel au corps, que les corps ne peuvent se donner, qu'ils reçoivent d'un premier moteur immatériel. Ainsi, monsieur, le mouvement, la pesanteur des corps, le calcul, la mesure, les connaissances les plus familières et les plus certaines nous indiquent Dieu, nous conduisent à Dieu ; nous les suivrions avec plaisir, charmés de l'objet infiniment parfait qu'elles nous présentent, nous l'admirerions, nous l'adorerions, si nous ne craignions pas de trouver un juge. La crainte n'a point persuadé l'existence de Dieu, elle en a fait douter ; l'auteur du monde serait reconnu de tous les hommes, s'il n'était pas législateur. Ce n'est pas la raison qui fait les incrédules, c'est la passion.

Un libertin plus sincère que les autres n'a pas fait difficulté de m'avouer l'origine honteuse de ses doutes. Tandis que j'ai

écouté la voix de ma conscience et fui les vices, m'a-t-il dit, la religion m'a paru l'ouvrage de Dieu. Que j'étais heureux ! la paix de mon cœur, le témoignage qu'il rendait à mon innocence, l'attente d'un bonheur infini, éternel, me faisaient goûter une douceur pure, délicate, plus touchante que les plaisirs dont les remords me déchirent aujourd'hui. La foi me donnait toujours des conseils dans mes perplexités et des consolations dans mes peines, elle m'inspirait une grandeur d'âme qui m'élevait au-dessus des orages du monde. Je regardais Dieu comme un père tout-puissant pour me protéger, tendre et prompt à me soulager, facile à me pardonner, et je reposais tranquillement dans son sein, inaccessible aux inquiétudes et à la tristesse ; peu me suffisait parce que je n'avais point de passions à satisfaire ; de plus grandes richesses m'auraient embarrassé, les objets de l'ambition me paraissaient petits, les objets des plaisirs sensuels me paraissaient aussi dégoûtants qu'infâmes, je ne connaissais point d'ennemis et ne voyais dans tous les hommes que des frères ; s'il fallait quelquefois supporter charitablement leurs défauts, l'amour fraternel me rendait aisée cette contrainte. Mais hélas ! des lectures indiscrètes, les charmes d'une société dangereuse, des exemples publics, imposants, la tyrannie du respect humain, rompirent les nœuds qui m'attachaient à Dieu, le torrent m'entraîna après quelque résistance. La foi ne cessait point de m'avertir, de me reprendre, ses reproches m'importunaient, l'idée d'un supplice éternel attaché aux plaisirs dont j'étais enchanté m'était insupportable, je tâchais d'obscurcir ce que je ne voulais plus croire, d'envelopper de nuages des vérités incommodes, je les cherchais ces nuages dans tout ce qu'on a dit, dans tout ce qu'on a écrit contre la religion. Charmé que le poison agréable agît, j'évitais le contre-poison, je parvins à douter et je ne pus aller plus loin. J'avance vers le terme fatal toujours vicieux, toujours incertain, plus esclave que possesseur de la volupté, mille raisons me portent à craindre, nulle ne me rassure entièrement, des frayeurs plus ou moins fréquentes me réveillent de temps en temps de mon assoupissement, l'habitude m'y replonge, je suis trop loin de Dieu pour retourner à lui. L'histoire de ce libertin est l'histoire de ses semblables. Est-ce la raison, la droite raison qui l'a conduit au précipice ?

Un autre libertin, un de ces débauchés qui contrefont les philosophes, qui se livrent au vice avec méthode et par principes, entreprendra peut-être de justifier l'origine de ses doutes. J'ai cru, dira-t-il, aussi longtemps que je n'ai eu aucun intérêt à ne pas croire, je ne me défiais pas de l'autorité d'une loi que j'observais, mais mes désirs nouveaux m'ont fait sentir le poids de cette rigoureuse loi, je n'ai pas voulu, je n'ai pu refuser à mes sens des contentements délicieux qu'elle condamne, j'ai pris le parti de secouer le joug de la religion plutôt que de refuser des biens offerts. Ce n'est pas en rebelle que j'ai secoué ce joug ; je me suis appliqué à sonder les preuves qui soutiennent une religion si sévère ; j'en conviens, c'est l'intérêt, qui m'a ouvert les yeux sur les préjugés de l'éducation ; après tout j'avais droit d'examiner et j'ai examiné.

Que tout ce raisonnement est peu philosophique ! Que cette méthode est peu conforme à la raison ! Qu'elle est propre à tromper ! Depuis quel temps la passion est-elle un guide sûr pour arriver à la vérité ? L'intérêt a-t-il jamais tenu la balance droite ? Vous apportez à l'examen difficile de la religion un désir pressant qu'elle soit fausse, des préventions presque décidées contre les preuves qui l'établissent. Le cœur a déjà prononcé, reste-t-il à l'esprit assez de liberté pour prendre bien son parti ? Un juge dans de pareilles dispositions serait-il en état de rendre justice ?

Ah ! qu'un homme sans passions, sans intérêts, sans préoccupation examine la religion à la lumière d'une raison pure, je réponds qu'il l'approuvera, qu'il l'aimera, qu'il jugera l'incrédulité du premier coup d'œil. Il n'aura que de l'horreur pour ces écoles où la volupté préside, où l'imagination usurpe les droits de la raison, où des esprits qui se disent matériels et qui le sont devenus en quelque façon en se plongeant dans les plaisirs du corps, courbés vers la terre, osent décider des choses du ciel, mesurer l'immensité de Dieu, sonder son infinité, critiquer sa sagesse, condamner sa justice, changer sa bonté en une honteuse indolence : écoles, entretiens où la religion n'est condamnée que parce qu'elle condamne les vices ?

Que la raison juge entre ces incrédules et les fidèles : les incrédules se séparent du genre humain et des plus grands génies : pour s'en séparer il faut des preuves sans réplique qui excluent tout doute : ne doutent-ils plus ?

Il s'agit d'un bonheur ou d'un malheur éternel, il faut pour le décider des raisons égales au péril où l'on s'expose ; je le répète, il faut l'évidence pleine, entière, tranquille. Jamais impie s'est-il vanté de l'avoir ? Un prince, plus grand par son esprit que par sa naissance et ses victoires, revenu à Dieu, avouait qu'il n'avait rien omis pour se convaincre de la fausseté de la religion, et qu'il avait toujours cru. Bayle m'a écrit qu'il était *Jupiter assemble-nuées, que son talent était de former des doutes, mais qui n'étaient pour lui que des doutes.* Non, l'incrédulité n'ira jamais plus loin. Des peut-être, des possibilités, des conjectures, nous arracheront-elles le sentiment naturel de la Divinité et d'une autre vie ? Hasarderons-nous notre sort éternel sur un peut-être ?

VIE DE BENTLEY.

BENTLEY (Richard), né dans le comté d'Yorck, en 1662, fut bibliothécaire du roi en 1993, après le savant Jutel, et en 1700, directeur du collége de la Trinité, à Cambridge. Il mourut en 1742, après avoir publié plusieurs ouvrages. Les principaux sont: des *Sermons* contre les incrédules, traduits en plusieurs langues. Bentley fut le premier qui eut les 50 liv. sterling, que Boyle légua par son testament au théologien qui, dans huit sermons prononcés dans le cours d'une année, défendrait la religion naturelle et révélée. Une excellente Réfutation, sous le nom supposé de *Philéleuthère de Leipsick*, du trop fameux Discours de Collins sur la liberté de penser. On a traduit ce bon ouvrage sous le titre peu convenable de *Friponnerie laïque*, 1738, in-8°. Plusieurs savantes éditions d'auteurs grecs et latins, qu'il a enrichies de notes.

(*Extrait de Feller.*)

REFUTATION DE L'ATHEISME.

PROPOSITION I.

LE PARTI QUE PREND L'ATHÉE EST CONTRAIRE A TOUTES LES LOIS DU BON SENS.

Système général de la religion et celui de l'athéisme. — La religion nous dit que nous sommes l'ouvrage d'un être souverainement bon, sage et puissant; qu'il nous a placés ici-bas pour y contempler et pour y célébrer le spectacle brillant des cieux et de la terre; qu'il y a créé suffisamment et même en abondance toutes les choses qui nous sont nécessaires ou qui nous accommodent; qu'il a promis en particulier à ceux qui lui obéissent, de pourvoir à tous leurs besoins, et de les protéger contre tous les dangers; et qu'il a envoyé son Fils au monde pour y mettre *en lumière la vie et l'immortalité*, et pour y donner au genre humain *la promesse du salut éternel*, à condition que l'on obéît à ses commandements.

L'athéisme, au contraire, voudrait nous persuader que tout cela n'est qu'un songe; qu'il n'y a point d'être tel que celui que l'on suppose si excellent, qui nous ait créés, et qui nous conserve; que tout ce qui nous environne n'est que matière obscure, destituée de tout sentiment, et poussée au hasard par les impressions de la fatalité; que les hommes sortirent du limon de la terre, et que ce que nous appelons l'âme périt avec le corps.

Le choix de l'athée est si contraire à la raison, qu'il ne peut venir que du penchant, et ne peut être excusé ni par l'incrédibilité prétendue de la religion, ni par l'attrait même des plaisirs de cette vie. — Où est le bon sens, d'abandonner ainsi de gaieté de cœur l'espérance d'une vie éternelle, et de consentir à sa propre destruction avec joie?

A cet égard l'imprudence de l'athée est si folle, qu'elle ne serait pas même croyable, si l'on n'en voyait tous les jours des exemples. Elle annonce néanmoins d'une façon bien claire que ce n'est pas la raison qui conduit à cet égarement, et que le pouvoir impérieux des passions en est le véritable principe.

Si la religion promettait également le ciel aux méchants comme aux bons, il n'y aurait pas un seul incrédule. C'est le moyen d'y parvenir, qui fait que les premiers renoncent à cette attente. Parce qu'ils ne veulent pas se soumettre aux lois de la religion, ils refusent d'en croire les promesses.

Le tour le plus favorable que l'on puisse donner à leur conduite, est de dire, qu'après un mûr examen, ils se sont trouvés dans la nécessité de rejeter cette religion, parce qu'elle exige leur acquiescement pour des choses qui répugnent à la saine raison. Si ce n'est, effectivement qu'à ce prix que l'offre d'un bonheur éternel est faite aux hommes, je leur accorderai volontiers que le royaume des cieux ne serait l'héritage que des sots et que des crédules. Si donc l'athée peut m'indiquer des absurdités de ce genre dans la religion chrétienne, je me fais fort de lui démontrer que ce sont des additions étrangères et des falsifications de la foi; ou, si je n'y réussis pas, je lui promets de me rendre à l'incrédulité.

On dira peut-être encore que l'intérêt commun des hommes demande qu'il n'y ait point de paradis, parce que la peine qu'il faut prendre pour l'acquérir, est plus qu'il ne vaut: c'est-à-dire, pour parler naturellement, que l'on trouve qu'il est plus avantageux de se livrer aux plaisirs des sens pendant la vie, que de s'en sevrer avec contrainte pour être heureux après la mort. Ici nous reconnaissons véritablement l'athéisme. C'est le lan-

gage qu'il tient. C'est la cause qui le produit.

Mais, cela même en porte l'imprudence au comble, puisque pour jouir aux dépens du ciel des plaisirs corporels, et que pour s'assurer du repos de l'esprit, aux dépens de l'enfer, ils se privent malgré qu'ils en aient, de ces mêmes plaisirs et de cette même tranquillité qu'ils recherchent Je le ferai voir tout à l'heure, en montrant que la religion nous procure les plus grands agréments, quand bien même il se trouverait à la fin qu'il n'y eût point de résurrection.

L'athéisme fortifie et augmente la crainte de l'enfer. — Avant que d'en venir là, je dois répondre à l'objection qui se tire des inquiétudes perpétuelles que cause la religion par la cruelle appréhension des tourments à venir.

1° Je confesserai sans peine aux athées qu'une partie des réflexions que je viens de faire ne les affectent pas d'une façon directe, s'il est vrai qu'ils ne se soient jetés dans l'athéisme que pour y chercher un asile contre la terreur de l'enfer. Mais, feront-ils cet aveu? Non, sans doute. Ils veulent donc que l'on croie qu'ils préfèrent un anéantissement éternel à une immortalité glorieuse : et se peut-il de plus grande folie ? Supposé pourtant qu'ils fissent l'aveu, la folie est-elle moindre de préférer le parti de l'athéisme à celui de la repentance ?

2° La frayeur d'une damnation éternelle ne doit pas être mise sur le compte de la religion elle-même. Ces appréhensions ne jettent aucun trouble dans une âme chrétienne. Elles l'animent à la diligence ; elles l'engagent à travailler à son salut avec crainte. A cela près, le fidèle est assuré qu'en craignant *celui qui peut détruire l'âme et le corps dans la géhenne,* il ne doit jamais craindre d'y être jeté.

Qu'il y ait des débauchés et des hypocrites, que l'enfer épouvante, c'est ce que je conçois très-bien : je conçois même que l'athée le plus intrépide en frissonne d'horreur, lorsqu'il est dans la solitude, ou qu'il voit la mort approcher.

Il prive l'homme de quantité d'avantages que la vertu procure en ce monde. — Après ces éclaircissements là-dessus, je viens aux avantages que la religion procure pendant cette vie : ils sont tout visibles, soit que l'on considère les hommes *séparément*, ou qu'on les prenne en *société*.

1° A les considérer chacun à part, il est constant qu'un bon chrétien doit trouver un fonds inépuisable de courage et de joie dans la foi certaine des promesses de l'Évangile. Quels motifs et quel appui un cœur attaché aux devoirs de la religion, ne tire-t-il pas de l'attente assurée et des récompenses augustes de l'état à venir ? Cette espérance en est une espèce de possession anticipée, comme elle en est aussi le garant infaillible. Elle donne au moins un paradis sur la terre, quand bien l'autre ne serait après tout qu'une illusion toute pure.

Qu'est-ce, de l'autre côté, que l'athéisme promet ? Rien qu'une destruction entière, qu'une éternelle cessation d'existence ? Toutes les réflexions de l'athée sur les principes qu'il a embrassés, ne peuvent donc que l'affliger cruellement et que l'abattre de même. Je conviens qu'après la mort, le désir de la conservation et de l'existence ne le touchera plus. Mais, jusqu'à ce moment-là, on doit avouer que l'idée d'une dissolution totale, qui ne peut que revenir souvent, ne peut aussi que répandre de l'amertume sur les moments même les plus doux de la vie.

N'est-il pas plus agréable pour les hommes, de se considérer eux-mêmes comme tenant quelque rang de distinction dans la nature en vertu de leur origine, que de se croire sortis de la fange et de la pourriture par l'influence du soleil, comme on prétend que la vermine en est engendrée ? Ne trouvent-ils pas une source plus abondante et plus ferme de contentement dans la persuasion que toutes choses furent d'abord créées pour le mieux, et sont toujours conduites de la même manière, que dans l'opinion d'un hasard aveugle qui règle l'univers sans principe et sans vues, et qui y abandonne tout au choc d'une matière destituée de toute intelligence ?

Qu'y-a-t-il de plus consolant dans l'affliction que de compter sur l'amour et sur la faveur d'un Etre tout-puissant, infiniment sage et souverainement bon, qui veut nous secourir, qui le peut faire, et qui sait comment remédier à nos maux ? L'athée a-t-il cette ressource en circonstances pareilles ? Il ne se peut alors d'abandon plus triste que le sien. Tout lui manque : et, dans cette extrémité, il ne lui reste que le poignard ou que le précipice.

D'ailleurs, les devoirs moraux de la religion sont d'une nature à faire le bonheur de ceux qui les pratiquent. Ils ne ressemblent pas aux cérémonies absurdes du paganisme idolâtre, qui ne pouvaient naturellement contribuer en rien à la félicité des hommes. Les commandements que notre Sauveur nous a donnés sont réellement un *service raisonnable*, un service qui convient à des créatures douées de raison. A prendre aussi toutes ces lois indépendamment de toute récompense, il n'y en a point qui ne concoure à notre intérêt temporel, c'est-à-dire qui ne tende à nous faire vivre en santé, à nous acquérir l'estime des hommes, et à nous faire jouir agréablement et paisiblement de nos biens.

Il prive la société des principales sources de la félicité publique. — Si nous considérons 2° les hommes en *société*, il n'est pas moins visible qu'ils retirent de grands avantages de la religion. La chose est si vraie, que l'athée en fait une de ses premières objections favorites. La religion, dit-il, fut une invention de la politique pour mettre sous le joug de l'autorité et des lois des hommes que l'on n'aurait pu retenir autrement. Il reconnaît donc, comme nous, que la religion sert de base à tout gouvernement, que c'est elle qui en jette les fondements, et que c'est elle seule encore qui le peut maintenir. Peut-on concevoir une *communauté* sans cours de justice, ou des cours de justice sans serments ? Or le

serment emporte et suppose la reconnaissance d'un être qui sait tout, puisque c'est à lui qu'on en appelle pour le vrai et pour le faux, afin de punir le parjure. Le serment est donc réduit à rien par l'athée, qui fait profession de ne rien reconnaître au-dessus de lui-même.

L'athéisme n'est pas supportable dans la condition privée, même la plus abjecte. Mais revêtu de pouvoir, et dans la possession d'une autorité publique, qu'en peut-on attendre, qu'indigne lâcheté, que trahison infâme, qu'affreuse prévarication dans le maniement de la justice, qu'infraction criante de tous les droits et de tous les priviléges du peuple?

Disons-le avec confiance : si l'athéisme devenait, à quelque heure, la religion de l'Etat, la nation, qui en suivrait les principes, serait de toutes la plus malheureuse. Elle serait, comme le royaume de Satan, divisée contre elle-même; car la perfidie et l'inhumanité sont les fruits naturels du système. Tout homme qui s'y livre ne peut être ni juste, ni généreux, ni reconnaissant, que par hasard en certaines rencontres, où le tempérament et les inclinations l'emportent quelquefois sur l'esprit. Un athée, en tant qu'athée, ne saurait être, ni bon ami, ni bon parent, ni bon sujet.

Si les athées paraissent avoir entre eux quelque amitié qui les lie, ce n'est uniquement que parce qu'ils sont en petit nombre. Si l'athéisme devenait universel, les nœuds de l'amitié et de l'honneur seraient tous rompus, et l'on verrait bannir du monde tout ce que l'on y estime et tout ce qui y est estimable.

PROPOSITION II.

L'IMMATÉRIALITÉ DE NOTRE AME PROUVE L'EXISTENCE D'UN DIEU.

Notre âme est immatérielle, parce que l'intelligence n'est ni essentielle à la matière et n'en peut être une modification. — Après avoir démontré l'extravagance de l'athéisme, je viens aux preuves de l'existence d'un Dieu, et je commence par celle qui se tire des facultés de notre âme.

Je pose d'abord qu'il y a au dedans de nous une substance immatérielle que nous appelons l'âme, et qui est essentiellement distincte du corps.

Car il est évident, d'un côté, qu'il y a au dedans de nous quelque chose qui pense, qui veut, etc.; et de l'autre, que ces facultés ou ces opérations de penser, de concevoir, de vouloir, doivent avoir une cause qui les produise.

Or si elles ne sont ni inhérentes dans la matière, en tant que matière, ni l'effet possible d'aucun mouvement ou d'aucune modification de cette matière, il s'ensuit de toute nécessité qu'elles doivent avoir pour cause quelque substance pensante et immatérielle que nous avons au dedans de nous-mêmes et que nous appelons l'âme.

Que ces facultés ne soient pas inhérentes dans la matière, en tant que telle, c'est ce qui saute aux yeux. Car, si elles étaient essentielles à la matière, il n'y a point de pierre qui ne fût aussi raisonnable que l'homme, et l'homme aurait en lui-même tout autant de parties intelligentes qu'il y a d'atomes dans la composition de son corps, ce qui est de la dernière absurdité.

Six raisons qui prouvent que la pensée ne saurait être une modification de la matière, tirées de la nature des sensations, de celle des esprits animaux, de l'impossibilité pour la pensée d'être produite par le mouvement, ou par la détermination du mouvement, ou par le choc des esprits animaux; enfin du peu de solidité de l'objection tirée de l'âme des bêtes. — Il reste donc à dire que la pensée résulte de quelque modification de la matière: et c'est encore ce que les raisons suivantes détruisent.

1° La matière n'étant en son tout, et dans l'idée que nous en avons, que grandeur, figure et situation, avec une capacité d'être mue et divisée, il est clair qu'elle ne peut avoir la faculté inhérente du sentiment et de la perception.

Car toutes les qualités sensibles qu'on y remarque, telles que la lumière, la couleur, la chaleur et le son, ne sont que des effets de nos sensations, produits par les impressions que les objets du dehors font sur nos nerfs, et par conséquent hors de nous, n'ont aucune existence.

2° Il n'y a point d'espèce particulière de matière, telle que peuvent l'être le cerveau et les esprits animaux, qui puisse avoir le sentiment et la perception. Ne perdons point de vue cette idée du corps en général, et faisons-en l'application au nôtre. Nous observons donc que ce corps, de même que toute autre matière, est coloré, qu'il est chaud, etc. Et cependant nous venons de prouver que ces qualités n'y ont pas leur existence réelle. Donc encore il faut chercher au dedans de nous-mêmes quelque autre chose que le corps qui reçoive ces impressions. Dira-t-on que c'est le cerveau qui forme ces idées? Mais le cerveau n'est lui-même que corps: et puisque les qualités de douceur, de blancheur, etc., paraissent en lui, comme en toute autre matière, la substance qui les aperçoit et qui les sent ne peut être le cerveau lui-même. Si l'on attribue l'opération aux esprits animaux, et aux particules du cerveau qui ne tombent pas sous les sens, je réponds que ces particules, quelque petites qu'elles soient, étant matérielles, elles doivent toutes avoir quelque figure déterminée, et qu'il n'y a pas plus de relation entre la pensée et le plus petit corps qu'entre elle et le plus grand.

3° Quelque mouvement que ce soit, ajouté à la matière, ne peut produire aucune espèce de sentiment et de perception; car, si le mouvement, ou si quelque degré de mouvement pouvait produire la pensée, il faudrait attribuer l'intelligence à la masse de matière du monde, puisqu'il n'y en a point de partie qui soit absolument en repos

4° Ce n'est pas non plus la détermination du mouvement, comme celle des esprits animaux dans les nerfs et dans les muscles, qui produit le sentiment et la perception; car entre toutes les espèces de mouvement, soit direct ou circulaire, soit en parabole, ou sur quelque courbe que l'on voudra, laquelle est-ce qui jouira par préférence du privilége de penser et de vouloir? Quelque petit que soit un atome, s'il se meut sur un cercle, son mouvement ne peut être entier tout à la fois. Il doit se faire d'une façon graduelle, tant pour le lieu que pour le temps, c'est-à-dire que dans un instant donné l'atome ne peut être que sur un seul point de la ligne. Donc, tout ce qui est hors de ce point-là est déjà fait ou est encore à faire. Or ce qui n'est pas présent n'est rien du tout, et ne peut être la cause efficiente de rien. Afin donc que le mouvement puisse être la cause de la pensée, il faut que la pensée soit produite pour un point unique de mouvement, tant par rapport au lieu que par rapport au temps. Mais un tel point, comme nous le concevons, est presque équivalent au repos, ou du moins à quelque autre point que ce soit. Où est donc le privilége du mouvement organique des esprits animaux préférablement à tout autre? D'ailleurs, si l'on considère, comme nous venons de le dire, que ce mouvement circulaire, ou quelque autre que ce soit, n'est que le cours successif du même atome, et n'existe jamais tout ensemble, on verra qu'il n'est réellement que l'opération de l'âme, qui, faisant attention sur le mouvement passé et sur celui qui est à venir, et qui, les rassemblant dans la mémoire, donne à celui-ci le nom d'une détermination et à celui-là le nom d'une autre. Comment est-il donc possible que le mouvement soit la cause efficiente de la pensée, puisqu'il n'en est évidemment que l'effet.

Ajoutons 5° que le sentiment et la perception ne peuvent être l'effet de l'action ou du choc des esprits animaux lorsqu'une particule en heurte une autre. Tout ce qui peut résulter du choc des atomes qui se rencontrent, c'est qu'ils communiquent ou qu'ils reçoivent du mouvement, c'est-à-dire une nouvelle détermination, une nouvelle direction dans son cours. Des chocs d'atomes ne peuvent jamais produire les sensations intérieures, la réflexion et les autres facultés que nous sentons au dedans de nous-mêmes. Ne heurtant que les surfaces extérieures, ils ne peuvent passer intérieurement de l'un dans l'autre, ils ne peuvent avoir aucune pénétration de dimensions ni aucune conjonction de substances. Il est impossible que toutes les puissances naturelles et que toutes les perfections acquises de l'esprit, que la pénétration de l'entendement, que la solidité du jugement, que la force de la mémoire, que les beautés de l'imagination, que la libéralité, la justice, la prudence, la magnanimité, la charité bienfaisante envers tous les hommes, la crainte sage et respectueuse de la Divinité, que la connaissance étendue de l'histoire et des langues, que les découvertes de la philosophie expérimentale dans les ouvrages de la nature, que les richesses de la poésie, que les sources inépuisables de l'éloquence, que les grands progrès dans les profondeurs des mathématiques; il est impossible, dis-je, que nous ne devions tout cela qu'à la rencontre aveugle et qu'au choc fortuit des atomes. Ce n'est même guère sans indignation que l'on se voit réduit à réfuter de pareilles extravagances.

6° Cependant l'athée ne se démonte pas, et prétend trouver une preuve de fait à nous opposer dans les brutes, qui sentent et qui raisonnent. Si leur âme est immatérielle, dit-il, elle doit être ou anéantie ou immortelle.

J'avoue que les cartésiens, et quelques autres philosophes, qui n'ont pas donné lieu de se rendre suspects d'irréligion, ont soutenu que les brutes ne sont que de pures *machines*. Sans entrer dans cette discussion, je dirai que la religion ne court aucun risque, quelque sentiment que l'on tienne. Si l'on veut que les bêtes aient le sentiment et la pensée, que nous importe que leurs âmes soient immortelles, ou que la mort les anéantisse? Cette objection même suppose l'existence d'un Dieu qui fera toutes choses de la manière la plus sage et la plus digne de sa bonté souveraine. Si, au contraire, les brutes ne sont que des *automates*, j'y admire et j'y adore aussi la main du Créateur qui a su les construire d'une façon si merveilleuse; seulement alors je persisterai à nier qu'elles jouissent du privilége de la raison, si elles ne sont que pures matières. La Toute-Puissance elle-même ne saurait créer un corps qui pense, ce qui vient, non d'aucune imperfection dans la puissance de Dieu, mais de celle du sujet, qui manque de capacité pour cela: les idées de la matière et de la pensée sont absolument incompatibles. Tous les cartésiens sont fermes là-dessus. Si l'on pouvait néanmoins les convaincre que les brutes participent, pour peu que ce soit, à la pensée, ils changeraient d'avis; n'y ayant qu'un athée entêté qui puisse réunir les deux sentiments et croire que les bêtes soient tout à la fois des machines, et douées de sentiment et de raison.

L'intime union de l'âme et du corps ne peut être expliquée qu'en recourant à la toute-puissance et au bon plaisir d'un Dieu créateur. — Puis donc que le sentiment et la perception ne peuvent jamais être la production de la matière et du mouvement, il faut de toute nécessité que l'un et l'autre aient pour cause une substance incorporelle qui est au dedans de nous. Nous ne concevons pas, à la vérité, de quelle manière l'âme agit sur le corps ou le corps agit sur l'âme. Cependant nous sommes aussi assurés que cela est, que nous le pouvons être de quoi que ce soit. La solution du phénomène ne peut se trouver que dans le seul bon plaisir du Créateur, dont la puissance doit être infinie, et dont l'immatérialité de notre âme prouve invinciblement l'existence.

Car, si nous avons au dedans de nous une

substance essentiellement distincte du corps, cette substance doit être de toute éternité, ce qui est absurde; ou elle doit avoir été tirée du néant sans cause efficiente, ce qui est encore plus absurde. Il faut donc qu'il y ait quelque chose qui ait créé nos âmes, et ce quelque chose qui les a créées doit avoir lui-même toutes les perfections qu'il leur a communiquées. Donc encore il doit y avoir un être immatériel et intelligent qui a créé nos âmes. Or comme cet être doit ou être éternel lui-même, ou avoir reçu immédiatement et en dernier ressort l'existence de quelque autre être éternel qui possède ces perfections, il s'ensuit qu'il y a un Créateur *éternel, immatériel et intelligent*, attributs qui tous ensemble n'appartiennent qu'à Dieu.

PROPOSITION III.

LA COMPOSITION ET L'ORIGINE DU CORPS HUMAIN PROUVENT L'EXISTENCE D'UN DIEU.

Le mécanisme organique des corps animés, et celui du nôtre en particulier, annonce un ouvrier sage, bon et puissant. — On vient de voir que les facultés de notre âme servent de preuves à l'existence de Dieu. Nous ajoutons ici que la structure de notre corps annonce de même un ouvrier très-sage, très-puissant et très-bon, dont il doit être l'ouvrage.

Que le corps humain, de même que celui de tous les animaux, soit excellemment bien disposé pour la vie, pour le mouvement et pour la sensation, et que les diverses parties qui le composent soient très-propres et très-accommodées aux fonctions qui leur conviennent; ce n'est pas de quoi il s'agit entre nous et les athées; ils ne nous contestent rien là-dessus. La seule question que l'on agite, et celle que nous allons discuter à présent, est de savoir si cet arrangement doit être attribué, comme nous le pensons, à un Dieu tout bon et tout sage, ou si ce n'est, comme le disent les athées, que la production d'une matière qui elle-même est sans sentiment et sans vie. Ils ont imaginé quantité de détours pour éluder cette preuve de l'existence divine. Il faut donc les y suivre; et, pour y procéder avec ordre, nous allons faire deux choses : 1° J'examinerai les difficultés qu'ils font contre notre système; après quoi 2° je réfuterai toutes les raisons et toutes les explications qu'ils donnent du leur.

On objecte à tort contre l'excellence de l'ouvrage ou le petit nombre ou l'imperfection de nos sens.—Leurs difficultés contre notre système se réduisent à deux principales : l'une tirée de l'imperfection de nos sens, et l'autre prise de notre misère.

D'abord, disent-ils, si le corps humain était l'ouvrage d'un être infiniment bon, sage et puissant, cet être aurait dû nous donner plus de cinq sens, ou du moins nous les donner plus parfaits.

Mais 1° pourquoi l'athée se plaint-il de n'avoir que cinq sens? Sait-il qu'il y en puisse avoir davantage? A-t-il quelque idée de ceux qui lui manquent? Qu'il parle, qu'il les nomme. Nous l'en défions. Il ne saurait même imaginer une nouvelle couleur, une nouvelle odeur, un nouveau goût. Sur quoi fondé suppose-t-il donc que le corps aurait besoin de plus de sens qu'il n'en a? Y en eût-il jusqu'à dix, on en voudrait encore davantage, et l'on aurait alors autant de raison qu'à cette heure.

2° Nos sens ont toute la perfection qui convient à l'état de notre nature. Si la *vue* était assez longue pour porter dix fois plus qu'elle ne fait, nous en retirerions peu d'usage (les bois, les collines et la convexité de la terre la bornant toujours), à moins que nous ne vécussions sur le sommet des montagnes, ou que nous n'eussions des ailes pour voler dans les airs. Ou si cette vue était si fine, qu'elle égalât les meilleurs microscopes, elle nous serait infiniment plus funeste qu'utile, puisque n'étant proportionnée ni à nos autres sens ni aux objets qui nous environnent, elle ne différerait guère de l'aveuglement même; sans dire que nous ne pourrions nous voir nous-mêmes sans frayeur, et que tout nous paraîtrait grossier et difforme.

D'ailleurs, ne compterons-nous pour rien l'industrie que Dieu nous a donnée? Avec le secours des verres optiques, nous faisons quelque chose de plus que suppléer à la prétendue imperfection de nos yeux, découvrant même par ce moyen des corps plus petits ou plus éloignés, que peut-être l'athée ne le souhaiterait.

Il en est de même de *l'ouïe*. Si ce sens était beaucoup plus subtil qu'il ne l'est, que les hommes seraient à plaindre! Ils ne pourraient rien faire en secret. Le moindre souffle de vent nous causerait des alarmes; le bruit du tonnerre nous rendrait sourds ou nous ferait perdre la vie.

L'attouchement, perfectionné au goût de l'athée, ne serait pas sujet à de moindres inconvénients. Nous ne pourrions supporter le poids de nos habits; encore moins pourrions-nous porter de fardeaux. Le plus petit insecte, une plume, une haleine, nous feraient jeter les hauts cris.

Telles sont les améliorations que l'athée propose dans nos sens. On le voit assez, quand nous ne le dirions pas; rien de plus propre à rendre le genre humain malheureux.

On objecte, avec aussi peu de raison, la faiblesse, les maladies et la mort, à quoi le corps humain est assujetti. — La seconde difficulté de l'impie est prise de la misère de l'homme, de ses maladies, de la brièveté de ses jours, de ses chagrins, de sa mort. Ce dernier point surtout est le grand grief de l'athée, et nous ne saurions nous en étonner. Un homme de ce caractère doit être accablé des douleurs de la vie. Les horreurs du sépulcre doivent encore l'effrayer davantage. Arbitre de son sort, il se serait donné une constitution assez robuste pour soutenir le choc des plus grands excès; mille ans de débauche continuelle sans incommodité seraient même peu de chose au gré de ses désirs. Opposons néanmoins quelques réflexions à ses plaintes.

De ce que l'homme est une créature faible, mortelle, exposée à mille maux, et de courte durée, s'ensuit-il qu'il ne doive pas son

existence à la main d'un Dieu tout sage et tout bon?

1° Il ne nous appartient pas de murmurer contre le Créateur, et de lui dire : Pourquoi nous as-tu ainsi faits? Adorons ses bontés envers nous, dans les faveurs qu'il lui a plu de nous accorder, et soyons persuadés qu'il ne nous a fait aucune injustice en ne nous plaçant pas au-dessus d'une condition faible et mortelle.

2° La religion nous développe l'énigme qui choque l'athée, en nous découvrant la source de nos malheurs et de notre faiblesse. Elle nous apprend que ce fut par la désobéissance de l'homme que le péché entra dans le monde, et que le péché y fit entrer à sa suite les douleurs et la mort.

3° Les maladies ne font pas la même peine au vrai chrétien qu'à l'athée. Elles ne sont, pour le premier, que des corrections que son Père, qui est dans les cieux lui dispense pour le détacher peu à peu d'un monde où il n'est qu'en qualité de voyageur, et pour élever ses désirs à sa véritable patrie.

4° Nous ne devons qu'à nous-mêmes la plupart de nos maladies. Ce n'est pas à Dieu qu'il faut nous en prendre, mais c'est à sa bonté que nous sommes redevables de la quantité de remèdes dont il a pourvu la terre, pour guérir les maux mêmes que nous avons eu l'imprudence de nous attirer.

5° L'athée, qui se plaint de la brièveté de la vie, s'en plaindrait de même quand elle serait de quelques siècles plus longue. Pour nous, bien loin de nous plaindre de ce que nous n'avons pas huit à neuf cents ans à vivre, nous croyons devoir rendre grâces à Dieu de ce qu'il lui a plu d'abréger les jours de notre épreuve, et de nous ouvrir sitôt le séjour du repos éternel.

Voilà ce que nous avions à dire sur les difficultés que l'impie oppose au système de la religion, par rapport à l'origine et à l'état du genre humain. Voyons à présent ce que dit l'athéisme, pesons ses raisons, écoutons-le expliquer ses idées.

Les athées, qui refusent de reconnaître un Dieu créateur de l'homme, recourent à divers systèmes pour rendre raison de l'origine humaine. Le système qui suppose l'éternité du genre humain est contraire à la raison, à l'expérience, à l'histoire. — Ses principes ne sont pas uniformes, divers sentiments le partagent. Quelques-uns veulent que le genre humain existe de toute éternité ; quelques autres, qui lui reconnaissent un commencement, se subdivisent en trois opinions différentes. La première attribue l'origine des hommes à l'influence des astres ; la seconde, qui rejette toute astrologie, prétend que le genre humain dut mécaniquement sa naissance à l'action du soleil sur une matière dûment préparée ; et la troisième enfin établit qu'après une infinité de reprises, toutes également sans dessein, nos corps s'arrangèrent par hasard d'eux-mêmes dans l'état où nous les voyons. Suivons par ordre ces opinions, et voyons ce que l'on doit en penser.

1° Celle qui veut que le genre humain existe de toute éternité, n'est pas moins contraire au bon sens que démentie par des preuves de fait.

Je dis, en premier lieu, qu'elle est contraire au bon sens; car, en supposant une infinité de générations passées, il faut que chacune à son tour ait été actuellement présente. Il faut donc aussi qu'il y ait eu un temps où, à l'exception d'une seule, toutes étaient encore à venir, ce qui est absurde ; car, ou cette seule génération doit avoir été infinie, ce qui est contradictoire ; ou bien, elle doit avoir été le commencement fini de générations sans fin , ce qui n'est pas moins contradictoire que l'autre.

Considérons la chose d'un autre côté. Il y a eu un temps où une infinité de générations humaines, qui sont passées, furent actuellement présentes ; il doit donc y avoir eu quelque homme donné qui ait été séparé de nous par une distance infinie. Donc encore le fils de cet homme, que nous supposerons de quarante ans plus jeune que son père, a été aussi séparé de nous par une distance ou finie ou infinie. Si vous dites qu'elle est infinie, il s'ensuivra qu'un infini peut être de quarante ans plus long qu'un autre infini, ce qui est absurde ; et si vous dites que la distance est finie, il en résultera que quarante ans ajoutés au fini en font un infini; absurdité qui n'est pas moins palpable que la précédente.

Donnons encore un autre tour à la chose. Dans un nombre infini de générations successives, celui des hommes qui sont morts doit être nécessairement infini. Cependant le nombre des yeux qu'eurent ces hommes doit être le double de ces morts eux-mêmes. Ceci nous donnera donc un infini qui est le double plus grand que l'autre.

La conclusion est claire. L'infinité d'une durée successive est absolument impossible dans la nature même des choses. Mais les difficultés que nous venons de faire ne peuvent point être rétorquées contre la durée éternelle que nous attribuons au premier Etre. Nous ne prétendons pas définir l'éternité et l'infinité, par ce qu'elles sont, car nous ne les comprenons pas ; mais nous comprenons très-bien ce qu'elles ne sont point. Nous sommes assurés qu'il faut que quelque chose existe de toute éternité, et si cette éternité préexistante n'est pas compatible avec une durée successive, comme elle ne l'est pas en effet, cela même nous prouve qu'un certain être, que notre entendement borné ne saurait comprendre, doit avoir existé sans variation de toute éternité, et cet être est Dieu.

J'ajoute en deuxième lieu qu'une infinité de générations humaines est démentie par les preuves de fait. Il est certain que le genre humain, pris en son tout, a eu une augmentation graduelle. On peut s'en assurer par les observations qu'on a faites sur les extraits mortuaires en divers endroits de l'Europe. Avec quelque lenteur que cette augmentation se fasse et quand ce ne serait que de deux personnes dans un siècle, il n'en faut pas davantage pour convaincre de faux la

supposition d'une infinité de générations précédentes. Car, à quelque multitude que l'on fasse à présent monter le nombre des hommes, et quand on le ferait de cent mille millions de chacun des deux sexes, il n'y aura qu'à remonter quelques siècles plus haut, pour ne plus trouver qu'un seul couple duquel tout le reste doit avoir tiré son origine. Par rapport à la durée éternelle qui serait encore à venir, c'est tout un, que l'on assigne à celle qui est passée, ou six millions de siècles, ou simplement six mille ans.

D'ailleurs on connaît la naissance des empires : on sait quand les arts furent inventés; on a l'époque des sciences. Une infinité de générations qui nous auraient précédés, nous auraient-elles laissé quelques découvertes à faire, ou quelque lieu de les perfectionner ?

Si l'on répond à ceci que malgré l'augmentation perpétuelle du genre humain, il y a eu de temps en temps des déluges universels qui ont fait périr tous les hommes, excepté quelques ignorants montagnards qui ne connaissant eux-mêmes ni arts ni sciences, ne purent conserver aucun monument du passé; si c'est là, dis-je, ce que répond l'athée, je lui représenterai à mon tour que, dans son hypothèse, il a besoin d'une infinité de déluges qui doivent être arrivés. Car, l'augmentation des hommes allant toujours son train après le premier comme devant, le retour de ces déluges doit avoir été infini dans une suite de générations qui ont elles-mêmes été sans fin. Or une infinité de déluges est-elle une chose plus possible, ou moins absurde, qu'une infinité de générations ?

Observons encore que les déluges supposés par l'athée, doivent s'être faits d'une façon naturelle : car il ne trouverait pas bon que nous y fissions entrer Dieu pour rien. Il faut donc, selon lui, que les eaux ne se soient accrues que graduellement sur la terre. Donc, encore, avant que toutes les campagnes et que toutes les villes fussent inondées, les hommes eurent le temps de gagner les montagnes, que l'on prétend n'avoir pas été submergées ; et, par conséquent, ces déluges n'empêchèrent en aucune façon que les hommes ne sauvassent avec eux la connaissance et le souvenir des arts, des sciences et de l'histoire.

Je demanderai enfin quelles sont les causes naturelles qui peuvent produire un déluge de la nature de ceux que suppose l'athée? Il n'y a pas assez d'eau pour cela. Quand toute l'atmosphère y serait convertie, on compte que le tout ne ferait qu'un orbe de trente-deux pieds de profondeur, ce qui s'écoulerait bien vite dans les cavités de la mer ou dans les lieux bas de la terre, bien loin de rien faire qui approchât d'un déluge universel. Mais où prendre même le poids immense qui est nécessaire pour comprimer la force élastique de l'air et pour le réduire à près de la millième partie de l'espace qu'il occupe ?

D'autres athées attribuent l'origine du genre humain à l'influence des astres : système ridicule en tout sens. — La deuxième opinion que nous avons à examiner, attribue l'origine du genre humain à l'influence des astres.

Quelques raisons physiques que les astrologues donnent quelquefois de l'influence générale des astres sur les corps terrestres, il est certain que l'astrologie elle-même, considérée comme un système de règles et de propositions, n'en donne aucune à *priori* et se contente de s'en tenir à la tradition qu'elle dit fondée sur de longues observations et confirmée par des événements qui répondent aux choses prédites. Il est donc permis de demander où il se trouve quelque tradition qui attribue à l'influence des astres l'origine du genre humain et l'on n'en allègue aucune. Supposé pourtant qu'il s'en trouvât quelque part, je demande de plus si les astres n'ont fait ce grand coup qu'une fois ou s'ils l'ont fait souvent et s'ils peuvent encore le faire? Si le retour en a été fréquent, d'où vient que Ptolomée et qu'Albumasar n'en ont pas fait une règle ? Et si la chose ne s'est faite qu'une seule fois, qui est-ce qui en a fait la découverte? Qui furent les gens qui observèrent la naissance des premiers hommes ? N'est-ce point que ces premiers hommes eux-mêmes eurent assez de pénétration pour deviner qu'ils devaient leur existence aux astres, ou que le seul instinct les instruisit du pouvoir des planètes ? Permis à qui le voudra de vénérer les antiquités de la Chaldée. Pour moi, je ne saurais le faire, quand je considère que, dans une longue suite de siècles, leurs observations n'allèrent pas jusqu'à découvrir que la lune est un corps opaque et qui reçoit du soleil sa lumière.

Tout est arbitraire ou fabuleux dans l'astrologie judiciaire et les découvertes modernes en démontrent l'imposture. — Accordons pourtant, si l'on veut, que ces observations chaldéennes eurent toute l'exactitude possible. L'astrologie moderne en aura-t-elle plus d'autorité ? Non sans doute, puisque c'est uniquement des Grecs qu'elle est empruntée. Bérose ou ses disciples réglèrent tout sur la mythologie de ces derniers. Les prétendues influences d'Aries et de Taurus, par exemple, sont relatives aux contes que l'on faisait dans la Grèce, du bélier qui porta Phrixus et du taureau qui enleva Europe. Il en fut de même des autres constellations. Les poëtes remplirent le ciel d'astérismes par leurs narrations fabuleuses, et les astrologues, érigeant ces fables en vérités historiques, en tirèrent par ressemblance ou par allusion les influences qu'ils assignèrent aux astres. Dans la disposition des douze signes du zodiaque, dans leurs rapports mutuels et dans leurs aspects, il entra la même ineptie. Pourquoi n'y a-t-il de ces aspects qu'en opposition diamétrale et qu'en figure équilatérale ? Pourquoi les signes masculins et féminins, ceux du feu et de l'air, ceux de l'eau et de la terre, sont-ils tous placés en distances si régulières? Les vertus de ces étoiles n'ont-elles été disposées dans cet arrangement qu'afin de décrire sur le papier un diagramme qui plaise à la vue?

Si l'univers a été formé sans dessein, comment s'est-il fait que les astérismes, qui sont de la même nature et qui produisent les mêmes effets, se trouvent situés avec tant de justesse à distances si régulières? Et comment même a-t-il pu se faire que toutes les diverses étoiles du même astérisme concourent à son universalité?

Mais à quoi bon raisonner? Ce que les astronomes modernes ont découvert des corps célestes a pleinement dévoilé toutes les impostures de l'astrologie. On a vu que Saturne est environné d'un anneau et qu'il a cinq planètes de moindre grandeur qui se meuvent autour de lui. On s'est aperçu aussi que Jupiter a quatre satellites. Or les astrologues, qui n'avaient jamais eu la moindre idée de ces nouvelles planètes, posaient pour principe constant que lorsque Saturne et Jupiter reviennent à un point donné, ils y déploient par eux-mêmes la même influence. Cependant il est manifeste, selon les découvertes de ces derniers temps, que, lors même qu'ils reviennent au même point, les planètes qui les accompagnent doivent être dans une situation différente l'une à l'égard de l'autre, et que par conséquent leurs influences doivent être dans une variation éternelle; ou que si les influences s'écoulent distinctement de chacune, il peut y avoir des points donnés où celles des petites planètes peuvent absorber celles des grandes, et par conséquent les rendre inutiles.

Il est vrai qu'on allègue des prédictions astrologiques qui se sont accomplies; mais n'y en a-t-il point aussi qu'on allègue en faveur des diseurs de bonne aventure? Tous ces gens-là savent bien que ce qu'ils prédisent arrivera ou n'arrivera pas. Ce doit être infailliblement l'un ou l'autre: ils devinent donc au hasard, et il faut qu'un homme soit, ou bien malheureux, ou bien maladroit au métier de devin, s'il s'y trompe toujours. Il semble même pour cela qu'il doive le faire exprès. L'antiquité n'en fit-elle pas l'expérience dans ce grand nombre d'augures et de pronostiqueurs qui prétendirent connaître l'avenir par la superstitieuse observation des intestins et de tant d'autres manières? Les prétentions de ces augures, etc., étaient néanmoins mieux fondées que celles de l'astrologie, car elles supposaient des démons, qui dirigeaient ces indications surnaturelles. On peut dire à peu près la même chose pour excuser les astrologues de l'Egypte et de la Chaldée. Croyant que les étoiles étaient des divinités, ils purent facilement s'imaginer que ces étoiles présidaient aux affaires humaines. Mais à quelle cause l'athée attribuera-t-il, ou ces prédictions, ou ces influences? Faisant profession de ne reconnaître dans la nature que la matière et que le mouvement, il faut nécessairement, selon lui, que tout ce qui s'écoule des astres, pour venir jusqu'à nous, soit opéré ou par le mécanisme, ou par accident. Or que l'un ou l'autre ait pu produire le corps humain, c'est ce que je vais réfuter.

Le troisième système de l'athée sur la production du corps humain, est de l'attribuer au pur mécanisme de la nature: système qui suppose faussement et gratuitement que la gravitation est essentielle à la matière. — Je commence par le système du mécanisme, qui est le troisième auquel les ennemis de la religion recourent pour rendre raison de la création de nos corps. Après avoir été longtemps exposée au mépris, la philosophie corpusculaire a repris l'ascendant, et quelques modernes ont fait voir qu'elle l'emporte de beaucoup pour l'utilité dans la physique sur les sentiments vulgaires des qualités réelles et des formes substantielles. J'ai montré moi-même, ci-dessus, que l'on peut s'en servir pour prouver l'immatérialité de notre âme et par conséquent l'existence d'un Esprit infini. J'aurai aussi occasion dans la suite de porter les choses plus loin et de faire voir que les pouvoirs du mécanisme viennent de Dieu, parce que tous les phénomènes du monde matériel démontrent que la forme n'en est préservée que par la gravitation toute seule. En attendant je remarquerai ici que l'on peut prouver que cette gravité qui sert de base à tout le mécanisme n'est pas mécanique elle-même, mais doit venir immédiatement de la volonté de Dieu; parce que les corps ne tirent ni des autres ni d'eux-mêmes le pouvoir de tendre à un centre. Cela seul renverse toutes les batteries de l'athéisme; car s'il n'y a point de corps composé qui puisse subsister sans gravité, et si la gravité découle immédiatement du pouvoir de Dieu, l'athée ne gagnerait rien à pouvoir expliquer l'origine des corps animés par les principes du mécanisme. Mais en lui accordant, même pour quelque temps, que la gravitation est essentielle à la matière et que l'on peut en rendre raison sans remonter jusqu'à Dieu, nous le défions de nous dire de quelle manière le premier corps humain a été produit naturellement, selon le système présent des choses et les affections mécaniques de la matière.

Supposé que la gravitation fût essentielle à la matière, la formation de l'homme par les seules lois de la mécanique serait toujours inexplicable. — La production du premier corps humain doit nécessairement s'être faite d'une manière fort différente de celle qui est à présent ordinaire. Les athées en conviennent et font profession de le croire. Ils veulent pourtant que cette production ait été purement naturelle. C'est donc à eux à nous apprendre comment la matière, sans le secours d'une main dirigeante, s'arrangea d'elle-même pour former des corps humains et n'a pu y revenir depuis ce temps-là? Quelle fut alors la figure de cette matière? Quelle en fut la contexture? Comment changea-t-elle si fort à ces égards que les hommes ne peuvent plus être produits comme ils le furent à leur première origine, et que cependant le genre humain se maintienne? Quels furent enfin les premiers acheminements et les pas progressifs de cette production? Oui, que l'athée s'explique clairement là-dessus, s'il

le peut. Qu'il suive Anaximandre, ou Empédocle, ou Epicure, ou qu'il s'ouvre des routes nouvelles; il n'importe, pourvu que nous puissions savoir ce qu'il pense : et de quel droit, pendant qu'il s'obstine au silence, exige-t-il de nous que nous prouvions des négatives, c'est-à-dire que nous fassions voir qu'il n'est ni vrai, ni possible que les hommes soient d'eux-mêmes sortis de la terre ? Ne suffirait-il pas tout au plus d'alléguer l'expérience, qui n'a jamais rien montré de pareil; ou la raison, qui y oppose toutes ses lumières? On veut pourtant que ce soit nous qui parlions. Eh bien! ayons-en la complaisance et digérons cet ennui.

Les diverses parties du premier corps humain doivent s'être formées successivement dans un fluide où les lois de l'hydrostatique voulaient que ces parties fussent autrement disposées qu'elles ne le sont actuellement. — Nous posons d'abord, comme incontestable, que les lois du mouvement, et que la fabrique de la terre sont aujourd'hui parfaitement les mêmes qu'à la première origine des choses; et que, par conséquent, les corps eurent alors les mêmes affections et les mêmes déterminations qu'ils ont encore à cette heure.

Nous disons ensuite que toute matière est solide ou fluide : et l'athée ne disconviendra pas qu'un corps solide et inanimé, demeurant tel, ne sourait donner des principes de vie. Si le premier corps humain n'a dû son existence ni à des parents qui l'ont engendré, ni à un créateur, en cas qu'il y en ait jamais eu, il doit nécessairement avoir été produit et formé par un fluide. Or, c'est une règle universelle de statique, que le corps plus pesant que le fluide y enfonce, et que plus léger il y surnage. Il s'ensuit que si les diverses portions du même fluide ont une gravité spécifiquement différente, les plus pesantes seront toujours graduellement les plus basses, à moins que la violence d'une impression étrangère ne les agite et ne les trouble, ce qui ne peut avoir eu lieu dans la production du premier corps humain: car l'athée prétend que cette production s'est faite avec beaucoup de lenteur et dans une espèce de bain de digestion, de sorte que les matières les plus grossières eurent tout le temps de se rasseoir, et que le juste équilibre, qui se maintint entre toutes, ne fût dérangé par aucun choc violent, parce que cela même, affectant l'embryon, aurait tranché les fils de sa vie, encore très-minces et très-faibles. Dans un fluide semblable, et que rien n'agite ou ne trouble, il faut de toute nécessité ou que toutes les parties soient de la même gravité spécifique, ou qu'étant inégales à cet égard, elles se placent graduellement selon la différence de leur pesanteur. Donc encore il faut aussi nécessairement que, dans un fluide pareil, toute concrétion qui se fait naturellement et dans les lois du mécanisme, soit composée de parties entièrement similaires, ou que les plus pesantes en occupent la base. Et que devient alors cet ouvrage de la nature pour former le premier corps humain? Contre toutes les lois de l'hydrostatique, on y vit quelques parties, plus légères que les autres, placées plus bas, et d'autres placées plus haut, qui étaient plus pesantes : on y vit même les os, plus pesants que les chairs, en occuper le milieu. Cette situation des os aurait-elle été possible dans le système de l'athéisme? Les faire monter, n'est-ce pas un miracle aussi grand que si l'on faisait nager le fer?

Il est d'ailleurs évident que les diverses parties du corps humain ne sont pas faites les unes après les autres. — D'ailleurs l'athée n'oserait pas avancer que toutes les parties de l'embryon se formèrent à la fois; car, il ne pourrait le faire sans abandonner ses propres principes. Les corpuscules de la matière n'agissant pas de concert, et l'un ne sachant point ce que l'autre faisait, pendant au moins que le corps se formait, ils ne purent se donner le mot pour en travailler tout à la fois les diverses parties; les uns faisant le cerveau, pendant que d'autres façonnaient le cœur, et que d'autres encore traçaient le cours des veines. Non, je le répète, cela ne fut pas possible. Dans les lois du mécanisme l'opération doit avoir été graduelle. Elle doit avoir commencé par quelques particules, qui s'unirent d'abord en petit nombre, et auxquelles il s'en joignit peu à peu plusieurs autres jusqu'à l'entière perfection de l'ouvrage. On doit aussi y ajouter une fermentation, qui, partant d'un siége convenable, aura pu s'étendre par sa propre élasticité, afin de creuser les différents conduits et les ventricules du corps; idées qui ne sont pas soutenables comme les considérations suivantes le vont démontrer.

1° La merveilleuse harmonie qui règne si visiblement dans le corps humain, nous prouve que cet ouvrage ne peut avoir été fait d'une façon successive. Un tout si uniforme et si régulier marque trop d'intelligence et trop de dessein pour ne pas venir d'un ouvrier qui, avant que de mettre la main à l'œuvre, dut avoir une idée complète du composé organique qu'il allait faire.

2° Si l'on veut pourtant que la matière, agissant sans dessein, ait pu former graduellement ce corps par les affections mécaniques, pourrait-on bien nous dire quel fut le membre qui servit de fondement à l'édifice? Le sang exista-t-il avant que le cœur fût formé? Ce serait mettre l'effet avant la cause. Le cœur fût-il donc formé avant le sang? Ce serait encore ôter au cœur sa substance que le sang forme et nourrit. Il en sera de même de tout le reste. Tous les membres se sont mutuellement nécessaires; et, puisqu'ils ne peuvent subsister séparés, ils dûrent tous prendre, au même temps, les principes de leur existence.

La formation même successive ne peut s'expliquer par la seule action de la fermentation : on en sera bientôt convaincu, pour peu qu'on considère les artères, les veines, l'action totale de la fermentation supposée, l'accroissement dans le corps animal, les fibres simples du cœur. — Répondra-t-on qu'un petit ferment fit d'abord une cavité qui, devenant le

ventricule gauche du cœur, se répandit de là lui-même et traça toutes les artères du corps? A la bonne heure, et je me contente alors de demander ce que devint l'élasticité de cette fermentation, lorsqu'elle se fut étendue jusqu'aux extrémités des artères? Se conserva-t-elle, ou fut-elle épuisée? Si elle se conserva, comment ne se répandit-elle point au dehors de la machine, puisqu'il n'y avait point encore de peau membraneuse qui la pût arrêter? Et si la force en fut épuisée, comment ne se replia-t-elle pas sur elle-même, et ne se retira-t-elle pas dans son siége?

D'ailleurs, quelle aura été la cause mécanique des veines? A cet égard, il faudra que la fermentation ait pris une route entièrement opposée à la précédente. Elle aura dû commencer par les petites extrémités capillaires pour aller à la grande veine du cœur; car, autrement, elle aurait fait des valvules qui lui auraient bouché le passage. Quoi donc, ce ferment que l'on suppose s'être d'abord répandu de la grande artère dans une infinité de petits rameaux, aura suivi une méthode contraire pour former les veines, où l'on voit un nombre innombrable de petits ruisseaux qui aboutissent tous à la grande? Dira-t-on que ces deux mouvements opposés sont également mécaniques, ou que, dans les deux cas, la matière ne soit pas modifiée de la même manière?

Ce n'est pas tout : et si nous considérons ce ferment au premier instant où il agit pour former le ventricule gauche du cœur, il est évident que si le fluide est d'un tissu similaire et qu'il résiste également de tous les côtés à l'expansion, la cavité ne peut jamais être qu'une seule et la même, quoique de plus en plus dilatée; de sorte que la force expansive et la résistance uniforme étant égales, il ne résultera de cette fermentation qu'une vessie ronde, qui, à cause de sa légèreté relative au fluide qui la renferme, doit monter au haut, et ne laissera plus le cœur au milieu de la poitrine où il doit être. Que si le fluide est composé de parties qui ne sont pas similaires, comment ces parties pourront-elles occuper la même situation en deux fluides, devenus différents par la fermentation qui agit sur l'un et qui n'agit pas sur l'autre? D'où viendraient alors les espèces distinctes entre les animaux, ou comment ces animaux des mêmes espèces pourraient-ils se ressembler? Ne faudrait-il pas que les poumons de l'un, que le foie de l'autre et que les membres de tous, fussent placés avec autant de diversité que de bizarrerie?

Outre cela, je demande encore par quels principes du mécanisme on pourrait expliquer l'accroissement de toutes les créatures vivantes? D'où vient que cet accroissement n'est pas continuel? S'il y a quelques lois mécaniques qui en fixent la durée, d'où vient encore que la masse des différentes espèces est si variée? D'où vient même qu'il règne tant d'uniformité dans une variété si grande? Chaque semence individuelle contient une plante parfaite. Cependant il y a des plantes de la plus petite espèce, dont les semences sont aussi grosses que le sont celles des plus grands arbres : et, parmi les êtres animés, on estime que le premier embryon d'une fourmi ne le cède point en grosseur à celui d'un éléphant. Quelle modification de la première matière liquide peut être si diversifiée, que l'une soit capable d'être si fort augmentée et que l'autre soit confinée à tant de petitesse? Est-il possible de rendre raison de tout cela sans recourir à la volonté d'un Créateur qui a réglé la grosseur et l'accroissement de toutes les créatures?

Je n'ajoute qu'une considération aux précédentes. Dans les artères, les veines, les nerfs et les membranes du cœur, il n'y a certainement rien de singulier et qui ne soit aussi dans les autres muscles; c'est uniquement la situation et l'arrangement de ces parties qui leur donnent la forme et les fonctions du cœur. D'où vient pourtant que, dans la formation de ce cœur, les premières fibres simples sont tendues en ligne spirale, pendant que celles de tous les autres muscles se meuvent en transversale rectiligne? Cela vient-il du seul mécanisme? Peut-on n'y pas reconnaître une main dirigeante? En admettant un Dieu qui a formé les organes, leur arrangement mécanique n'a rien qui surprenne; mais que ces organes se soient formés et arrangés d'eux-mêmes, dans le merveilleux mécanisme que nous y voyons, c'est ce que l'on ne pourra jamais concevoir.

L'objection qui suppose que les insectes naissent de la corruption implique contradiction; elle est aussi faible qu'absurde. Il faut en dire autant de celle qui s'appuie sur la production des coquillages fossiles. — A ces raisonnements, ou plutôt à ces démonstrations, l'athée oppose la structure du corps des insectes, qui n'est pas moins admirable que celle du nôtre; il prétend que ces insectes sont l'ouvrage d'une nature qui, agissant sans intelligence, les fait sortir d'eux-mêmes d'une matière putréfiée, par le moyen d'une humidité réchauffée. Si la terre, dit-il, tout affaiblie qu'elle est par le cours des siècles, peut, encore aujourd'hui, produire cette quantité prodigieuse de créatures qui non-seulement participent à la vie, mais qui même la communiquent à d'autres pour la conservation des espèces, pourquoi ne lui aurait-il pas été possible, dans la force de son premier âge, de produire des hommes, des chevaux, etc., aussi facilement qu'elle produit à présent des insectes?

Cet exemple étant le fort, comme la dernière ressource de ce système, il mérite examen; et nous dirons d'abord qu'en admettant même la production spontanée de quelques animaux, elle ne conclurait rien pour celle du premier homme, parce qu'en supposant d'un côté très-clairement que l'humidité et la fécondité de la terre sont nécessaires pour des productions de cet ordre, de l'autre on suppose tacitement que cette humidité et cette fécondité de la terre sont universellement dépéries; car si cela n'était pas,

d'où viendrait qu'il n'y a plus d'hommes qui soient produits de cette manière ? Il suffit donc, pour détruire ce raisonnement, de montrer que ce dépérissement universel de l'humidité et de la fécondité de la terre est une imagination destituée de tout fondement; et voici comme je m'y prends pour le faire :

Tous les philosophes conviennent qu'il n'y a point de particule de matière qui, par la gravitation, ne tende à son centre. Il s'ensuit que le plus petit corpuscule de vapeur, après avoir été élevé, par exhalaison, au plus haut de l'atmosphère, en doit redescendre. Etendre cet atmosphère jusqu'au soleil ou assigner à son étendue un espace indéfini, c'est vouloir se tromper. Diverses expériences nous ont appris quel est le poids d'une colonne donnée de l'atmosphère et quelle est la gravité spécifique de sa base. Il conste par ces expériences que la plus haute élévation d'une colonne d'air ne s'étend pas à 200 milles de la terre; et la conclusion est visible, c'est-à-dire que notre globe et son atmosphère n'ont rien perdu de leur humidité primitive. Si l'on réplique que le globe peut l'avoir toute conservée et que la terre en ait perdu quelque partie, je réponds que le contraire se peut démontrer. Plus la terre dure, et plus l'humide doit y gagner, parce que les sommets des montagnes et des collines sont perpétuellement emportés par les pluies, que les canaux des rivières sont rongés par les courants, que la vase qui est entraînée dans la mer en élève le fond ; que, par conséquent, la pente des rivières s'affaiblissant, les continents doivent être moins desséchés, et que, par conséquent encore, à la longue, l'humidité y doit augmenter.

Quand bien ceci ne serait pas vrai de toute la terre, il l'est au moins de certains endroits qui y sont suffisamment humectés pour produire, comme autrefois, ces plantes douées de raison. Le Nil, le Gange et le Menam débordent et inondent tous les ans les campagnes ; les pays que ces fleuves couvrent de leurs ondes sont exposés à la plus grande force des rayons du soleil. C'est dans ces pays-là même que l'athée place la scène de ses premières productions humaines par le seul mécanisme. S'il était donc vrai que le genre humain soit jamais sorti de la terre, on verrait tous les ans en sortir encore des hommes dans l'Ethiopie et dans le royaume de Siam, dont les climats ont toutes les qualités requises pour des productions de ce genre.

D'ailleurs, si la faculté productrice de la terre est si fort affaiblie qu'elle ne peut plus engendrer que des insectes, comment se fait-il que les chênes et que les cèdres n'aient pas dégénéré jusqu'ici en misérables arbustes ? ou pourquoi les hommes n'ont-ils rien perdu de la taille et de la force qu'ils avaient certainement il y a deux mille ans ? A moins que le dépérissement ne se soutienne, on peut assurer qu'il n'y en a point, ou qu'au moins ce qu'il y en arrive n'est pas naturel. Je m'en tiens donc, par conclusion, à la thèse que j'avais avancée, qu'en admettant même la production spontanée de quelques animaux, on ne saurait assigner au genre humain la même origine.

Mais je soutiens 2° qu'il n'y eut jamais ni d'insecte, ni d'autre corps animé, dont la génération ait été équivoque, ou qui soit produit par la pourriture, tous étant engendrés par leurs semblables, à moins que la production n'en ait été miraculeuse. Si l'on demande donc d'où ces animaux tirent leur existence, il faut nécessairement répondre ou qu'ils existent dans une infinité de générations successives, supposition dont l'absurdité est palpable, ainsi que nous l'avons déjà vu ; ou qu'un Dieu créateur leur a donné l'origine.

Que si l'on veut que je prouve que toutes les créatures vivantes sont produites par leurs semblables, j'en appelle aux observations et aux expériences, qui sont toutes revêtues d'une évidence parfaite et sur lesquelles on ne peut se tromper ; mais comme le détail serait long, il me doit être permis de renvoyer aux auteurs qui ont traité ce sujet, c'est-à-dire à Redi (*De Gen. ins.*), Malpighi (*De Gall.*), Swammerdam (*De Gen. ins.*) et Leeuwenhoek (*Epist.*). Ce que je viens de dire des êtres animés est aussi vrai des plantes mêmes, dont la plus petite vient de graine, n'y en ayant aucune dont les semences ne soient connues, si l'on en excepte une ou deux que l'on est encore à découvrir ; et le microscope nous faisant même voir dans ces graines les plantes entières avec leur tige et leurs feuilles merveilleusement repliées dans leur enveloppe : ce qui démontre qu'elles doivent être originairement l'ouvrage d'une main toute-puissante.

Quant aux divers coquillages que l'on déterre en des endroits fort éloignés de la mer, ou que l'on y trouve pétrifiés parmi les pierres et dans les rochers, on juge, avec beaucoup de vraisemblance, que ce ne sont pas de simples jeux de la nature, et qu'ils sont, au contraire, les véritables dépouilles de quelques corps marins ; puisqu'il n'y en a point qui, pour la forme, la contexture, la pesanteur et toutes les autres propriétés, ne ressemblent parfaitement à quelqu'une des coquilles que l'on trouve sur les bords de la mer : tant s'en faut donc que les athées en puissent tirer aucun avantage, que cela même fait plutôt contre eux en nous fournissant une confirmation du déluge.

De tout cela nous concluons avec justice qu'il n'y a point de créature vivante, qu'il n'y a point de si petit insecte et qu'il n'y a pas même une seule herbe dans les champs, qui ne nous prête sa voix contre les ennemis de la religion, et qui n'annonce hautement une main créatrice supérieure à la nature.

Le quatrième système de l'athéisme, qui attribue tout au hasard, est contradictoire ou contraire au bon sens : l'expérience domestique est là pour le constater. — Le quatrième système de l'athéisme attribue la production du genre humain au hasard et la suppose entièrement fortuite. L'absurdité de ce sentiment est néanmoins très-grossière, et les

considérations suivantes ne permettront pas d'en douter.

1° Si par le *hasard* on entend un agent réel ou une substance agissante, il est évident que l'athée ne peut l'admettre sans se faire illusion et sans renoncer à ses propres principes; car s'il est vrai, comme il fait profession de le croire, que dans l'univers il n'y ait que *corps* et que *vide*, il faudra de toute nécessité que le *hasard* soit un *corps* lui-même, afin de pouvoir être la cause efficiente de quelque chose. S'il est un corps, il fait partie de la masse commune de la matière; par conséquent il est sujet aux lois du mouvement, et par conséquent encore ce qu'il fait n'est pas fortuit et n'est que par pur mécanisme.

2° Que si, au lieu d'en faire un agent réel, on ne le regarde que comme un effet, et qu'en supposant la matière, en tout ou en partie, exempte des lois mécaniques et revêtue du pouvoir de se donner d'elle-même un mouvement arbitraire, on conçoive aussi que ce pouvoir venant à se déployer, l'effet qui en résulte, en doive être purement fortuit, et que ce soit par conséquent à cela que l'on doit attribuer la production accidentelle de tous les corps animés; que si c'est là, dis-je, le second tour que l'on donne à la chose, le sens commun en est tout à fait révolté; car, s'il y a quelque partie de la matière inanimée, qui puisse d'elle-même se détourner de la ligne de son mouvement, sans quelque nouvelle impulsion d'aucun corps étranger, elle doit avoir en elle-même un principe de sentiment et de vie; et j'ai déjà prouvé ci-dessus que cela ne peut être; mais je dis ici que si cela était néanmoins, le mouvement de la matière, ainsi détourné par elle-même, ne serait plus fortuit; il serait parfaitement volontaire : et que devient alors le hasard?

J'ajoute que si les corps avaient le pouvoir d'un mouvement fortuit, ils ne conserveraient pas d'une manière uniforme et constante un poids proportionnel à leur masse et à leur substance; mais, qu'il y aurait une variation perpétuelle, selon que le cours présent en serait déterminé par le pouvoir spontané du mouvement, c'est-à-dire que toutes les machines, et que tous les ustensiles pourraient, à leur gré, nous jouer mille tours contraires à la forme qu'on leur avait donnée, et à leur destination naturelle. Il est pourtant certain que tous les corps ont toujours un mouvement fixe et déterminé proportionnellement aux différents degrés de l'impulsion étrangère et aux principes intérieurs de leur gravitation, et à la résistance des corps qu'ils rencontrent. S'ils se mouvaient autrement, ce serait un miracle et non un hasard.

Le hasard n'est que l'ignorance où nous sommes du rapport des causes aux effets. L'athée cherche en vain un milieu entre le système d'un rigoureux mécanisme et celui d'un aveugle hasard. — Après tout, ce que l'on appelle *hasard* n'exclut point les causes. On s'en sert uniquement pour dire que ces causes ont produit un effet sans dessein. La chose n'est donc rien en elle-même; car, si de tout événement, nommé fortuit, on en détache les causes physiques, il n'y restera plus rien qu'une simple négation du dessein de l'agent: et qu'est-ce que cette simple négation peut produire, puisqu'elle n'a point d'existence réelle, ou qu'elle n'en a qu'en qualité d'idée dans notre entendement; idée tout à fait étrangère à l'action elle-même, et qui marque seulement notre ignorance? Ainsi, le système de l'impiété, qui attribue la production du genre humain au hasard, ou à la fortune, ne diffère que pour les termes de celui qui l'attribue à la nature et que nous avons déjà réfuté.

3° Il reste pourtant à l'athée un milieu à prendre entre le système du rigoureux mécanisme et celui d'un aveugle hasard. Ce milieu est d'avouer qu'au commencement tout agit nécessairement et selon les lois mécaniques et les affections de la matière, et que, par conséquent, toutes les espèces des corps animés ne furent pas formées d'un seul coup; mais de prétendre qu'il y eut dans la terre une immense diversité de ferments et d'excrescences qui contenaient des *fœtus* de toutes les formes et de toutes les compositions imaginables; qu'il y en eut des millions, qui périrent comme des avortons dans le sein de leur mère commune; qu'il y en eut plusieurs autres, qui parvenant à la vie, n'eurent pas les moyens nécessaires pour la propagation, de sorte que ces animaux ne purent perpétuer leurs espèces, et qu'il n'en est resté que ce que nous en voyons à présent, parce qu'ils se trouvèrent accidentellement avoir toutes les parties qu'il leur fallait, tant pour la conservation de leur propre vie, que pour engendrer leurs semblables;

A la faveur de cette ingénieuse supposition, l'athée croit pouvoir éluder la preuve de l'existence de Dieu, que nous tirons de l'admirable disposition des corps organiques et de l'excellente justesse avec laquelle toutes leurs diverses parties paraissent avoir été faites pour les fins et pour les usages qui leur conviennent. Cela ne prouve rien selon lui, parce que, n'y étant resté que des animaux pourvus de tous les organes dont ils avaient besoin pour vivre et pour multiplier, il fallait bien que ceux qui ont subsisté jusqu'à nous eussent toutes ces parties disposées comme nous les voyons, puisqu'autrement ils n'auraient pu se conserver dans le monde. Lors donc, par exemple, que nous insistons sur la merveilleuse structure de l'œil, et que nous en concluons avec le Psalmiste, *Celui qui a fait l'œil, ne verrait-il pas?* L'athée répond froidement, que la structure de cette partie étant nécessaire pour la vue, et que la vue l'étant elle-même pour la vie, la seule conséquence que l'on en puisse tirer, c'est qu'il y a des animaux qui subsistent encore.

Il est absurde de supposer que la nature fit une infinité d'essais, dont quelques-uns réussirent accidentellement; et encore plus absurde d'attribuer au hasard la formation du corps humain; ce qu'on prouve par plusieurs rai-

sons tirées principalement de ce que la nature ne peut d'elle-même avoir tenté des productions monstrueuses ; de la différence des sexes ; du simple calcul des possibilités; de l'impossibilité où se seraient trouvés les embryons d'acquérir et de conserver l'existence. — Sa défense est la même contre tout ce qu'on allègue en faveur d'une sagesse infinie dans la conformation des corps animés. En vain on lui veut faire admirer le nombre infini de valvules, dans la position desquelles il règne tant d'art, pour donner au sang et aux autres humeurs un passage libre dans les canaux qui leur sont destinés, et pour n'y pas troubler la grande circulation de la vie : en vain on lui fait observer que les fibres des intestins sont spirales et non annulaires, parce que le premier convenait mieux à l'exercice de leurs fonctions : en vain on lui rappelle les parties qui ne servent au *fœtus* que dans le sein de la mère; l'inconcevable sagacité des insectes à se choisir des lieux propres à déposer leurs œufs et à nourrir leurs petits, et la tendre affection des bêtes dont les petits ne peuvent pas pourvoir à leurs propres besoins dès qu'ils viennent au monde ; l'impie en revient à son lieu commun. On a tort, dit-il, de donner toutes ces choses pour des marques de dessein et de vues : elles ne sont que les conséquences nécessaires de l'existence actuelle de ces créatures. A moins donc que nous ne puissions lui prouver *a priori*, et indépendamment de cette utilité des parties, qu'il ne peut pas être possible, que le petit nombre d'animaux qui existent encore aient été produits après une suite presque infinie d'essais et de tentatives, dont il résulta des millions de formes monstrueuses ou manquées; à moins de cela, dis-je, il ne fait aucun cas des autres considérations, par la grande raison que s'il est *possible* que les animaux qui existent aient été formés comme il se l'imagine, tout ce que l'on vante le plus dans la construction de leurs corps n'est en effet qu'une conséquence nécessaire de leur existence.

Comme c'est ici le dernier retranchement de l'athée sur l'origine de l'homme, il faut l'y forcer, et j'espère que les réflexions suivantes y paraîtront suffire.

1° Nos observations précédentes forment déjà une preuve *a priori*, que les animaux qui existent actuellement dans le monde ne peuvent y avoir été produits au commencement par cette infinité de tentatives que l'on suppose à la nature. Car, s'il est vrai, comme on l'accorde dans ce quatrième système, qu'aucune partie de la matière ne se peut mouvoir au hasard, ou d'elle-même, il s'ensuivra que chaque production monstrueuse y doit avoir été faite dans toutes les lois du mécanisme, et que par conséquent il n'y en eut point alors, ni ne put y en avoir ; si tant est néanmoins que l'on ne se joue pas des termes, et que l'on ne rapporte à la classe des monstres que des êtres qui eurent pour le moins quelque espèce grossière de corps organique. Car, ainsi que je l'ai déjà fait voir, il est impossible à la nature abandonnée à elle-même, de former des corps dont la structure serait contraire aux lois de la gravité spécifique. Mais, que nous importe, après tout, que, parmi les premiers essais de la nature, il y ait eu ou non des productions monstrueuses? On prétend que les animaux parfaits qui subsistent encore, furent aussi formés par le seul mécanisme : et l'on retombe alors dans le second système, qui, comme nous l'avons dit en son lieu, n'est pas moins combattu par les lois du mouvement que par l'expérience.

2° D'ailleurs, on doit remarquer que la ressource que l'athée a imaginée pour éluder les preuves d'une sagesse infinie dans la structure des corps animés, ne tombe que sur les choses qui sont absolument nécessaires pour la conservation des animaux, telles que peuvent être la vue, le mouvement et la nourriture, et ne lui est d'aucun avantage par rapport aux membres ou aux facultés du corps qui ne sont pas d'une absolue nécessité pour la vie ou pour la propagation de l'espèce. Par exemple, un double organe pour le même sens, deux yeux, deux oreilles, deux narines, ne sont point des parties essentielles à la simple existence. Un seul de ces organes y était suffisant. On peut dire la même chose des ongles ; on n'en a pas absolument besoin pour vivre; mais ils étaient nécessaires au bout des doigts, pour en garantir les nerfs qui sont extrêmement tendres ; et cela même nous dicte, à n'en pouvoir douter, que ce n'est pas sans dessein qu'ils y furent placés. Dire à cela, comme l'ont fait de tout temps les athées, que le hasard forma les parties, et qu'ensuite on en découvrit les usages, c'est ce qui ne peut avoir lieu ici, à moins qu'il n'y eût des nations où les hommes naquissent sans ongles. Car, s'il est vrai que dans la diversité infinie des premières productions de la terre il y ait eu des animaux de toutes les formes et de toutes les configurations, et que les seuls qui survécurent et qui se multiplièrent furent ceux qui se trouvèrent accidentellement y avoir les essentialités nécessaires, il s'ensuivrait, qu'il y aurait des peuples où l'on naîtrait sans ongles, que d'autres n'auraient qu'un œil ; et, pour tout dire en un mot, que l'on ne saurait imaginer de figure humaine si bizarre ou si ridicule, que l'on n'en vît en quelques lieux de la terre.

3° En accordant même à l'athée qu'il y ait réellement telle chose que le hasard, il y a visiblement de la folie à vouloir lui attribuer la formation de nos corps. A considérer ces corps en eux-mêmes, on ne saurait imaginer aucun trait d'intelligence et de sagesse infinie qui ne se découvre dans la manière dont ils sont composés, et l'on n'y en découvre aucun qui marque le contraire. A quoi pourrons-nous donc discerner les ouvrages du hasard de ceux qui viennent d'une main intelligente et habile? On déterre une médaille romaine : je juge qu'un ouvrier doit l'avoir travaillée. Vous voulez qu'elle se soit faite d'elle-même dans le terrain d'où elle est tirée. Que faire pour savoir qui se trompe,

de vous, ou de moi? Nous examinons la pièce, et l'inspection ne nous permet plus de douter qu'elle n'ait été frappée. N'y a-t-il pas pourtant plus de beauté dans la composition du plus contemptible animal que dans la plus parfaite médaille du monde? Rien n'est plus sensé que ce qu'ont observé là-dessus les anciens et les modernes, que la pensée qui attribue des compositions si admirables au pur hasard ne renferme pas moins d'absurdité, que celle qui supposerait qu'une infinité des vingt-quatre lettres de l'alphabet, jetées confusément sur le papier, y auraient pu former l'Enéide. Il est vrai que, pour éluder la conséquence, l'athée prétend que le fait est mal exposé. Sur l'idée d'un poëme, qui est déjà fait, et sur celle du corps humain, que vous connaissez, vous me demandez, dit-il, si le hasard pourrait faire ce poëme ou ce corps, c'est-à-dire que vous me demandez, si le hasard peut imiter des ouvrages. Ce n'est point de quoi il s'agit, ajoute-t-il, puisqu'à la première origine des choses il n'y eut antérieurement ni Enéide, ni corps humain à copier. Faites donc abstraction de toutes les idées que vous avez de l'un et de l'autre, et vous concevrez que, de quelque figure qu'eût été accidentellement un corps capable de vie et de propagation, il aurait été l'homme; et que, de quelques manières que les lettres de l'alphabet eussent été jetées, ce qui serait résulté de leur assemblage, pourvu qu'il y eût eu quelque sens, aurait été le poëme. Voilà ce que dit l'impie; et comment ne s'aperçoit-il pas que par cela même il s'enferre encore davantage? Je consens, puisqu'il le souhaite, de faire abstraction de toute idée de corps humain, avant qu'il y en eût actuellement dans le monde. Mais il doit aussi me permettre de lui rappeler les siennes. Ses idées sont qu'il y eut un grand nombre d'animaux de chaque espèce qui sortirent fortuitement de la terre. N'est-ce pas attribuer l'imitation au hasard? Car, après tout, un grand nombre d'individus de la même espèce, et si semblables les uns aux autres ne peuvent avoir été que des pièces imitées.

Que si, pour se mettre à couvert d'une difficulté si accablante, les athées abandonnent leur ancien sentiment et reconnaissent que les animaux de toutes les sortes tirent leur origine d'un seul de chaque espèce, il faudra bien encore qu'ils y admettent un mâle et une femelle; et la production de ces deux animaux, si semblables en tout, à l'exception du sexe, sera toujours une imitation que le hasard aura faite. L'imitation devient encore plus sensible dans la génération de ce premier couple: car, c'est comme un original dont on tire copie, et c'est alors l'Enéide de Virgile qui se forme de vingt-quatre lettres de l'alphabet, jetées en grand nombre, sans dessein et sans ordre. Il vaut donc autant pour eux s'en tenir à l'idée de tous leurs maîtres, et dire encore que la terre produisit au commencement une grande quantité de mâles et de femelles de toutes les espèces. A la vérité, c'est comme qui dirait qu'un singe peut écrire, non-seulement une fois, mais souvent, le Léviathan de Hobbes. Mais qu'y faire?

D'ailleurs, en supposant même toujours que l'existence du hasard est réelle, on voit par le calcul que c'est une chose qui approche de l'impossibilité, que, dans la diversité si immense des parties dans un animal, ce hasard ait rencontré si juste à refaire deux corps de la même structure, dont l'un ait été le mâle et l'autre la femelle. Pour faire ce calcul, je ne donnerai que mille membres au corps humain. Il est évident que la seule position différente de ces mille parties constituerait tout autant de composés différents et d'espèces distinctes. Or, si les seules vingt-quatre lettres de l'alphabet, combinées de toutes les manières, peuvent faire plusieurs millions de millions de vers différents, à quelle incroyable diversité ne montera point une semblable combinaison de mille parties? Celle des lettres ne sera que dans la seule longueur, au lieu que l'autre peut être dans toutes les dimensions des corps solides; ce qui multiplie encore cette dernière à un point qui ne peut se compter. Cependant, quelle que soit la somme totale qui en résulte, il y a toute cette somme contre une seule unité, que la production fortuite ne pourra pas faire deux corps de la même structure; et si je ne me trompe, il y a encore plus que cela, que le hasard ne fera pas une femelle pour un mâle; ce qui est d'autant plus à noter, qu'une différence si nécessaire dans les sexes prouve mieux encore la sagesse d'un Dieu créateur, que la ressemblance même de leurs autres parties.

Enfin nous devons observer que la vaste disparité qu'il y a dans le calcul précédent contre la seule possibilité d'une production fortuite de deux corps semblables ne peut jamais être diminuée par la supposition de tous les essais que l'on imagine. Que ces tentatives aient été mille et mille fois manquées et reprises tant qu'on voudra, qu'elles aient même duré des millions de siècles, il n'importe : il y aura toujours autant de millions contre un que la chose n'est pas plus possible alors qu'elle ne l'était au commencement. Combien n'est-il donc pas incroyable que le hasard ait pu si bien rencontrer que de faire deux productions de la même espèce dès l'origine du monde, ainsi que le prétend l'athée? Combien moins croyable est-il encore que cela se soit fait dans les premiers cent ans, et que le mâle et la femelle de chaque espèce soient sortis de la terre si près l'un de l'autre, qu'il leur ait été possible de se rencontrer?

4° Accordons pourtant à l'athée, que le hasard ait formé tous les animaux dans le sein de la terre. Mais qu'il nous dise, s'il le peut, comment ces embryons se conservèrent jusqu'à leur maturité pour éclore? Quel est le climat qui dut y convenir? En quel pays trouve-t-on neuf mois de chaleur égale; de cette chaleur uniforme qui est si nécessaire pour la couvée même des volatiles, et bien plus encore pour le port des animaux vivi-

pares? L'Egypte, que l'on a choisie pour cela, y est-elle propre? Les nuits y sont froides : pendant des mois entiers, tout y est sous l'eau. N'en était-ce pas assez pour faire tort aux fruits que la terre portait, et pour la faire avorter?

5° Malgré ces obstacles, on prétend néanmoins que ces fruits vinrent à bien. Mais alors il leur fallut des nourrices, il leur fallut des aliments : et qui est-ce qui pourvut à ces besoins? L'homme n'était pas le seul animal qui eût infailliblement péri en naissant, s'il n'y eût eu personne au monde, quand il y vint, pour lui donner sa nourriture. La plupart des autres espèces se trouvèrent dans un état tout semblable, n'y ayant que les poissons, la plupart des insectes et peut-être aussi quelques autres créatures, en très-petit nombre, qui puissent chercher leur pâture dès le premier instant de leur vie. Quelques enfants que la terre eût donc engendrés, la faim et le froid les durent faire tous mourir dès qu'ils naquirent, à moins que leur mère commune ne fût alors elle-même un grand animal, plein de tendresse pour ses petits et capable de les élever.

6° Cela même ne suffirait pas encore, et quand bien même les premiers animaux auraient pu trouver quelque part les aliments nécessaires, comment les hommes se seraient-ils garantis des bêtes de proie? Il ne faut que deux ans à ces bêtes pour acquérir le plus grand degré de leur force et le genre humain, qu'est-il à cet âge? Toute la race en aurait donc été dévorée avant qu'il y en eût eu d'assez robustes pour se défendre.

Que si l'on répond à ceci que les hommes étaient dans toute leur vigueur avant que de sortir de la terre qui les avait enfantés, je demanderai comment ils purent être retenus jusqu'à cet âge-là dans le sein de leur mère commune? et j'ajouterai que ceci même ne lève point la difficulté précédente; parce, d'un côté, que plusieurs espèces de bêtes féroces qui leur faisaient la guerre durent se multiplier considérablement avant que les enfants des premiers hommes fussent en état de secourir leurs pères, et de l'autre, parce que l'on veut que ces premiers hommes aient été des sauvages, sans langage, sans société et sans armes, ce qui dut les mettre à la merci de tous les animaux ennemis.

Arrêtons-nous ici. C'est suivre trop longtemps l'athée dans les écarts, ou plutôt dans les extravagances où il lui a plu de se jeter. A présent j'en appelle à la conscience de toutes les personnes sensées. Qu'elles prononcent impartialement. Peut-on attribuer une composition aussi admirable que celle du corps humain à la rencontre fortuite ou au mouvement nécessaire d'une matière qui agit sans dessein? N'est-il pas évident au contraire que ce doit être l'ouvrage du Dieu créateur, qui est *admirable en conseil et excellent dans ses œuvres.*

PROPOSITION IV.

L'ORIGINE ET LA DISPOSITION DU MONDE INANIMÉ PROUVENT DÉMONSTRATIVEMENT L'EXISTENCE DE DIEU.

Les athées proposent divers systèmes sur l'origine de l'univers. Plan de l'auteur pour les réfuter. — La considération du monde inanimé ne nous fournit pas une preuve de l'existence de Dieu moins forte que la précédente. Aussi les athées apportent-ils les mêmes soins à l'éluder et s'y prennent-ils de la même manière. Quelques-uns d'entre eux soutiennent que le monde, tel qu'il est à présent, existe de toute éternité. Quelques autres, qui conviennent que ce monde doit avoir eu un commencement, parce qu'à leur avis la forme des mondes particuliers est sujette à la corruption, veulent néanmoins que le corps en général, existe par lui-même et soit éternel, que les parties s'en divisent à l'infini, que la faculté du mouvement leur est inséparablement attachée, et que de leur concours, de leurs combinaisons, etc., dans tous les sens possibles, il résulte une infinité de mondes. Quant à la manière dont ces mondes se forment les sentiments se partagent, les uns s'en tiennent au hasard, et les autres recourent au mécanisme ou à la nature.

Afin de réfuter méthodiquement ces diverses opinions, je ferai quatre choses : 1° Je démontrerai l'impossibilité qu'il y a que le monde, tel qu'il est à présent, existe de toute éternité; 2° je prouverai que la matière elle-même et le mouvement ne peuvent être éternels; 3° je ferai voir ensuite qu'en accordant même aux sectateurs d'Epicure que la matière est éternelle et que le mouvement l'est aussi essentiellement, il est impossible que les atomes, se mouvant d'eux-mêmes en tout sens, aient produit ce monde, ou en produisent quelque autre. Après quoi je montrerai enfin, 4°, que l'arrangement et la beauté de l'univers, que le merveilleux rapport de ses diverses parties, que les causes finales qui s'y discernent partout, et que la perfection même, portée plus loin que la simple nécessité ne le requérait, y annoncent l'ouvrage d'un être intelligent et tout bon.

PREMIÈRE PROPOSITION. *Le monde n'est pas éternel, parce qu'une éternité qui n'a ni commencement ni fin, ne convient à aucun mouvement successif ni à aucun être muable.* — Je dis donc d'abord que le monde visible n'est pas éternel. Ce n'est pas qu'une chose ne puisse être éternelle, quoique sa durée ait un bout qui la termine; et, dans ce sens, nous disons, par exemple, que l'âme de l'homme est immortelle, quoique nous disions aussi qu'il y a eu un temps où elle n'avait pas encore reçu l'existence, de sorte que, quelque infinie que soit désormais sa durée, cette durée est néanmoins finie par le bout où elle a commencé. En raisonnant sur cette idée, on dira peut-être, que bien que les révolutions de la terre et des autres planètes autour du soleil soient terminées par celle qui se fait à présent, elles n'ont pourtant point eu de

commencement. Mais on doit observer que l'infinité de durée que nous attribuons à l'âme humaine n'est simplement que potentielle et consiste dans la seule capacité de continuer son existence sans cesser jamais d'être. A cela près, cette durée ne sera jamais positivement éternelle, parce que l'on ne saurait y assigner le moment où il sera vrai de dire qu'elle ait été actuellement infinie; car, ce serait dire qu'une durée qui est limitée par l'une de ses extrémités, et qui par conséquent est finie de ce côté-là, est néanmoins infinie. Ainsi l'éternité de notre âme se réduit à ce que les moments de sa durée ne peuvent jamais être *tous passés ou présents*, et qu'il y en doit toujours avoir d'autres qui seront encore à venir. A quelque durée successive que l'on applique cet exemple, et particulièrement si l'on en fait l'application à ce monde visible, il est clair que tout ce qui en est présent ou passé n'est jamais rien moins qu'infini, parce que la révolution présente est un bout qui la termine. Il n'en faut pas davantage pour faire sentir la vaste différence qu'il doit y avoir entre l'éternité successive que l'on suppose passée, et la même éternité que l'on conçoit encore à venir. Le vrai moyen d'en juger sainement est de prendre la révolution présente de la terre pour le bout où l'une finit et où l'autre commence. L'avenir étant inépuisable, Dieu peut continuer éternellement et sans fin ce mouvement de la terre. Mais il est absolument impossible que les révolutions précédentes n'aient pas eu un commencement, puisqu'elles sont toutes déjà passées et que, par conséquent, chacune à son tour a été actuellement présente. On voit bien que ce raisonnement conclut de la même manière contre l'infinité d'une durée passée en tout mouvement successif et dans tous les êtres muables. Mais on voit bien aussi qu'il ne conclut en aucune façon contre l'existence éternelle de Dieu, que nous concevons sans commencement et sans fin. Car en Dieu il n'y a ni passé ni futur. Sa toute-présence n'est pas seulement dans l'espace, elle est aussi dans la durée; et, à ce dernier égard, la succession et le mouvement sont impossibles dans l'essence divine.

L'hypothèse de l'athée se détruit par elle-même. Tout ce qui prouve la nouveauté du genre humain prouve aussi la nouveauté de la terre. — J'ajoute à ceci que l'hypothèse de l'athée se détruit par elle-même. On veut qu'il se soit déjà écoulé une infinité de révolutions de la terre autour du soleil; et je dis à cela que s'il n'y a aucune de ces révolutions précédentes qui n'ait été passée depuis une infinité de siècles, toutes ensemble ne peuvent faire une durée qui soit d'une infinité de siècles. Rien ne peut être plus évident. Donc, entre ces révolutions passées, il doit y en avoir une donnée, qui ait été à un éloignement infini de celle qui dure encore; et n'est-il pas aussi de la dernière évidence que cela ne se peut, puisqu'autrement vous auriez une durée infinie qui serait bornée par les deux bouts; ce qui est contradictoire.

Exposons-le d'une autre manière. Si la durée précédente du monde a été éternelle, et s'il y a eu une infinité de révolutions annuelles de la terre autour du soleil, celles que la lune a faites tous les mois autour de la terre et celles que la terre a faites tous les jours sur son propre axe, doivent avoir été en nombre égal entre elles et avec la précédente, si elles sont toutes également infinies, et se peut-il d'absurdité plus palpable?

Je remarquerai que toutes les conséquences que l'on tire de l'augmentation graduelle des hommes, de l'origine connue des peuples, de l'invention des arts, etc., pour combattre l'infinité des générations, concluent avec la même force contre l'éternité du monde. Car, si la forme de la terre a éternellement été ce qu'elle est, il faut aussi que le genre humain ait été éternel. Autrement, il faudrait dire qu'après avoir été éternellement sans rien produire, la terre enfin enfanta d'elle-même les hommes, sans qu'il y eût au dehors aucune cause nouvelle, ni aucune altération au dedans qui entrât dans cet ouvrage. Or, comme cela ne se peut dire sans absurdité, il s'ensuit que si le genre humain eut un commencement, la terre dut aussi en avoir.

C'est sans raison que l'athée objecte contre le système de la religion : 1° la nouveauté du monde; 2° la petitesse de son étendue; 3° le peu de proportion que l'on trouve entre l'homme et sa destination naturelle. — Ce n'est pas assez que d'avoir renversé le système de l'athée sur l'éternité du monde, il faut aussi défendre le nôtre contre ses objections; car il en fait quelques-unes, qu'il propose même d'un air triomphant. Et d'abord il demande pourquoi un Dieu tout-puissant et tout bon n'a pas créé le monde de toute éternité, ou du moins des millions de siècles plus tôt qu'il ne l'a fait, puisque sa bonté s'y serait plus amplement manifestée? Mais cette question n'est pas fort embarrassante, car le monde ne pouvait avoir été créé de toute éternité : puisqu'il est absolument impossible qu'une durée successive soit éternelle, et puis encore que la creation n'a pu être éternelle, elle ne peut avoir été faite dans aucun temps où l'on n'eût la même raison de demander pourquoi elle l'a été si tard? Si la difficulté proposée était donc raisonnable, elle aurait dû éternellement empêcher Dieu de créer le monde, parce qu'il n'aurait pu le faire sitôt que l'on n'eût toujours pu faire la question, Pourquoi pas plus tôt? D'ailleurs, en accordant que la création ait été possible dans un instant plutôt que dans l'autre, comment sait-on que celui où elle a été faite, n'a pas été le plus tôt où elle a été possible, puisqu'autant que nous pouvons en juger, tous les instants n'y avaient pas plus de droit l'un que l'autre?

L'athée demande 2° pourquoi Dieu a donné des bornes au monde, ou pourquoi, du moins, il ne lui a pas donné plus d'étendue? La réponse est aisée. Un monde créé ne peut être sans bornes. La nature de la quantité et le mouvement doivent bien être toujours susceptibles d'augmentation, mais cette augmentation ne peut aller jusqu'à l'infinité positive; et quand bien même le monde serait

dix millions de fois plus spacieux qu'il ne l'est, on aurait toujours pu faire la même objection. Or une objection qui aurait lieu contre tous les mondes possibles ne prouve rien contre aucun.

On prétend enfin 3° que l'homme est un ouvrage trop petit et trop faible pour un ouvrier tout-puissant; que d'ailleurs cet homme est trop peu de chose pour avoir été fait seigneur de l'univers, et qu'une bonté infinie aurait dû lui communiquer plus de perfection qu'il n'en possède. Mais qui ne voit que ceux qui tiennent ce langage placent l'homme, et trop haut et trop bas? Nous n'avons pas la présomption de le mettre à la tête des êtres créés. Cependant nous croyons qu'une créature dont l'âme est immortelle, n'est pas si abjecte qu'on l'insinue. A quelque degré qu'elle fût plus parfaite qu'elle ne l'est, il faudrait bien toujours qu'elle fût finie, imparfaite et dépendante, puisqu'il ne peut y avoir telle chose qu'un *presque infini*, et qu'aucune créature, en tant que telle, ne peut jamais être la plus parfaite de toutes celles qui sont possibles. Que faut-il de plus pour faire sentir le faux d'une difficulté qui subsisterait toujours, de quelque manière que fussent les choses?

PROPOSITION II. *On ne peut attribuer l'éternité ni à la matière ni au mouvement. Quatre considérations à l'appui de cette assertion.* — La deuxième partie de ma tâche ne sera pas d'une longue discussion. Il s'y agit de prouver que ni la matière, prise dans un sens universel et absolu, ni le mouvement, considéré comme l'un de ses attributs, ne peuvent avoir éternellement existé. Quatre considérations fixeront ici nos idées.

1° Il n'y a point de contradiction à dire que la matière a été tirée du néant. On oppose vainement à ceci la maxime, que *rien ne peut se faire de rien;* car l'usage qu'on en peut faire sur ce sujet se réduit à conclure, ou que la matière ne s'est pas produite elle-même, ou qu'il n'y a point d'effet qu'il n'y ait eu une cause. Or le système chrétien ne dit pas le contraire. On y reconnaît un Dieu éternel pour la cause efficiente de tout. On y reconnaît donc que le monde a été fait de rien par quelque chose, qui, par cela même, renferme dans sa nature l'existence nécessaire et la toute-puissance. Où est la contradiction en cela, et qu'y a-t-il qui soit contraire à la maxime alléguée? S'il y a un Dieu tout-puissant qui existe, il peut avoir créé la matière, c'est-à-dire l'avoir tirée du néant.

2° En effet, il y a des choses qui ont été actuellement créées de rien; et c'est à ce rang que l'on doit rapporter les âmes humaines. Nous avons déjà prouvé ci-dessus que ces âmes sont des substances réelles et spirituelles. Aucun homme en son bon sens ne pourra croire sérieusement que la sienne existe de toute éternité. Elle a donc été tirée de rien; et si Dieu a créé des intelligences, il doit aussi certainement avoir créé la matière, à moins que l'idée ou l'essence de cette dernière ne renferme une nécessité d'existence.

3° J'ajoute donc que l'existence de la matière n'est pas nécessaire. Cette perfection n'est point essentiellement attachée à l'idée que nous en avons; elle est même contraire à la saine raison: et quelque corps individuel que l'on examine, on n'y saurait découvrir les moindres traces d'une nécessité d'existence. Il est vrai que dans le préjugé général où l'on est que l'étendue ou l'espace et le corps ne sont qu'une seule et même chose, on ne peut pas concevoir que l'espace puisse avoir un commencement ou une fin d'existence; et que l'on en conclut aussitôt que la matière, considérée comme une étendue infinie, doit aussi nécessairement avoir été éternelle. Mais je ferai voir en son lieu que ce préjugé est faux, et que l'espace et le corps sont deux choses distinctes. En attendant je le pose ici pour constant, et prie les lecteurs de faire pour un moment abstraction de cette étendue infinie, dont je leur prouverai tantôt la fausseté, pour considérer avec moi une particule de matière qui flotte de tous côtés dans le vide. Au lieu donc de cet espace immense et sans bornes qu'ils conçoivent comme homogène, et dont ils veulent, par conséquent, que l'existence soit nécessaire; au lieu de cela, dis-je, qu'ils imaginent dans un vide très-vaste un atome seul et unique, qui n'a jamais tenu par aucun endroit au reste du monde matériel, et qui, par conséquent, n'en tire pas plus les principes de sa conservation qu'il n'en a tiré ceux de son existence. Je leur demande alors si ce chétif atome renferme dans son idée aucune nécessité? On m'avouera sans peine qu'elle n'y est pas renfermée; et si cela est vrai d'un seul atome pris séparément, il le doit être aussi de tous les atomes pris ensemble, c'est-à-dire de toute la matière de l'univers. La conséquence est visible. Si la création n'implique pas contradiction; si Dieu a tiré du néant des substances plus nobles que la matière; si la matière enfin n'est pas nécessairement éternelle, toutes les lumières du bon sens nous dictent que le monde matériel doit son existence à un Dieu qui l'a aussi tiré du néant

4° Quant au mouvement, qui n'est qu'un attribut accidentel de la matière, il doit être, beaucoup moins qu'elle, essentiellement éternel. Car en supposant même que cette matière soit éternelle, pourquoi voudrait-on que le mouvement participât à son éternité? Ignore-t-on que les agents libres le produisent ou le détruisent quand il leur plaît? Et ces deux effets ne démentent-ils pas l'éternité de sa durée?

PROPOSITION III. *La seule combinaison des atomes ne peut avoir produit le monde: ni en vertu d'un concours fortuit, résultat du hasard, ni en vertu des lois mécaniques sans la direction de Dieu.* — Ceci me conduit à ma troisième proposition générale. J'y disais qu'en accordant même aux partisans d'Epicure que la matière est éternelle et que le mouvement l'est aussi essentiellement, il ne laisse pas d'être impossible que les atomes, se mouvant en tout sens, aient produit ce monde ou en produisent quelque autre. La

raison en est que cette production doit avoir résulté, ou d'un concours fortuit, ou des lois mécaniques, choses dont l'impossibilité est égale.

Pour celle du concours fortuit des atomes, nous avons déjà démontré qu'elle est impossible, lorsque nous avons combattu le système qui attribue l'origine du genre humain au hasard. Nous ne ferons donc guère autre chose ici que rappeler le précis de ces premières idées, et nous consentons d'abord à distinguer la *fortune* du *hasard*.

Lorsqu'on attribue quelque effet à la *fortune*, la personne qui parle ne nie pas l'existence réelle de quelques causes qui doivent nécessairement avoir produit cet effet; elle veut simplement dire qu'elle ignore ces causes ou ce qui en devait résulter. Or si c'est dans ce sens-là que l'on veut que la formation de l'univers ait été fortuite, on n'exclut pas totalement de l'ouvrage un Etre intelligent qui doit y avoir assisté; mais on supposera seulement que cet être intelligent voulant faire certaines choses, il y eut dans la matière des mouvements inconnus, qui, contre son attente, produisirent mécaniquement le monde tel qu'il est. Rien de tout cela néanmoins ne convient à l'athée. Admettra-t-il une intelligence qui ait mis la matière en mouvement? Et s'il ne l'admet pas, il faut, selon lui, que ses atomes, abandonnés aux affections mécaniques, n'aient pu produire le moindre effet qui tendît à la formation de l'univers, qu'en conséquence des lois nécessaires du mouvement. La *fortune* n'est donc, dans son langage, qu'un terme synonyme avec ceux de *nature* et de *nécessité*.

Quant à celui de *hasard*, l'idée qu'on y attache en parlant des effets qui résultent de l'action des corps inanimés les uns sur les autres, est que ces corps agissent sans savoir ce qu'ils font, quoiqu'ils le fassent dans l'ordre de la mécanique. Dire en ce sens que le monde fut produit par le concours fortuit des atomes, c'est affirmer simplement que ces atomes opérèrent daus toutes les lois mécaniques, sans savoir eux-mêmes ce qu'ils firent.

Disons le donc pour abréger la dispute: quelque diversité qu'il y ait dans les mots, il n'y en a point dans les choses. La *fortune*, le *hasard*, la *nature*, le *mécanisme*, c'est toujours le même système produit sous des faces qui paraissent différentes. Il faut donc aller au nœud de l'affaire; et pour renverser d'un seul coup toutes les ressources possibles que l'athée se ménage au sujet de la formation de l'univers, je m'en tiens à la proposition suivante, qui porte effectivement sur tout à la fois.

Je dis donc que si les atomes dont l'univers est à présent composé furent originairement épars dans l'espace, il leur fut impossible, sans la direction d'un Dieu qui établit les affections mécaniques, de s'assembler et de se réunir pour former le monde tel que nous le voyons, ou quelque autre semblable.

Afin de procéder méthodiquement dans la démonstration de ce que je viens d'avancer, je dois exposer quelques-uns des principaux phénomènes que l'on observe actuellement dans ce monde.

1° Le premier et le plus considérable est l'action générale de la *gravitation* que l'on remarque dans tous les corps terrestres, et qui fait que tous les corps que nous connaissons dans le voisinage de la terre, sont portés vers son centre.

2° Dans la règle constante de cette *gravitation*, la pesanteur de tous les corps qui entourent la terre, est toujours proportionnelle à la quantité de leur matière, pourvu seulement que les corps comparés soient à distances égales du centre vers lequel leur pesanteur les entraîne, parce que, plus ils sont loin du centre, plus ils deviennent légers; leur pesanteur décroissant par degrés dans une proportion qui est au double de l'augmentation de leur éloignement.

3° L'existence du *vide* résulte nécessairement de ce que la *gravité* est proportionnelle à la *quantité* de matière. Car, si tout était parfaitement plein, tous les corps dont les dimensions sont égales, seraient d'un poids égal : c'est-à-dire, par exemple, que la pesanteur spécifique de l'or serait la même que celle du bois; ce qui est contraire à l'expérience : et pour la même raison, l'air serait aussi si dense, qu'il n'y aurait rien qui pût y descendre. Que si l'on objecte à cela, qu'une matière éthérée et subtile peut remplir les pores de tous les corps, et, par ce moyen, empêcher qu'il n'y ait du *vide*, quoique la pesanteur ne soit pas augmentée; je répondrai que la matière la plus subtile étant toujours de la même substance que toute autre matière, elle doit peser proportionnellement à sa masse; que, par conséquent, tout ce qui en est contenu dans les pores, de quelque corps que ce soit, doit tendre au centre conjointement avec le reste du corps; et que, par conséquent encore, si la présence de cette matière éthérée faisait un plein parfait, tous les corps dont les dimensions sont égales, devraient être égaux en pesanteur. Or, comme ceci est démenti par l'expérience, l'existence du vide ne peut être niée.

4° Il doit y avoir quelque proportion entre le *vide* et la *matière* qui sont dans l'univers, et pour déterminer cette proportion, voici comme je raisonne. Il conste par diverses expériences que la gravité spécifique de l'or, qui néanmoins est lui-même poreux, est à celle de l'eau commune comme 19 à 1, et que la même eau est à l'air que nous respirons comme 850 à 1, de sorte que l'or est à l'air comme 16,150 à 1, or comme la matière et la gravité sont toujours proportionnelles, il s'ensuit que l'air commun, dans lequel nous vivons, est d'une contexture si mince, que 16,149 parties de ses dimensions sont une vacuité toute pure, ce qui est d'autant plus vrai, que l'or étant poreux ainsi que je viens de le dire, la proportion du *vide* au corps dans la composition de l'air commun doit être encore plus grande. L'observation ne regarde même jusqu'ici que la plus basse région de l'air, où étant le plus près de la

terre, il y est aussi considérablement comprimé par celui qui est au-dessus. On voit donc que plus il est élevé, moins il est comprimé, et plus aussi l'élasticité de ses particules doit s'étendre : de sorte qu'à la hauteur de quelques milles au-dessus de la surface de la terre, il doit y avoir dans sa contexture quelques millions de parties de vide, pour une seule de matière solide, et qu'à une élévation de 4,000 milles, une sphère d'air commun qui ne serait que d'un pouce de diamètre, ne laisserait pas de tenir plus d'espace que n'en tient l'orbe même de Saturne, qui est d'un million de millions de fois plus grand que la terre. Car c'est une expérience certaine, que plus on monte en l'air et plus la raréfaction y augmente, ainsi qu'on peut le voir dans les *Principes mathématiques* de la *Philosophie naturelle* de M. Newton, à la page 503.

Posé donc que toute la matière du monde visible soit 50,000 fois autant que la masse entière de la terre, et posé même que le globe entier de la terre soit d'une parfaite solidité, il s'ensuivra du calcul précédent que l'espace vide qu'il y a dans l'univers est dans une proportion immense plus grand que toute la masse des corps. Car en posant d'un côté, si l'on veut, ainsi que nous venons de le dire, que tout ce qu'il y a de solide au-dessous du firmament excède cinquante mille fois en grandeur le globe solide de la terre ; je consens de l'autre que le diamètre du grand orbe ne soit estimé que 7,000 fois aussi grand que celui de la terre, et que le diamètre du firmament ne soit aussi en longueur que 100,000 fois celui du grand orbe : il s'ensuivra pourtant de ces calculs, quoique faits à notre désavantage, que la somme des espaces vides dans la concavité de notre firmament est 6,860 millions de millions de millions de fois plus grande que celle de toute la matière qui y est contenue.

A l'aide de ces quatre phénomènes, nous sommes à présent en état de nous faire une juste idée du *chaos* que l'athée imagine, et de déterminer si le monde a pu se former sans la direction d'une intelligence suprême. Pour cet effet il faut examiner deux choses. La première est de savoir ce que les atomes ont dû faire pour former des corps aussi gros que le sont la terre et les planètes ; et la seconde si cela leur fut possible. Pour estimer ce qu'ils ont dû faire, je me règle sur les quatre considérations qui vont suivre.

1° Et d'abord je dis que toutes les étoiles fixes, étant à ce que l'on juge de la même nature que notre soleil, on pourrait raisonnablement supposer que la proportion du vide au plein, qui se trouve dans la région de notre soleil, doit être la même dans toute l'étendue de l'univers et par conséquent dans la sphère des étoiles fixes. En donnant néanmoins la moitié du diamètre de cette sphère aux rayons de chacune des régions des étoiles fixes, qui sont prochaines, nous compterons avec confiance que le vide de notre région solaire, y comprise la moitié du diamètre du firmament, doit être 8,575 cent mille millions de millions de fois plus ample que toute la substance solide qui y est contenue et que la même proportion subsiste dans tout l'univers.

2° Lors donc que l'on considère l'état où était la matière avant que le monde commençât à se former et au temps où l'on conçoit ce que l'on appelle *chaos*, on doit nécessairement supposer l'une de ces deux choses ; ou que toute la matière de notre région solaire était répandue à distances égales ou presque égales dans toute cette région, ce qui serait un *chaos particulier;* ou que toute la matière de l'univers était éparse de la même manière dans l'espace de tout l'univers ; ce qui serait un *chaos général*. Savoir combien cet éparpillement a duré, peu nous importe. N'eût-il été que d'un seul moment, les conséquences que nous allons en tirer sont les mêmes.

3° Quelque parti que l'on prenne, ou du chaos particulier ou du chaos général, dès que l'on admet la dispersion des atomes à distances égales, ou presque égales, il faut de toute nécessité que chaque particule distincte ait eu autour d'elle une sphère d'espace vide qui fût 8,575 cent mille millions de millions de fois plus grande que les dimensions de la particule même. Cette somme augmente considérablement, lorsque l'on considère que le diamètre de cet atome, étant composé de celui de sa propre sphère, et des demi-diamètres des sphères contiguës des atomes voisins, il n'y en a pas un seul qui ne doive être entouré d'une sphère vide, qui sera huit fois aussi étendue que celle que je viens de marquer ; d'où il résulte que chaque particule de matière doit être neuf millions de fois sa longueur à distance de toute autre. Ceci n'est pas tout. Car, dans toute la surface de cette sphère vide, il ne peut y avoir que douze particules qui soient placées à distances égales de celle qui est au centre et entre elles. Tirez la conséquence, elle est claire. Quand bien il se pourrait qu'un atome se mût mécaniquement vers les bornes de sa propre sphère, il y aurait cent cent millions de millions contre un, qu'il n'irait pas en rencontrer un autre et qu'il glisserait seulement dans le vide qui les sépare.

4° Il est vrai qu'en faisant le calcul des distances, j'ai supposé que toutes les particules de la matière sont entre elles dans un repos absolu et placées dans une égalité mathématique ; et il est vrai aussi que l'athée ne conviendra ni de l'un ni de l'autre ; parce qu'établissant pour principe l'éternité du mouvement, il ne se peut, selon lui, que dans un *chaos* où tout se meut, la parfaite égalité des distances se maintienne. Je réponds à cela que j'ai fait mon calcul sur le repos universel et sur l'égalité des distances, non pour en tirer des conclusions contre le système de l'athéisme, mais pour mieux démontrer la grande ténuité du *chaos* imaginaire et pour la pouvoir calculer. J'ajoute donc ici, qu'en supposant même que les particules qui sont dans le chaos se meuvent en divers sens et diffèrent à quelques égards,

tant pour le volume que pour la figure et la situation, le calcul précédent n'en souffrira presque rien du côté de l'exactitude, parce qu'à mesure que certaines particules se rapprochent plus les unes des autres que mon calcul ne le suppose, il faut aussi nécessairement qu'il y en ait d'autres qui deviennent plus éloignées. Ainsi malgré la petite diversité de leurs positions et de leurs distances, le tout ensemble et considéré dans un état de *chaos,* n'en sera pas moins d'une ténuité à peu près uniforme et que l'on ne saurait mieux se représenter que comme un fluide homogène.

Ce qu'il fallait que les atomes fissent pour former la terre et les planètes était naturellement impossible, soit dans le système du mouvement des particules matérielles sans attraction, soit dans le système de l'attraction moléculaire. — A présent nous tirons la conséquence et nous disons que les particules de la matière étant éparses dans le chaos, il était nécessaire, pour former des corps tels que la terre et que les planètes, que ces atomes s'accrochassent et s'unissent les uns aux autres; et ceci nous conduit à la seconde question, qui consiste à savoir si la chose a pu se faire sans la direction d'un être tout-puissant et tout sage. L'athée, qui veut qu'elle ait été possible sans Dieu, ne saurait le concevoir que de l'une ou de l'autre des deux manières suivantes : car ou il doit croire 1° que cela s'est fait par le mouvement commun de la matière, procédant d'une impulsion et d'un choc du dehors, en vertu de quoi, sans attraction, chaque corps se meut en ligne directe selon la détermination de la force mouvante; ou bien il doit penser 2° que la chose s'est faite par un principe de gravitation ou d'attraction mutuelle. Or l'impossibilité de l'une et de l'autre de ces deux suppositions est démontrable.

1° Il n'était pas possible que, par le mouvement commun, les particules de la matière, dispersées dans le chaos, se joignissent pour former des corps d'une considérable grosseur. Quand on considère la disproportion immense du vide dans ce chaos à la petitesse des atomes qui y étaient répandus, on ne conçoit pas que ces atomes aient pu s'entasser si près et se resserrer si fort les uns sur les autres. On juge au contraire que lorsqu'ils vinrent à se choquer, ce choc les dut faire rebondir, ou que, s'ils s'attachèrent, un second choc les dut séparer; et qu'ainsi jamais il ne s'en pût accrocher un nombre assez grand pour former des masses comme les planètes. Que ces chocs même durent arriver rarement! rarement dans la nature des choses, et plus encore, si l'on pense à l'incroyable quantité d'atomes dont l'assemblage était nécessaire.

Que si l'athée, sentant cette difficulté, se retranche à dire que ce qui ne serait pas possible dans un nombre fixe et donné de tentatives le peut être dans une succession infinie de tentatives semblables, la réponse est aisée. L'improbabilité d'une rencontre accidentelle n'est jamais diminuée par la réitération des essais, et c'est toujours également en vain que l'on s'attend à les voir réussir, fussent-ils réitérés dans une durée éternelle. Mais, après tout, quand il serait possible que les atomes, flottant dans le chaos, vinssent enfin à bout, par leur concours, de former des corps d'une aussi prodigieuse grandeur que le sont les planètes, il serait toujours impossible que ces planètes acquissent les révolutions qu'elles font autour du soleil. Ne parlons ici que de la terre. Sa révolution est d'une année, et quel en est le principe, si la terre elle-même ne doit son origine qu'au concours des atomes? Cette révolution annuelle doit résulter ou des divers mouvements de toutes les particules qui formèrent ce globe, ou de quelque nouvelle impulsion qui vint du dehors après qu'il eut été formé.

Ce ne peut être le premier, parce que les particules qui formèrent la terre, s'étant rassemblées de tous les points à son centre, elles doivent l'avoir mise dans un parfait équilibre; ou que si elles y conservèrent encore quelque mouvement, ce dut être trop peu de chose pour communiquer au corps un mouvement si rapide.

Ce ne peut être non plus le dernier, à moins que l'on ne suppose la terre environnée d'une matière éthérée, qui est emportée comme un tourbillon autour du soleil. Or cette supposition est détruite par ce que nous avons établi ci-dessus, que les espaces de l'éther doivent être regardés comme un vide parfait. Ajoutez à ceci ce que l'on observe du mouvement des comètes. Ces comètes ne nous sont visibles que lorsqu'elles sont dans la région des planètes. Cependant on remarque que les mouvements des premières sont quelquefois dans un cours contraire à ceux des dernières, et quelquefois les croisent ou les coupent obliquement : ce qui ne pourrait être, si les régions de l'éther n'étaient pas vides, et par conséquent telles qu'il n'y ait rien qui aide ou qui résiste aux révolutions des planètes.

Dira-t-on que dans le chaos même il se forma des tourbillons qui produisirent ces planètes, et qui ensuite les firent tourner? Mais cela se peut encore moins que le reste, parce que la matière inanimée se meut toujours en ligne directe, à moins qu'elle n'en soit détournée par quelque impulsion du dehors ou par un principe intrinsèque de gravité. La chose est si vraie, que tous les corps qui se meuvent en cercle s'efforcent continuellement de reprendre la ligne directe, et ne manquent point de le faire s'il n'y a quelque matière contiguë qui les en empêche. Or dans le chaos tel qu'on l'imagine, il ne put y avoir de pareils obstacles pour gêner les mouvements. Il ne fut donc pas possible qu'il s'y fît la moindre révolution en forme de tourbillon, et cela d'autant plus qu'une révolution de cet ordre demande un plein presque entier.

Cette même considération nous mène encore plus loin; et nous disons que, quand bien même les planètes auraient pu acqué-

rir dans le sein du chaos le principe de leurs révolutions périodiques autour du soleil, il ne leur aurait pas été possible de s'y maintenir ; parce que, pour ne pas sortir des orbes qu'elles décrivent, il faut qu'elles roulent dans une matière éthérée qui soit aussi dense que le sont les planètes elles-mêmes : autrement elles s'écarteraient du mouvement circulaire et décriraient des lignes spirales. Mais s'il est vrai, comme nous l'avons déjà vu, que les immenses espaces de l'éther ne forment qu'une espèce de vide, qu'y a-t-il dans cet éther qui puisse un seul moment retenir les planètes dans leurs orbes ?

Il n'était donc pas possible, dans le mouvement commun de la matière, que le concours des atomes formât aucun de ces corps. Pour établir cette possibilité d'une autre manière, ce serait vainement 2° que l'on aurait recours au principe de gravitation ou d'attraction mutuelle.

Car ce principe ne peut être, dans la matière, une propriété innée et qui lui appartienne essentiellement, puisque l'attraction n'est autre chose que l'action par laquelle des corps éloignés opèrent ou influent les uns sur les autres à travers un espace qui les sépare, et sans qu'il y ait aucun écoulement de corpuscules qui y contribue. Il est clair que si cette qualité était inhérente dans la matière, il n'y aurait pu avoir de chaos et que le monde devrait avoir été de toute éternité ce qu'il est aujourd'hui. A quel temps en effet donnera-t-on le chaos, s'il eut jamais une existence réelle? Reculez ce temps autant qu'il vous plaira, il faudrait toujours dire que la matière, bien que éternelle et quoique essentiellement douée de la vertu d'attraction, n'aurait jamais fait auparavant aucun usage de cette vertu, ce qui serait une contradiction dans les termes.

On répondra peut-être que le monde présent peut avoir tiré sa naissance de la dissolution d'un autre qui l'a précédé, comme celui-là l'avait tirée d'un troisième, etc. Mais ceci augmente la difficulté bien plus qu'il ne la lève : car si la gravité est dans la matière une qualité innée, toute dissolution d'aucun monde est absolument impossible. Comment pouvait-il se faire que les masses de la matière s'écartassent violemment de leurs centres, contre un principe inhérent d'attraction mutuelle? On ne saurait le dire sans tomber dans une plus grande contradiction que la précédente, puisque la précédente supposait seulement que le principe d'attraction était demeuré sans usage, et que celle-ci le suppose détruit. De quelque côté donc que l'on envisage la chose, on ne peut concilier l'essentialité de la gravitation dans la matière avec la réalité du chaos imaginé par l'athée.

Toutes les lumières du bon sens veulent que la matière ne puisse agir sur la matière que par voie d'attouchement. — D'ailleurs il répugne au bon sens que, sans la médiation d'un être immatériel, la matière, demeurant brute et inanimée, puisse opérer sur une autre et y avoir influence sans quelque attouchement réciproque. Que le pouvoir de gravitation mutuelle ne puisse en aucune façon être attribué à la matière, c'est ce qui résulte clairement de quelques phénomènes de la nature. M. Newton a démontré, dans le livre III de ses *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, que le soleil, la lune et toutes les planètes s'attirent réciproquement les unes les autres ; que, dans chacun de ces corps, le pouvoir attirant est exactement proportionnel à leur matière, et résulte des diverses gravitations et attractions de chacune des particules individuelles qui composent la totalité de la masse; que cette attraction ou gravitation universelle est une action continuelle et uniforme, à proportion de la quantité de la matière et de la longueur des distances ; qu'il n'y a rien qui puisse ni la détruire, ni l'affaiblir, ni l'augmenter ; et que cependant ceci n'est ni une vertu magnétique ni l'effet d'aucun tourbillon. Quelle raison donner de ces phénomènes ? à quelle cause attribuera-t-on ces effets ? Les lois de la mécanique ne sont point de mise dans cette rencontre, et l'on ne peut dire que ces phénomènes sont produits ou par l'intervention de l'éther, qui fait passer l'impulsion d'un corps à un autre, ou par l'écoulement de quelques corpuscules qui partent de l'un pour aller choquer l'autre. Le premier est évidemment faux : et comment voudrait-on, par exemple, qu'une particule qui est comme ensevelie dans le centre de la terre fasse une impulsion qui traverse l'éther, pour être portée jusqu'à une autre particule, qui est aussi comme ensevelie dans le centre de Saturne? Il est pourtant vrai, comme nous venons de l'établir après M. Newton, que ces deux particules, malgré leur extrême éloignement, agissent l'une sur l'autre avec la même force qu'elles le feraient à la même distance dans quelque autre situation qu'elles fussent placées. Il est même vrai encore, dans le même système, que l'impulsion de la première particule agit non-seulement sur la seconde, mais aussi sur toutes celles qu'il y a dans l'univers, et qu'elle le fait sans variation et sans cesse. Il faut donc pour cela que le même point physique de matière se meuve dans tous les sens, également et constamment dans le même moment. Mais cela se peut-il dans le simple ordre de la nature, ou le deviendra-t-il davantage par la supposition de l'écoulement des corpuscules ? Point du tout ; car si la particule ne peut communiquer, par l'intervention de l'éther, un mouvement qui tende à tous les points à la fois, sans cesser ni varier, elle pourra encore moins donner une activité de ce genre aux corpuscules qu'elle laisse écouler, puisqu'il est absolument impossible que les corpuscules qui en sont écoulés soient jamais en assez grand nombre pour aller choquer chaque atome individuel qu'il y a dans l'univers, sans qu'il y en manque aucun. Ajoutez à ceci qu'en donnant à tout ce qui est matière la vertu d'attraction, chaque corpuscule écoulé doit aussi en avoir d'autres qui s'en écoulent, pour se répandre, comme les premiers, dans tout l'univers; que ces seconds en doivent

aussi détacher des troisièmes, et de même à l'infini. Se peut-il rien qui répugne davantage à la saine raison? Se peut-il donc rien de plus évident que la conséquence que nous en tirons : que cette gravitation universelle est supérieure à toutes les lois de la mécanique, qu'elle vient d'un principe qui est au-dessus de la nature, et, pour tout dire en un mot, qu'elle vient et ne peut venir que de Dieu.

Même en supposant la gravitation essentielle à la matière, on peut toujours affirmer que le concours des atomes n'aurait pu former diverses masses, encore moins communiquer aux planètes leur mouvement périodique, et que d'ailleurs la conservation du monde ainsi formé suppose nécessairement la médiation continuelle de la Providence. — C'est ainsi que nous raisonnons sur le principe très-évident que la vertu d'attraction et de gravitation est étrangère à la matière, et l'on vient de voir que ces raisonnements terrassent l'athée. Examinons à présent s'il gagnerait quelque chose à supposer l'essentialité de cette vertu dans la matière ; et quelle ne sera point sa confusion, quand il apercevra que nous pouvons le lui accorder sans rien perdre de notre avantage! Oui, nous nous faisons forts de prouver que, quand bien même la matière serait essentiellement douée du pouvoir de l'attraction, cela seul n'aurait pas suffi pour rassembler les atomes de telle manière qu'ils eussent pu former ce monde ; ou que, s'il avait pu suffire pour le former, il fallait quelque chose de plus pour y causer les révolutions des planètes et pour y faire tout subsister ; c'est-à-dire qu'il y fallait un Dieu et une Providence. Nous renfermerons tout en deux considérations générales, dont l'une envisagera le *chaos* comme *fini*, et dont la seconde le regardera comme *infini*.

Première considération. — Si le *chaos* fut *fini*, tant pour l'espace que pour la matière, et si l'attraction est essentielle à cette dernière, il est évident que les atomes qui étaient dispersés dans ce *chaos*, attirés les uns par les autres, se durent rassembler au milieu de l'espace comme dans leur centre ; et qu'ils durent aussi y former une seule masse d'une grosseur énorme et d'une figure sphérique. Il est donc d'une impossibilité absolue que leur concours, réglé même par le principe de la gravitation, ait produit tout autant de masses distinctes que nous en voyons dans le monde.

Il est encore plus impossible que les planètes, produites de cette manière, en aient acquis les révolutions qu'elles font, en décrivant des orbes circulaires ou des ellipses qui sont très-peu excentriques. En quelque endroit qu'on les place quand elles furent formées, l'impossibilité est la même. Dira-t-on qu'elles étaient alors plus près du soleil qu'elles ne le sont à présent? Il aurait fallu, dans ce cas-là, qu'elles s'en fussent ensuite écartées; ce qui est contraire à la propriété essentielle de l'attraction réciproque. Dira-t-on que les planètes furent formées dans le même orbe où elles se meuvent encore? Elles doivent donc être parties du point de repos pour se mouvoir en ligne horizontale, sans s'incliner et sans descendre. Or il n'y a ni gravité intrinsèque, ni impulsion étrangère qui ait pu leur communiquer ce mouvement : leur gravité intrinsèque ayant dû les emporter en bas pour les approcher du soleil; et l'*éther* qui les environnait étant trop liquide pour leur donner, par impulsion, un mouvement horizontal de la prodigieuse vélocité que nous leur remarquons. Dira-t-on que, formées dans des régions supérieures, elles en descendirent aux orbes où elles sont à présent, et qu'elles acquirent, par la rapidité de leur chute, celle de leur mouvement? Mais pourquoi ne continuèrent-elles pas toujours à descendre, jusqu'à ce qu'elles fussent dans la contiguïté du soleil, où les lois de l'attraction mutuelle et celle de la chute les devaient entraîner? C'est peut-être, qu'à mesure qu'elles descendaient, quelque attraction, qui vint à la traverse, leur fit prendre une route oblique et les fit tomber à un des côtés du soleil. Dans ce cas-là, je l'avoue, on pourrait imaginer qu'après être tombées au delà de cet astre, elles firent un grand tour pour remonter de l'autre côté, et qu'elles remontèrent dans les mêmes degrés de mouvement qu'elles étaient descendues. Je conviendrai même que ces mouvements excentriques ne renferment rien qui répugne au principe d'une gravité inhérente. Mais en sera-t-il de même des révolutions circulaires sur des orbes concentriques autour du soleil, ou de tout autre corps central? Ces dernières ne peuvent certainement être qu'une impression de la toute-puissance divine. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à considérer le plan du mouvement des planètes. Elles ont toutes chacune leur centre dans leurs différents orbes. On y remarque en même temps une gravitation, dont la vertu les fait tendre vers toute autre matière. Et l'on voit enfin, dans chacune, une juste quantité d'impulsion transversale, qui est en projection directe dans les tangentes à ces orbes. Ce mouvement composé, qui résulte de la gravitation et de la projection jointes ensemble, décrit les révolutions que les grandes planètes font à présent autour du soleil, et celles que les petites font autour des premières; parce que la gravité empêche qu'elles ne s'écartent des centres de leurs mouvements, et que l'impulsion transversale met obstacle à ce qu'elles s'en approchent. Quand il serait donc aussi vrai que nous avons prouvé qu'il est faux que la gravitation est essentielle à la matière, il restera toujours à chercher la raison de ce mouvement si violent de projection transversale; et où la trouver, qu'en remontant à la main du *Dieu très-haut, qui a créé le ciel et la terre?*

Non-seulement cette main toute-puissante était nécessaire pour former le monde, mais encore sa Providence y est toujours d'une nécessité absolue pour conduire et pour conserver son ouvrage. Pour cet effet, on se doit rappeler ce que nous venons de dire ; qu'il y a, d'un côté, une impulsion transversale qui empêche les planètes de se trop approcher du

soleil; et, de l'autre, un principe de gravitation qui les empêche aussi de s'en trop écarter. Ces deux grands agents sont donc, après Dieu, les causes secondes qui maintiennent, dans un état permanent, le système solaire. Mais que sont-ils l'un et l'autre? La gravitation qui agit perpétuellement sur des lois fixes et invariables, doit être une *faculté* et non un *acte;* parce que la gravitation d'un moment ne saurait produire celle de l'instant qui va suivre. L'impulsion transversale, au contraire, doit être un *acte* et non une *faculté;* parce que, si elle a été nécessaire pour communiquer un certain mouvement à la matière, elle ne l'a été qu'une fois : la première impression étant suffisante pour continuer à jamais ce mouvement d'une manière égale et uniforme, à moins qu'il ne changeât par la résistance de quelques corps qui viendraient à la rencontre, ou par quelque pouvoir attirant; ce qui n'a point lieu ici, ni pour l'un, ni pour l'autre, puisque le mouvement des planètes étant horizontal, il n'y a point de gravitation qui en puisse altérer la vitesse, et que se faisant en des espaces liquides et vides, il ne s'y peut rencontrer aucun corps, ou du moins il ne s'y en peut rencontrer aucun qui soit assez considérable pour lui résister; de sorte, encore un coup, que la première impression a été actuellement suffisante pour perpétuer ce mouvement, non-seulement pour cinq ou six mille ans, mais encore pour plusieurs millions de millions d'années. Posé donc une fois le principe d'attraction mutuelle et l'impression d'un mouvement circulaire, nous concevons sans peine que le monde aurait pu se maintenir très-longtemps dans son état primitif, s'il n'y avait, dans ce monde qu'un seul et unique soleil, et que tous les autres globes que nous y voyons ne fussent que des planètes qui roulent autour de lui en des orbes concentriques, à convenables distances. Mais la disposition de l'univers est toute autre. On y voit une multitude innombrable d'étoiles fixes qui sont autant de soleils; et toutes ces étoiles sont composées de la même matière commune que notre système solaire. Il faut donc de deux choses l'une : ou qu'elles soient douées du principe de gravitation, ou qu'elles ne le soient pas. Si c'est le dernier, qui a pu mettre cette différence entre des corps qui sont tous composés de la même matière? Elle ne peut venir que du bon plaisir d'un Dieu créateur, qui, en formant de la même matière notre soleil et tous ceux qui lui ressemblent, a donné au système de l'un la faculté de gravitation qu'il n'aura pas donnée aux autres. Mais si cette faculté est la même partout, c'est encore une preuve de l'existence de ce Dieu créateur. Car si les étoiles fixes, ayant cette faculté, ne font néanmoins aucunes révolutions autour d'un centre commun, et ne sont point retenues par une impulsion transversale, qu'est-ce qui les empêche de se rapprocher? Quelle est la cause naturelle qui peut ainsi faire violence à la nature elle-même? Qu'est-ce qui maintient ces étoiles dans des stations fixes et à des distances certaines contre un principe inhérent, qui les fait incessamment tendre à s'en départir? D'où vient que celles de ces étoiles qui sont les plus reculées, ne descendent pas au centre de l'univers, où elles sont nécessairement attirées avec force de tous les endroits de l'espace, en supposant que cet espace est fini? Soit donc que le principe de gravitation règne également dans toutes les parties de l'univers, ou qu'il soit particulier à celle de notre soleil, il est de la dernière évidence que la disposition présente, tant de notre système solaire que de ceux de toutes les étoiles fixes, ne pourrait absolument subsister sans la providence du Dieu tout-puissant qui *prononça la parole, et les choses furent faites; qui commanda, et elles furent créées; qui les établit pour durer éternellement, et qui leur donna une loi qui ne sera point enfreinte* (*Ps.* CXLVIII).

Deuxième considération. — En supposant le chaos *infini,* nous ne saurions déterminer avec précision ce que le principe d'une gravitation essentielle à la matière aurait dû y produire. Ainsi nous accorderons, si l'on veut, que les atomes infinis eux-mêmes, et flottants dans un vide infini, auraient pu se rassembler en une infinité de masses de la grosseur des planètes. Mais, dans ce cas, de même que dans le précédent, il sera toujours vrai que ces planètes, ainsi formées, n'auraient pu acquérir naturellement leurs révolutions circulaires, ni par leur gravitation intrinsèque, ni par l'impulsion des corps qui les environnaient. A cet égard, que l'univers soit fini ou qu'il soit infini, c'est la même chose; et les raisonnements que nous venons de faire subsistent ici dans toute leur force. Cela est même incontestable des réflexions qui, de la conservation du monde, nous ont fait conclure la nécessité d'une providence. Une de ces réflexions était tirée de ce que les étoiles fixes demeurent effectivement fixes, c'est-à-dire qu'elles ne descendent point dans les régions inférieures, malgré le nombre des corps différents qui les attirent au centre commun. L'infinité de l'univers ne change rien à l'idée, puisque tous les globes s'attirant les uns les autres, l'attraction la plus forte doit naturellement l'emporter sur l'attraction la plus faible.

Si l'on répond à ceci que la chose est bien vraie dans un monde *fini,* où quelques globes qui sont à l'extrémité pourraient être attirés au milieu; mais que cela ne se peut dans un univers *infini,* parce que les systèmes étant entassés sans fin les uns sur les autres, il n'y a entre eux ni milieu, ni extrémité, et que par conséquent ils peuvent être tous placés dans un exact contre-poids, et de telle manière qu'étant également attirés de tous les côtés, ils demeurent tous dans leur situation primitive : si c'est là, dis-je, ce que l'on me répond, voici ma réplique, qui dissipera facilement le nuage. A moins que le propre centre mathématique de la gravitation de chaque système ne soit fixé dans le propre centre mathématique du pouvoir qui attire tout le reste; à moins de cela, dis-je, tous

les différents systèmes ne peuvent être également attirés de tous les côtés, et doivent nécessairement être emportés par leur poids d'un côté ou de l'autre. Quand on sait ce que c'est qu'un centre mathématique, et quand on sait aussi que la quantité est divisible à l'infini; on ne jugera jamais qu'un équilibre universel, qui résulterait de la coïncidence d'une infinité de centres, se puisse naturellement établir ou maintenir. Dire même que chaque système, en quelque position qu'on le mît, se servirait à lui-même de centre, parce que la matière étant infinie, chacun des systèmes serait attiré infiniment et par conséquent également de tous les côtés, ce qui les tiendrait tous dans un parfait équilibre : avancer cela, dis-je, c'est d'abord porter un coup mortel au *chaos* favori de l'athée; car il s'ensuivrait que, dans ce *chaos* que l'on veut *infini*, rien n'a pu être formé, et que l'attraction mutuelle ne put y assembler les atomes, parce que chacun de ces atomes étant environné d'une matière infinie et se trouvant dans un contre-poids causé par une infinité d'attractions, il n'y en eut aucun qui ne dut demeurer dans un repos éternel. Ajoutez à ceci, qu'en vertu de ce principe, les planètes ne doivent pas tendre davantage vers le soleil que de tout autre côté ; et qu'au lieu de faire leurs révolutions sur des lignes courbes, elles devraient s'écarter en tangentes directes, jusqu'à ce qu'elles allassent heurter d'autres planètes ou d'autres étoiles en quelques régions éloignées de l'espace infini. Disons-le en un mot. Une attraction, qui est égale de tous les côtés, est égale à la non-attraction la plus entière : et l'admettre, c'est attribuer tout le mouvement qu'il y a dans l'univers à la seule impulsion du dehors; ce que nous avons prouvé n'avoir pu être une cause compétente pour la formation d'aucun monde.

PROPOSITION IV. *Dans l'univers, tout publie la sagesse et la bonté d'un Dieu créateur : ce qui se voit en particulier dans le corps lumineux du soleil, dans les révolutions des planètes, dans le plan commun de ces révolutions, dans la distance si sagement calculée de la terre au soleil, dans le mouvement diurne de la terre et dans la proportion de ses deux mouvements, dans la manière dont s'exécute le mouvement diurne, dans les qualités de notre atmosphère, etc., etc.*

Il doit y avoir un Dieu qui a formé le monde, et une providence qui le conserve. C'est la seule conclusion générale que l'on puisse et que l'on doive tirer de nos trois propositions précédentes. Il ne nous reste donc plus à examiner que la quatrième et dernière que nous avions avancée : c'est que la contemplation de ce monde nous présente partout des empreintes brillantes et des caractères augustes de la sagesse et de la bonté du Dieu qui l'a créé et qui le conserve.

Pour faire cet examen avec poids, écartons d'abord le préjugé qui nous porte témérairement à croire qu'il n'y a qu'une manière possible de faire les choses. Considérons ensuite tout ce qui existe, comme s'il n'existait point encore. Voyons, par conséquent, si les choses qui sont ont dû être du tout, ou si elles n'auraient pas pu être autrement qu'elles ne sont. Et, s'il résulte de cette discussion que la disposition présente de l'univers marque plus d'intelligence et plus d'attention bienfaisante que n'en marquerait, ou la totale non-existence des choses, ou que tout autre arrangement possible, la saine raison ne nous permettra plus de douter qu'il y a un être souverainement intelligent et souverainement bon, qui, dans la formation de cet univers, a voulu manifester ses perfections infinies. Entrons en quelque détail ; et, néanmoins, pour éviter la longueur, arrêtons-nous aux considérations les plus importantes.

1° Il est évident que toutes les planètes reçoivent du soleil leur chaleur et leur lumière. Sans lui, la terre en particulier serait stérile. Il y est utile, pour échauffer les semences des plantes et des végétaux. Il l'est aussi à tout son système, pour l'éclairer. Sans lumière et sans chaleur, il pouvait bien servir de centre d'attraction à toutes les planètes ; mais il ne pouvait y porter l'abondance et la joie. Un être intelligent et bon, qui en fit le globe central de ce système, n'a pu donc marquer plus de sagesse et de bonté, qu'en faisant de ce soleil un corps lumineux.

2° Nous rappelons ici ce que nous avons dit ci-dessus, que les révolutions concentriques des planètes autour du soleil, procèdent d'un mouvement composé ; d'un mouvement de gravitation, qui les fait tendre vers le soleil; et d'un mouvement d'impulsion transversale, en projection dans les tangentes à leurs orbes, qui les en éloigne. Accordons, si l'on veut, que le premier soit essentiel à la matière, et que l'autre puisse être produit par des causes purement naturelles : cela ne suffirait pas encore pour faire que les planètes se meuvent en des orbes circulaires autour du soleil. Il faudra de plus que chacune reçoive son impulsion déterminée, en proportion à leurs distances de cet astre et à la quantité de la matière. Car, si aux mêmes distances, leurs vitesses eussent été ou plus grandes, ou plus petites qu'elles ne le sont à présent ; ou s'il y avait eu du plus ou du moins qu'il n'y en a, ou dans les distances où elles sont du soleil, ou dans la quantité de sa matière, et que par conséquent il y en eût eu aussi dans son pouvoir d'attraction : ces planètes n'auraient pas fait leurs révolutions sur des cercles concentriques, comme elles le font actuellement ; mais, elles les auraient faites en décrivant, ou des hyperboles, ou des paraboles, ou des ellipses fort excentriques. Il en aurait été de même des planètes secondaires, eu égard aux distances où elles sont des centres de leurs orbes et aux quantités de matière des corps qui leur servent de centres. Or, que dans la grande diversité des globes qui roulent dans notre système solaire, toutes les distances, tous les mouvements et toutes les quantités de matière; que tout cela, dis-je,

soit réglé avec tant de justesse, c'est une chose qui passe tout le concours fortuit d'une matière aveugle, et qui ne peut certainement venir que d'une intelligence suprême. Mais, peut-être, n'est-ce qu'un préjugé! Peut-être que de tout autres révolutions, qu'en des orbes circulaires, auraient été plus avantageuses, ou ne l'auraient pas été moins! Eh! qui ne voit le contraire? Si les planètes eussent décrit d'autres lignes que celles qu'elles décrivent, elles auraient été quelquefois trop près du soleil, et quelquefois elles en auraient été trop éloignées. Il y en aurait même eu quelques-unes, qui, s'étant détachées de son système, n'auraient pu y rentrer. A ne considérer donc les choses que par rapport à la terre, à l'égard de laquelle il y aurait eu la même possibilité que pour les autres planètes, y a-t-il des créatures vivantes qui alors eussent pu soutenir les excès du chaud et du froid? Donc, encore, les révolutions circulaires de tous ces globes annoncent la sagesse et la bonté du Dieu créateur.

3° Voici une autre observation, que nous avions déjà faite : c'est que les espaces de l'*éther*, où roulent les planètes, sont parfaitement fluides, de sorte qu'ils ne peuvent ni accélérer leurs révolutions, ni les retarder. Il s'ensuit clairement que chacune de ces planètes aurait pu se mouvoir dans un cours tout opposé à celui qu'elles tiennent. D'où vient donc qu'il n'y en a pas une seule qui ne fasse ses révolutions de l'ouest à l'est? D'où vient que toutes, sans exception, tant celles du premier rang que celles du second ordre, tiennent le même cours, et qu'elles le font sur le même plan? Est-il concevable que cet arrangement ait été fortuit? Tant de rapport, tant de régularité, annonce hautement une main créatrice; et cela d'autant plus, que les petites planètes se trouvent situées le plus près du soleil : place, que les plus grandes n'auraient pu occuper, sans causer un grand désordre dans tout le système, par leurs pouvoirs attirants, puisque, dans la disposition même où nous les voyons, elles ne laissent pas, dans leurs conjonctions, de troubler le mouvement l'une de l'autre.

4° Donnons en particulier une attention singulière à la situation de la terre et à la distance où elle est du soleil. Nous n'y verrons rien qui marque le hasard, et qui, au contraire, ne porte le sceau d'une intelligence infinie.

Il y a certitude mathématique que la chaleur du soleil est proportionnelle, d'un côté, à la densité de ses rayons, et de l'autre, au carré de sa distance. Si donc la terre faisait ses révolutions dans l'orbite de Mercure, elle serait brûlée; et, si elle les faisait dans l'orbite de Saturne, il y ferait tant de froid, que, même sous l'équateur, les plus profondes mers se gèleraient jusqu'au fond. En un mot, à quelque distance que vous la mettiez, autre que celle où elle est placée, le changement sera tout à son désavantage. La situation où elle se trouve est donc un arrangement de parfaite sagesse et de parfaite bonté.

5° Nous en trouvons une nouvelle marque dans la révolution que cette terre fait autour de son propre centre. Sans ce tour journalier qu'elle fait sur elle-même, l'un de ses hémisphères n'aurait perpétuellement que nuit et que glace, et la meilleure partie de l'autre essuierait aussi perpétuellement des chaleurs excessives. Il est pourtant vrai que ce mouvement ne procède ni d'aucune nécessité mécanique, ni d'aucune nécessité d'arrangement, par rapport au système solaire. Il aurait été très-possible que la terre eût fait sa révolution annuelle autour du soleil, sans présenter à cet astre ses deux hémisphères. La lune le fait bien à l'égard de la terre autour de laquelle elle roule, sans lui montrer jamais qu'un seul et le même de ses côtés. Il est vrai qu'elle présente tout son globe au soleil, par le tour qu'elle en fait dans un mois; et que, par conséquent, elle a comme nous des jours et des nuits qui se suivent : mais il est vrai aussi que ses jours et ses nuits en sont environ quatorze des nôtres; et que si la terre était assujettie à un pareil mouvement, il y en aurait une entière moitié qui ne verrait jamais la lumière du jour. Donc, ces fréquentes révolutions de la terre autour de son propre centre, nous fournissent une autre indication de la sagesse divine.

6° Cette sagesse éclate encore dans la proportion mutuelle qui se trouve entre les deux révolutions de la terre, l'une qu'elle fait tous les ans autour du soleil, et l'autre qu'elle fait tous les jours autour de son propre centre. En roulant sur son axe dans l'espace d'un jour naturel, toutes les parties de l'équateur se meuvent quelque chose de plus que de trois diamètres de la terre; ce qui en donne onze cents ou environ par année. Dans ce même cours d'une année, la terre est emportée cinquante fois aussi loin, dans un seul tour qu'elle fait du *grand orbe*, que nous comptons être de vingt mille diamètres de cette terre. Il s'ensuit que son mouvement annuel est de cinquante fois plus rapide que le journalier; et, là-dessus, les conséquences à tirer sont aisées.

Si le mouvement annuel était accéléré du double, ce serait un grand malheur, parce que les saisons seraient trop courtes pour conduire les fruits à maturité; et s'il était plus lent, la plupart des climats ne seraient pas habitables à cause des chaleurs excessives.

Si le mouvement journalier avait tant de lenteur, qu'un seul jour fût égal à nos trente, la mesure n'en serait point proportionnée aux besoins communs de la vie : et s'il avait tant de vitesse que le jour ne fût que de quatre heures, l'incommodité n'en serait pas moins grande pour les habitants de la terre. Ces deux mouvements ont donc été réglés sur les lois de la plus grande sagesse et de la plus grande bonté.

7° Ajoutons à ceci la manière même dont se fait ce mouvement journalier. L'axe de la terre autour duquel se fait cette révolution,

incline au plan de l'écliptique dans un angle de vingt-cinq degrés et demi; et cette inclinaison, qui conserve toujours la même direction, et un parallélisme constant à elle-même, est la cause de l'agréable vicissitude des quatre saisons, et de la diversité dans la longueur des jours de l'année.

Si vous ôtez l'inclinaison, les habitants du *nord* ne pourront plus subsister; et si vous ôtez le parallélisme, quelques pays auront toujours de longs jours et de courtes nuits; quelques autres auront aussi toujours le contraire: dans un climat on mourra de chaud, et dans un autre de froid.

Si l'inclinaison de l'axe était inconstante et variait en des *temps incertains*, l'irrégularité serait si grande et si pernicieuse, que la santé la plus robuste ne se pourrait soutenir et qu'il serait même impossible de vivre ou de faire quoi que ce soit.

Il y a pourtant des gens qui prétendent que si les pôles étaient élevés au plan de l'écliptique, la terre entière serait un vrai *paradis*, qu'il y aurait un printemps continuel, que la sérénité de l'air y serait éternelle, et que les hommes y pourraient vivre sans douleur et sans maladies, autant que *Methuselab* vécut avant le déluge. Mais les personnes qui le disent, y ont-elles bien pensé? L'idée d'un printemps *continuel*, qui serait en même temps *universel*, n'est pas compatible avec la forme du globe que nous habitons. A l'érection des pôles, ainsi qu'elle est proposée, on gagnerait seulement l'égalité continuelle des jours et des nuits, ce qui est peu de chose en soi-même. Mais, en récompense, ce que l'on appelle un printemps serait, sous l'équateur, un été pestilentiel, et, dans le voisinage des pôles, ne serait aussi qu'un vrai printemps, sans chaleur suffisante pour mûrir les fruits de la terre. Cette terre, faisant toujours ses révolutions, il importe peu que l'équinoxe soit perpétuel, ou qu'il ne le soit pas. Toute la question se réduit à savoir lequel est le plus utile aux habitants de notre globe, ou que la quantité de chaleur dont ils ont besoin dans le cours de l'année leur soit distribuée également chaque jour, ou que cette distribution en soit faite par les saisons? Mais qui ne voit aussitôt que la dernière est la seule qui convienne parfaitement aux soins de l'agriculture?

D'ailleurs, ce doux calme, cette *sérénité* dans les airs, que l'on attend de l'érection des pôles au plan de l'écliptique, n'est-elle point aussi chimérique? Sans parler de l'obstacle invincible qu'elle mettrait à la navigation, est-il vrai que les vents, que les pluies, et que les autres affections de l'atmosphère ne dépendent que du cours du soleil? Tout cela ne dépend-il point aussi, en partie, et peut-être plus souvent encore, des vapeurs et des exhalaisons qui partent de quelques chaleurs souterraines, des positions de la lune, de la situation des mers, de celle des montagnes, des lacs ou des bois, et de plusieurs autres causes inconnues ou incertaines? Quand bien donc le cours du soleil ne varierait jamais, la température de l'air ne laisserait pas d'être sujette aux variations: et, pour dire quelque chose de plus, on ne peut ignorer que les mois de mars et de septembre où se font nos deux équinoxes, sont les plus orageux de l'année. Avec l'illusion du beau temps éternel s'évanouit celle d'une salubrité constante et d'une vie égale en longueur à celle qui précéda le déluge. Dans un équinoxe perpétuel, on serait malade, on mourrait, comme l'on fait à cette heure; et la preuve s'en tire des peuples qui sont placés à un degré de la ligne. Leur vie est plus courte que celle des nations septentrionales, et celles-ci l'emportent aussi sur les premières, tant en force qu'en stature et en courage.

8° Si nous passons à présent à la considération de l'atmosphère et de la forme extérieure du globe que nous habitons, nous y rencontrerons les mêmes traces de l'intelligence et de la bénéficence divine. L'air qui nous environne est un corps ténu, fluide, élastique et capable de condensation et de raréfaction. Plus condensé ou plus subtil qu'il ne l'est naturellement, il n'y a point d'animal qui pût y vivre ou le respirer, et les vapeurs ne pourraient, ou s'y élever, ou s'y soutenir. Il est aussi démontré que toute portion d'air se condense ou se raréfie toujours proportionnellement à la pesanteur et à la colonne qui le presse d'en haut. Il s'ensuit que si l'atmosphère avait été plus grand ou plus petit qu'il ne l'est, comme la chose aurait fort bien pu être, sa densité ou sa ténuité auraient été si grandes sur la surface de la terre, qu'il en serait devenu inutile pour la végétation des plantes et pour la vie des animaux. L'élasticité lui était aussi nécessaire, parce que, sans elle, toute respiration aurait été impossible, quoique nous reconnaissions en même temps que cette vertu élastique de l'air n'est pas suffisante pour remplir toutes les fins de la respiration elle-même; car il doit encore avoir, pour cela, quelque autre qualité singulière et qui nous est inconnue. Cela paraît à l'air que l'on tire des minéraux, de la chair, des fruits ou des liqueurs, par le moyen des pompes pneumatiques. Il a la même élasticité, la même densité ou ténuité que celui que nous respirons; cependant il tue un animal dans un moment. Admirons donc en ceci, comme en toute autre chose, la providence de Dieu. C'est elle qui a donné à l'atmosphère qui environne la terre, toutes les qualités qui étaient nécessaires pour fertiliser les campagnes, pour faire végéter les plantes, et pour y entretenir les ressorts de la vie.

9° Nous ne devons pas moins admirer les eaux dont la terre a été pourvue avec tant d'abondance. Les gens qui trouvent qu'il y en a trop, et qui s'imaginent que tout ce que la mer occupe est enlevé à pure perte au continent, ne prennent pas assez garde à l'immense quantité qui s'en exhale continuellement, par le soleil, pour remplir l'atmosphère de vapeurs et de nuées qui, faisant distiller la rosée et la pluie, deviennent absolument nécessaires pour les plantes et pour les animaux. Tout ce que

l'on ôterait à l'étendue de la mer, ce serait donc tout autant que l'on ôterait à la fertilité des campagnes, à la source des fontaines, à l'entretien des rivières, parce que la quantité des vapeurs qui doivent être exhalées pour fournir à tout cela, serait diminuée à proportion que les bornes de l'Océan seraient plus resserrées; car cette quantité de vapeurs doit être mesurée, non par la masse de l'eau, mais par l'étendue de sa surface.

10° On oppose vainement à ces considérations un air apparent de difformité et de ruine, que l'on trouve dans la surface du globe. De prodigieuses montagnes, des précipices affreux, de vastes marais, de sombres forêts, des abîmes d'eau qui menacent perpétuellement de tout engloutir; tout cela, dit-on, est si peu fini, si peu régulier, qu'il semble bien plus venir du hasard que d'aucune intelligence; c'est-à-dire, sans doute, que l'on voudrait que des corps d'une aussi prodigieuse grosseur que le sont les planètes, fussent aussi unis à la vue, que le peuvent être des globes que l'on fait de carton. Voyons pourtant, en quelque détail, sur quoi porte cette objection.

D'abord, on dit que si le bassin de la mer était entièrement desséché, et que de quelque région élevée on y jetât les yeux, on ne pourrait contempler cet objet sans être saisi d'horreur et d'effroi. Qu'il me soit permis de répondre à une supposition par une autre. Si le bassin de l'Océan, desséché, était rempli de plantes, de fleurs et de verdure, qui en couvrissent le fond, les bords, les rochers et les golfes, un homme qui serait placé au milieu, n'y découvrirait rien que de riant à la vue, et ne discernerait point la mer de la terre: ou si ce même bassin desséché demeurait dans son état naturel, le même homme, placé dans une élévation si haute, qu'il pût découvrir toute la longueur de ce grand canal, n'y verrait tout au plus que des montagnes, que des vallons et que des précipices, comme il en voit sur le continent. Mais, après tout, pourquoi veut-on que toutes les eaux de la mer s'évaporent? N'est-ce pas déranger la nature, afin de pouvoir la blâmer?

On ajoute, qu'au moins les bords de la mer auraient pu être plus unis, et que cela même les aurait fait paraître plus beaux. Cela serait merveilleux, si les besoins de la navigation n'eussent pas demandé qu'il y eût des endroits où les vaisseaux pussent approcher de la terre, et des enfoncements entre les rochers ou les élévations, pour y former des ports, des havres et des baies. D'ailleurs, ces rochers, ces collines, ces chaînes de montagnes, que l'on prend pour des irrégularités sur les rivages des mers, y sont des irrégularités nécessaires, en tant qu'elles résultent des lois du mécanisme et du cours même de la nature. Les grands orages, qui portent souvent la fureur de la mer contre ses bornes; les violentes pluies, qui charrient successivement tant de terre avec elles; les canaux souterrains que se creusent perpétuellement les vagues; les éruptions des volcans et les tremblements de la terre, qui mettent quelquefois tout à la renverse où ils arrivent: toutes ces choses, dis-je, et plusieurs autres semblables, produisent, à la longue, cette face que l'on croit irrégulière; et cela pourrait-il arriver autrement sans miracle? Cependant, dites-vous, cet objet est difforme et choque la vue. Vous le dites: et ne trouvez pas mauvais que l'on vous représente que cette difformité n'est que dans votre imagination. Le laid et le beau, sont des termes purement relatifs. De quelque manière que les choses soient faites, quelles qu'en soient la figure et les proportions, elles ont toujours une véritable beauté, lorsqu'elles ont les qualités de leur espèce, et qu'elles répondent aux fins de leur destination. Il se peut donc que les rochers qui bordent la mer ne paraissent pas si réguliers que des bastions travaillés à la main; et qu'une montagne ne soit pas aussi agréable à y voir que le serait une pyramide; mais aussi, est-ce là que les pyramides et que les bastions doivent être placés?

Enfin, on trouve à critiquer dans le continent ces mêmes montagnes qui sont stériles, que l'on ne peut cultiver et qu'environnent d'affreux précipices. Cependant, est-il besoin de le dire? c'est sur ces montagnes que les vapeurs se condensent, que se forment les pluies, que se font les réservoirs pour les fontaines, que les rivières prennent leur origine, sources uniques de l'abondance des plaines. C'est encore sur ces montagnes, ou dans leur sein, que naissent une infinité de plantes très-utiles, ou que s'engendrent les métaux de toutes les sortes; autres sources merveilleuses des commodités de la vie. Voudrait-on renoncer à des biens si réels pour avoir le seul plaisir imaginaire de ne porter la vue que sur la convexité d'un globe parfaitement uniforme? D'ailleurs, cette convexité même peut-elle tomber tout entière sous les yeux d'aucun homme? Une plaine d'environ trois milles de tour est tout ce que nous pouvons découvrir à la fois, lors même qu'il n'y a rien qui la borne. Cependant, dans cette plaine même, on aperçoit que les extrémités s'élèvent à la vue, et l'on a encore le chagrin de se croire dans un bas, et d'imaginer de loin des montagnes. Enfin, si la surface de la terre était parfaitement unie, les hommes n'auraient eu ni le moyen, ni l'occasion de faire un grand nombre d'observations importantes dans les mathématiques, parce qu'ils ne se seraient jamais imaginé que la figure de cette terre est en rond. Et qu'est-ce donc, après tout, qui puisse paraître si charmant dans une grande et vaste plaine, où il n'y a ni haut ni bas, et aucune variété qui réjouisse les yeux? Nous en appelons hardiment à tous les hommes du monde. Il n'y en a pas un seul qui ne trouve un terrain mêlé de collines et de vallées cent fois plus beau qu'un pays plat et parfaitement uniforme; car si ce dernier est capable de plaire, ce n'est guère que lorsqu'on le contemple du haut de quelque élévation. Quelque chose donc que l'on en puisse dire, les montagnes, les rochers, les précipi-

ces, les abîmes de la mer, tous ces objets même, que l'on traite d'irréguliers et de difformes, sont dans la nature des beautés et des régularités qui publient la sagesse et la bonté de celui qui les a faites, parce qu'il n'y en a pas une seule qui n'ait ses fins et ses usages.

Conclusion générale. — Il est temps de tirer notre conclusion générale. Tant de traits d'intelligence et de sagesse, dans la structure organique des corps animés et dans toutes les parties du monde inanimé ne prouvent pas seulement, d'une manière invincible, que toutes ces choses ne peuvent, ni s'être faites d'elles-mêmes, ni être l'ouvrage ou du hasard ou de la matière; mais ils prouvent encore de la même manière qu'il y a un être intelligent et immatériel, qui y a manifesté sa *puissance éternelle et sa divinité.* Quand on considère, surtout qu'il n'y a rien, dans cet univers qui n'ait sa destination, et les qualités qui y conviennent, qui peut être assez aveugle pour n'y pas reconnaître la sagesse d'un créateur.

VIE DE LITTLETON.

LITTLETON ou LYTTLETON (GEORGES), né en 1709, fit ses études à Oxford, voyagea en France, en Italie, et à son retour fut député au parlement, et se distingua dans le parti de l'opposition, du temps que Robert Walpole était principal ministre d'Angleterre. Le prince de Galles ayant quitté la cour, choisit Littleton pour son secrétaire. Il devint ensuite trésorier de l'épargne, conseiller privé, et mourut le 22 août 1773. On a de lui : *La Religion chrétienne démontrée par la conversion et l'apostolat de saint Paul,* 1747 : ouvrage traduit en français par l'abbé Guénée, Paris 1754, in-12. On voit par cet ouvrage que Littleton entraîné dans le déisme, a été ramené au christianisme par les réflexions qu'il a faites sur la conversion de saint Paul, telle qu'il la rapporte lui-même dans les Actes des Apôtres et dans les Epîtres. Il y a des vues profondes et parfaitement convaincantes : il est à regretter que l'auteur ait fait contraster avec les meilleurs raisonnements les préjugés de sa secte, jusqu'à assimiler les miracles de l'Eglise catholique aux scènes honteuses de saint Médard; *Dialogue sur la mort*, in-8°; *Histoire de Henri II*, 1764, 3 vol.

(*Extrait de Feller.*)

LA RELIGION CHRETIENNE DÉMONTRÉE PAR LA CONVERSION ET L'APOSTOLAT DE SAINT PAUL.

Préface

DE L'ÉDITION DE 1754

Le traité dont on donne ici la traduction au public, parut il y a quelques années en Anglèterre, sous le titre d'Observations sur la conversion et l'apostolat de saint Paul. *Ce titre nous ayant paru un peu vague, nous avons pris la liberté de le changer, pour lui en substituer un qui annonce plus clairement le dessein et le but de cet ouvrage. L'auteur mylord Lyttleton, le composa, comme on le verra dans la suite, à l'occasion d'un entretien qu'il eut sur la religion avec le célèbre M. Gilbert Werst, à qui il l'adressa en forme de lettre.*

Ces deux savants connus en Angleterre par leur rang et par leur mérite, firent longtemps profession de déisme et d'incrédulité. Ils étudièrent enfin la religion avec un désir sincère de s'instruire et avec l'application et le soin que demande une affaire de cette importance. Ils éprouvèrent bientôt l'un et l'autre ce qu'ils ont souvent répété depuis : que tout honnête homme, qui l'étudie sérieusement et dans les dispositions convenables, ne tarde guère à reconnaître le faible des objections qu'on fait contre elle et la solidité des preuves sur lesquelles elle est établie. La lumière brilla à leurs yeux, les nuages du préjugé se dissipèrent, et le fruit de leurs travaux et de la droiture de leur cœur, fut de croire la vérité qu'ils avaient eu le malheur de méconnaître.

Mais ils ne se sont pas contentés d'avoir connu la vérité, après l'avoir si longtemps combattue; ils ont regardé comme un de leurs devoirs d'en prendre hautement la défense.

M. Werst l'a fait dans ses Observations sur l'histoire et sur les preuves de la résurrection, ouvrage solide et profond, rempli de savantes recherches et d'une excellente critique, dont quatre éditions faites à Londres coup sur coup ont assez annoncé le mérite. Mylord Lyttleton le fait dans ce traité, qui sans avoir l'étendue de celui de M. Werst, est très-propre à convaincre les incrédules et à confirmer dans la foi les chrétiens dociles. L'évidence s'y fait toucher au doigt : point de raisonnements abstraits ; tout y est clair, précis et méthodique. On y trouve exposée dans toute sa force une preuve de la religion, qui n'avait point encore été développée, du moins avec quelque étendue, et qui méritait pourtant bien de l'être ; car nous pouvons dire hardiment avec notre auteur, que la conversion et l'apostolat de saint Paul forment une démonstration de la vérité du christianisme, à laquelle tout esprit raisonnable doit céder.

Nous avons cru devoir ajouter au traité de mylord Lyttleton la traduction de deux discours sur l'Excellence intrinsèque des saintes Ecritures, tirée des sermons de M. Seed : ils nous ont paru avoir rapport à notre sujet principal, qui suppose la vérité de l'Ecriture.

Je ne dirai rien de la traduction, sinon que j'ai tâché de rendre fidèlement le sens autant qu'il a été possible à raison de la matière. Puisse mon travail être de quelque utilité à ceux qui cherchent la vérité dans la sincérité de leur cœur ! J'en aurai du moins retiré l'avantage d'y avoir conçu de nouveaux sentiments de vénération pour les dogmes sublimes du christianisme, et pour sa sainte morale, et d'avoir mis quelques parties de mon temps à une étude, à laquelle je souhaiterais le pouvoir consacrer tout entier, et que je regarde comme la seule véritablement digne de l'homme, je veux dire l'étude de la religion.

LA RELIGION CHRETIENNE DÉMONTRÉE PAR LA CONVERSION ET L'APOSTOLAT DE SAINT PAUL.

Objet de cette dissertation. — Dans notre dernier entretien sur la religion chrétienne, j'avançai, monsieur, qu'outre les preuves qu'on peut tirer en sa faveur des prophéties de l'Ancien Testament, de la connexion nécessaire qu'elle a avec tout le système de la religion judaïque, des miracles de Jésus-Christ, et de la vérité incontestable du témoignage que tous les apôtres ont rendu de sa résurrection, la conversion et l'apostolat de saint Paul, considérés avec l'attention convenable, suffisaient seuls pour établir la divinité du christianisme. Une démonstration aussi simple de la religion chrétienne vous ayant paru propre à convaincre ceux des incrédules que rebuterait une plus longue suite de raisonnements, j'ai tâché de rassembler ici et de présenter sous un même point de vue les preuves de cette proposition.

Histoire de la conversion de saint Paul et sa vocation à l'apostolat. — Dans le vingt-sixième chapitre des Actes des apôtres, ouvrage écrit par un auteur contemporain et compagnon de saint Paul dans la prédication de l'Evangile (comme il paraît par ce livre même), il est rapporté que saint Paul raconta au roi Agrippa et à Festus, gouverneur romain, l'histoire de sa conversion en ces termes : *La manière dont j'ai vécu dans Jérusalem, parmi ceux de ma nation depuis ma jeunesse est connue de tous les Juifs. S'ils veulent rendre témoignage à la vérité, ils savent que dans mes premières années j'ai été de la secte des pharisiens, la plus approuvée de notre religion ; et si je suis obligé de paraître devant les juges c'est à cause de l'espérance que j'ai en la promesse que Dieu a faite à nos pères, et dont nos douze tribus attendent l'effet, servant Dieu nuit et jour. C'est à cause de cette espérance, ô roi Agrippa, que je suis accusé par les Juifs. Vous semble-t-il donc incroyable que Dieu ressuscite les morts ? Pour moi, j'avais cru d'abord qu'il n'y avait rien que je ne dusse faire contre le nom de Jésus de Nazareth. Et c'est ce que j'ai fait dans Jérusalem, où j'ai mis en prison plusieurs des saints, en ayant reçu le pouvoir des princes des prêtres ; et lorsqu'on les faisait mourir j'y ai donné mon consentement. Je les tourmentais dans toutes les synagogues, et je les contraignais de blasphémer ; et ma fureur s'augmentant contre eux jusqu'à l'excès, je les persécutais jusque dans les villes étrangères. Un jour donc que j'allais à Damas dans ce dessein avec un pouvoir et une commission des princes des prêtres, lorsque j'étais en chemin, ô roi, je vis en plein midi briller du ciel une lumière plus éclatante que celle du soleil, qui m'environna et tous ceux qui m'accompagnaient. Et étant tous tombés par terre, j'entendis une voix qui me disait en langue hébraïque : Saul, Saul, pourquoi me persécutez-vous ? Il vous est dur de regimber contre l'aiguillon. Je dis alors : — Qui êtes-vous, Seigneur ? Et le Seigneur me dit : — Je suis ce Jésus que vous persécutez. Mais levez-vous, et tenez-vous debout, car je vous ai apparu afin de vous établir ministre et témoin des choses que vous avez vues, et de celles que vous verrez quand je vous apparaîtrai ; et je vous délivrerai de ce*

peuple et des gentils auxquels je vous envoie maintenant pour leur ouvrir les yeux, afin qu'ils se convertissent des ténèbres à la lumière et de la puissance de Satan à Dieu, et que par la foi qu'ils auront en moi ils reçoivent la rémission de leurs péchés, et qu'ils aient part à l'héritage des saints. Je ne résistai donc point, ô roi Agrippa, à la vision céleste ; mais j'ai annoncé d'abord à ceux de Damas, et ensuite dans Jérusalem, dans toute la Judée et aux gentils, qu'ils fissent pénitence et qu'ils se convertissent à Dieu en faisant de dignes œuvres de pénitence. Voilà le sujet pour lequel les Juifs, s'étant saisis de moi dans le temple, ont voulu me tuer. Mais, aidé du secours de Dieu, je subsiste jusqu'à ce jour, rendant témoignage aux petits et aux grands, et ne disant autre chose que ce que les prophètes et Moïse ont prédit devoir arriver, que le Christ souffrirait, qu'il serait le premier qui ressusciterait d'entre les morts, et qu'il annoncerait la lumière au peuple et aux gentils. Lorsqu'il parlait ainsi pour sa défense, Festus s'écria : — Paul, vous êtes insensé! votre grand savoir vous fait perdre le sens. Paul lui répondit : — Je ne suis point insensé! très-excellent Festus; mais ce que je viens de dire est plein de vérité et de bon sens. Le roi est bien informé de ces choses, et je parle devant lui avec d'autant plus de liberté que je sais qu'il n'ignore rien de ce que je dis, parce que ce ne sont pas des choses qui se soient passées en secret. O roi Agrippa! croyez-vous aux prophètes? Je sais que vous y croyez. Alors Agrippa dit à Paul : — Peu s'en faut que vous ne me persuadiez d'être chrétien. Paul lui repartit : — Plût à Dieu que non-seulement il ne s'en fallût guère, mais qu'il ne s'en fallût rien du tout, que vous et tous ceux qui m'écoutent présentement devinssiez tels que je suis, à la réserve de ces liens!

Dans un autre chapitre (c. XXII) du même Livre, il rapporte aux Juifs la même histoire en abrégé, y ajoutant seulement ces circonstances : *Que ferai-je, Seigneur? Et le Seigneur me dit : Levez-vous et allez à Damas, et on vous dira là tout ce qu'il faut que vous fassiez. Et comme le grand éclat de cette lumière m'avait ôté la vue, ceux qui étaient avec moi me prirent par la main et me menèrent à Damas. Or il y avait à Damas un homme pieux selon la loi, nommé Ananie, à la vertu duquel tous les Juifs qui y demeuraient rendaient témoignage. Il me vint trouver, et s'approchant de moi, il me dit : Mon frère Saul, recevez la lumière ; et au même instant je le vis. Il me dit ensuite : Le Dieu de nos pères vous a prédestiné pour connaître sa volonté, pour voir le juste et pour entendre les paroles de sa bouche. Car vous lui rendrez témoignage devant tous les hommes de ce que vous avez vu et entendu. Qu'attendez-vous donc? Levez-vous, et recevez le baptême, et lavez vos péchés en invoquant le Seigneur.*

Et dans le neuvième chapitre, l'auteur de ce livre raconte le même fait avec quelques circonstances, dont il n'est point fait mention dans ces deux endroits, savoir, que *Paul avait eu une vision, où il avait vu Ananias entrer chez lui, et lui imposer les mains pour lui rendre la vue, et que dès que Ananias lui eut parlé, il lui tomba des yeux comme des écailles.*

Saint Paul parle de lui-même d'une manière conforme à ces deux récits dans ses Epîtres aux Eglises qu'il établissait, ouvrage dont on ne peut révoquer en doute l'authenticité, sans renverser toutes les règles dont on se sert pour prouver et établir celle de tous les autres écrits.

Il dit aux Galates (c. I), *je vous assure, mes frères, que l'Evangile que je vous ai prêché n'a rien de l'homme; car je ne l'ai point reçu ni appris d'aucun homme, mais par la révélation de Jésus-Christ. Car vous avez ouï dire de quelle manière j'ai vécu autrefois dans le judaïsme; avec quel excès de fureur je persécutais l'Eglise de Dieu et je la ravageais, me signalant dans le judaïsme au-dessus de plusieurs de ma nation et de mon âge, et ayant un zèle démesuré pour les traditions de nos pères. Mais lorsqu'il a plu à Dieu qui m'a choisi particulièrement dès le ventre de ma mère, et qui m'a appelé par sa grâce, de me révéler son Fils, afin que je le prêchasse parmi les nations, je l'ai fait aussitôt sans prendre conseil de la chair ni du sang.*

Et aux Philippiens (c. III) : *Si quelqu'un croit pouvoir se confier dans la chair, je le puis plus qu'un autre, ayant été circoncis au huitième jour, étant de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, né Hébreu, de pères hébreux : pour ce qui est de la manière d'observer la loi, ayant été pharisien ; pour ce qui est du zèle du judaïsme, en ayant jusqu'à persécuter l'Eglise; et pour ce qui est de la justice de la loi, ayant mené une vie irréprochable. Mais ce qui était alors un gain pour moi, je l'ai regardé à cause de Jésus-Christ comme une perte; et j'estime que tout est une perte au prix de l'excellence de la connaissance de Jésus-Christ mon Seigneur, pour lequel j'ai souffert la perte de toutes choses, et je les ai regardées comme du fumier, afin de gagner Jésus-Christ.*

Et dans la Ire Epître à Timothée : *Je rends grâces à Jésus-Christ (c. XIII) Notre-Seigneur, qui m'a fortifié et m'a jugé fidèle en m'établissant dans le ministère, moi qui étais avant cela un blasphémateur, un persécuteur, un ennemi outrageant ; mais j'ai obtenu miséricorde, parce que j'ai fait tous ces maux étant dans l'ignorance et dans l'incrédulité.*

Dans les autres Epîtres il s'appelle lui-même apôtre par la volonté de Dieu, par le commandement de Dieu notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ, *apôtre, non de la part des hommes ni par un homme, mais par Jésus-Christ et par Dieu le Père qui l'a ressuscité d'entre les morts :* expressions qui signifient une vocation particulière qui le fit apôtre. Et dans l'Epître aux Corinthiens, après avoir fait l'énumération de plusieurs apparitions de Jésus-Christ depuis sa résurrection, il ajoute, qu'il lui était aussi apparu comme à un avorton.

Division. — Or un homme qui rapporte de lui-même des faits de cette nature, et qui

les rapporte d'une manière si formelle et si circonstanciée, doit nécessairement avoir été ou un imposteur, qui, dans l'intention de tromper, avançait comme vrais des faits dont il connaissait la fausseté ; ou un visionnaire, un enthousiaste, qui, par la force d'une imagination échauffée, se faisait illusion à lui-même, ou avait été trompé par d'autres ; et tout ce qu'il avance n'est qu'une suite de cette séduction ; ou enfin ce qu'il déclarait avoir été la cause de sa conversion est réellement arrivé, et par conséquent la religion chrétienne est de révélation divine.

I. *Saint Paul n'a point été un imposteur.* — Qu'il n'ait point été un imposteur, qui dans l'intention de tromper ait avancé comme vrais des faits qu'il savait être faux, je l'aurai démontré, si je prouve qu'il n'avait point de motif raisonnable de soutenir une telle imposture, et que si c'en eût été une, il n'aurait pu la répandre et l'établir avec le succès qu'il a eu, par les moyens que nous savons qu'il a employés.

1. *Il n'avait aucun motif de l'être. Il ne pouvait avoir en vue, ni les richesses.* — Premièrement le motif qui l'aurait porté à avancer une pareille imposture, n'aurait pu être que l'espérance d'augmenter par là ses biens, son crédit, son pouvoir ; ou le désir de satisfaire quelque passion à la faveur même de cette imposture, et par les moyens que le succès lui en aurait fournis. Or, en quelles circonstances saint Paul déclara-t-il sa conversion à la foi de Jésus-Christ ? Dans le temps que ce Jésus qui s'était dit le Messie et le Fils de Dieu, malgré l'innocence et la sainteté de sa vie, malgré les miracles qu'il avait opérés pour prouver sa mission, venait d'être crucifié comme un imposteur et un blasphémateur, et qu'humainement parlant, son supplice devait avoir fait perdre à tous ses disciples l'envie de le suivre ou d'embrasser sa doctrine, et confirmer les Juifs dans l'opinion où ils étaient, qu'il ne pouvait être le Messie qui leur avait été promis, et qui, selon leurs préjugés, loin de souffrir, devait régner et triompher à jamais sur la terre. Il est vrai que ses apôtres, qui avaient paru d'abord intimidés par la mort de leur Maître, et perdre toute espérance, avaient repris courage, et qu'ils enseignaient publiquement en son nom, déclarant qu'il était ressuscité, et confirmant ce miracle par ceux qu'ils opéraient ou qu'ils prétendaient opérer eux-mêmes. Mais les princes des prêtres et les magistrats parmi les Juifs étaient si éloignés de se rendre à leurs discours et à leurs miracles, qu'ils commencèrent dès lors contre eux une cruelle persécution, mettant les uns à mort, emprisonnant les autres, et poursuivant avec une fureur implacable tous ceux qui embrassaient leur doctrine. Saint Paul lui-même, qui était pharisien, et qui avait été élevé aux pieds de Gamaliel l'un des premiers de cette secte, avait eu part aux violences que les Juifs exercèrent contre les premiers chrétiens, et, dans l'excès de son zèle, non content de persécuter les fidèles de Jérusalem, et ne respirant que les menaces et que le sang contre les disciples du Seigneur, il avait été demander au grand prêtre des lettres pour les synagogues de Damas, afin d'en ramener prisonniers à Jérusalem tous ceux qu'il y trouverait de cette secte, hommes ou femmes. On le lui avait accordé, et c'était avec ce pouvoir et cette commission du grand prêtre qu'il s'en allait à Damas. Voilà en quel temps et en quelles circonstances il se fit disciple de Jésus-Christ. Or quels motifs purent l'engager à prendre ce parti ? Était-ce l'envie de s'enrichir ? Mais il ne pouvait manquer de perdre par cette démarche et tous ses biens, et jusqu'à l'espérance d'en pouvoir acquérir d'autres. Ceux qu'il quittait étaient les dispensateurs des richesses, des dignités, des charges dans la Judée ; ceux dont il embrassait le parti étaient des gens pauvres, opprimés, qui n'avaient aucun moyen d'avancer leur fortune. Quelques-uns d'entre eux, plus aisés que les autres, partageaient leur bien avec leurs frères ; mais même avec ce secours leur société manquait souvent du nécessaire, et dans les Églises qu'il établit ensuite et qui étaient plus riches que celles de Jérusalem, il était si éloigné de tirer parti pour lui-même de leur charité et de la vénération que ces nouveaux fidèles avaient pour lui, qu'il refusait souvent de recevoir d'eux de quoi se procurer les nécessités de la vie.

Voici comme il s'en explique dans la première Épître aux Corinthiens : *Nous souffrons la faim et la soif, nous sommes nus et nous n'avons pas de demeure fixe, et nous vivons du travail de nos mains.*

Et dans la seconde aux Corinthiens, chapitre XII : *Voici la troisième fois que je me prépare à aller vous voir, et ce sera encore sans vous être à charge, car c'est vous que je cherche et non pas votre bien ; ce n'est pas aux enfants à amasser du bien pour leurs pères, mais aux pères à en amasser pour leurs enfants.*

Il dit aux Thessaloniciens (I *Ep.*, II) : *Comme Dieu nous a choisis pour nous confier son Évangile, ainsi nous parlons, non pour plaire aux hommes, mais à Dieu qui sonde les cœurs. Aussi n'avons-nous pas usé de discours flatteurs, comme vous le savez, ni fait de notre ministère un commerce d'avarice, Dieu en est témoin. Nous n'avons pas non plus cherché notre gloire de la part des hommes, ni de vous, ni d'autres personnes, quoique nous pussions vous être à charge comme apôtres de Jésus-Christ... Car vous vous souvenez, mes frères, de nos travaux et de nos fatigues ; et comment nous avons prêché l'Évangile de Dieu, en travaillant jour et nuit pour n'être à charge à aucun de vous.*

Et dans sa seconde Épître (*Chap.* III), il se rend le même témoignage de désintéressement : *Nous n'avons mangé gratuitement le pain de personne, mais nous avons travaillé jour et nuit, avec peine et avec fatigue, pour n'être à charge à aucun de vous.*

Et en faisant ses adieux aux fidèles de l'Église d'Éphèse, auxquels il avait prédit qu'ils

ne le reverraient plus, il se rend encore le même témoignage, et en appelle à eux de la vérité de ce qu'il avance : *Je n'ai désiré de personne ni argent, ni or, ni vêtement. Vous savez que mes mains ont fourni à mes besoins et à ceux des personnes qui sont avec moi* (*Act.* XX). L'état où se trouvait l'Eglise quand saint Paul y entra, et la conduite qu'il y tint dans la suite, prouvent donc évidemment qu'en embrassant le christianisme son objet n'avait point été de s'enrichir ; au contraire, en continuant de persécuter les fidèles, il avait des espérances presque certaines d'avancer sa fortune par la faveur de ceux qui étaient à la tête de la république des Juifs, auprès desquels il ne pouvait avoir de meilleure recommandation que le zèle qu'il avait montré contre la religion de Jésus-Christ.

Ni le crédit. — Le crédit et la réputation n'ont point été non plus l'objet qu'il eut en vue en se faisant disciple de Jésus-Christ ; car cette nouvelle secte qu'il embrassait était universellement méprisée. Ses chefs et ses docteurs n'étaient que des hommes de la plus basse extraction, sans éducation, et qui n'avaient pour se faire valoir ni connaissances, ni talents humains. Les dogmes qu'ils enseignaient étaient contraires à ceux que professaient les sages et les savants de leur nation ; leurs miracles étaient accusés de magie et d'imposture ; *l'auteur même et le chef de leur foi* avait été condamné comme un criminel, et était mort en croix entre deux voleurs. Le disciple de Gamaliel pouvait-il se persuader que ce fût un moyen de s'attirer du crédit ou de la considération que de devenir le docteur d'une société de pêcheurs ? Pouvait-il se flatter que les dogmes qu'il enseignerait lui fissent honneur dans la Judée ou dans le reste du monde? Non, sans doute, il n'ignorait pas que Jésus crucifié, qu'il prêchait, était un scandale pour les Juifs et une folie pour les gentils ; et il sentit dans la suite, par sa propre expérience, à quels mépris étaient exposés tous les prédicateurs d'un mystère si contraire aux goûts, aux passions, aux plaisirs du monde et à l'orgueil de la raison humaine. *Nous sommes*, dit-il aux Corinthiens, *comme le rebut du monde, mais nous ne nous décourageons pas pour cela, et ne rougissons pas de l'Evangile.* Le désir de la gloire, l'ambition de se faire un nom n'étaient donc pas le motif qui lui fit embrasser le christianisme.

Ni l'autorité. — Etait-ce l'autorité, le pouvoir qu'il ambitionnait? L'autorité, sur quoi? Sur un troupeau de brebis qu'on menait à la boucherie, et dont le pasteur avait été lui-même égorgé quelque temps auparavant. Tout le fruit qu'il pouvait espérer de cette autorité, n'était-ce pas d'être exposé plus qu'aucun autre au couteau qu'il avait lui-même si cruellement tiré contre eux? Avait-il lieu d'attendre des Juifs plus de grâce qu'ils n'en avaient fait à Jésus-Christ? Leur fureur même ne devait-elle pas être plus violente contre le déserteur de leur parti que contre aucun des apôtres ? L'autorité sur une poignée d'hommes obscurs et méprisés, méritait-elle d'être achetée au prix de tant de dangers?

On pourra dire qu'il y a des hommes si avides de dominer, ne fût-ce que sur des gens pauvres, qu'ils affronteraient pour cela toute sorte de périls. Voyons donc quelle autorité saint Paul s'attribuait sur les chrétiens. D'abord aspirait-il à quelque prééminence sur les autres apôtres? Non ; il déclare lui-même qu'il est le moindre d'entre eux, et au-dessous du moindre de tous les saints. Dans les Eglises même qu'il avait établies, il ne prétendait à aucune primauté, à aucune autorité sur les autres apôtres : il ne voulait être regardé que comme le ministre de la grâce de Dieu et le prédicateur de l'Evangile, et non comme le chef d'une secte. *Chacun de vous*, écrit-il aux Corinthiens, *dit : Je suis à Paul, et moi à Céphas, et moi à Jésus-Christ. Jésus-Christ est-il donc divisé? Est-ce Paul qui a été crucifié pour vous? Avez-vous été baptisés au nom de Paul* (I *Ep.*, I). Et dans un autre endroit : *Qu'est donc Paul et qu'est Apollon, sinon les ministres par qui vous avez cru, chacun selon le don qu'il a reçu du Seigneur?* Et ailleurs : *Nous ne nous prêchons pas nous-mêmes, mais nous prêchons Jésus Notre-Seigneur, et nous ne nous regardons que comme vos serviteurs en Jésus-Christ.*

L'autorité qu'il exerçait sur les fidèles était toute spirituelle, et se bornait à leur instruction et à leur édification : elle n'avait rien de cette domination politique qui peut seule flatter un imposteur ; telle fut celle que s'acquirent et qu'exercèrent, à la faveur d'une prétendue révélation divine, plusieurs anciens législateurs, Minos, Radamanthe, Triptolème, Lycurgue, Numa, Zaleucus, Zoroastre, Zamolxis et Pythagore même, qui, législateur et philosophe tout ensemble, supposait comme les autres des miracles et des révélations pour rendre par là ses lois plus respectables. Telle fut encore dans les derniers temps la domination d'Odin chez les Goths, de Mahomet chez les Arabes, de Mango-Copat chez les Péruviens, de la famille des Sofi chez les Persans, et celle des Chériffs chez les Maures. C'était aussi à cette espèce de domination qu'aspiraient parmi les Juifs tant de faux messies. L'autorité spirituelle n'était recherchée que comme le fondement d'un pouvoir temporel, par tous ces hommes qui se donnaient pour inspirés du ciel, et par tous ceux qui, au rapport des historiens, employèrent le même artifice dans les différents siècles et dans les différents pays. Mais saint Paul ne prétendait rien changer au gouvernement, il ne se mêlait point de ses lois, il n'excitait point de séditions ; en un mot, il n'aspirait à aucun pouvoir temporel. L'obéissance aux magistrats était la doctrine qu'il enseignait aux Eglises qu'il fondait, et celle qu'il pratiquait lui-même. Il n'usait d'aucun des artifices qu'emploient les hommes ambitieux et intrigants pour se faire valoir auprès de ceux qu'ils veulent assujettir à leur autorité : tout ce qu'il trouvait de répréhensible dans les disciples confiés à ses soins, il le condamnait avec la liberté qui

convient à un maître envoyé de Dieu ; liberté dont on trouve une infinité d'exemples dans toutes ses Epîtres. Il ne s'intéressait pas moins à ces nouveaux fidèles, et n'en prenait pas moins de soin quand il en était éloigné que quand il résidait parmi eux : ce que n'eût pas fait un imposteur qui aurait tout rapporté à lui-même. *Mes chers frères,* dit-il aux Philippiens (*chap.* II), *comme vous m'avez toujours été obéissants, ayez soin, non-seulement lorsque je suis parmi vous, mais encore plus lorsque j'en suis absent, d'opérer votre salut avec crainte et tremblement ;* (et un peu après il ajoute le motif qui le portait à s'intéresser si fort à leur conduite) *afin que vous soyez irrépréhensibles et innocents, et qu'étant enfants de Dieu, vous viviez sans tache au milieu d'une nation dépravée et corrompue, parmi laquelle vous brillez comme des astres dans le monde, portant en vous la parole de vie, pour m'être un sujet de gloire au jour de Jésus-Christ, comme n'ayant pas couru en vain ni travaillé en vain. Mais quand même je devrais répandre mon sang sur la victime et le sacrifice de votre foi, je m'en féliciterais et m'en réjouirais avec vous tous.* Est-ce là comme parle un imposteur qui n'aspire qu'à un pouvoir temporel ? Non : il n'y avait qu'un homme, dont les vues s'étendissent au delà des bornes de cette vie, qui pût tenir ce langage.

Peut-être, dira-t-on, qu'il pouvait du moins aspirer à un pouvoir spirituel sur les Eglises qu'il établissait ; mais je réponds qu'il prêchait Jésus-Christ et qu'il ne se prêchait pas lui-même. Il ne se disait que le ministre de Jésus-Christ : aussi n'appelle-t-il ceux qui l'aidaient dans la prédication de l'Evangile que ses coopérateurs, ses conserviteurs. Quoiqu'il eût reçu une éducation plus honnête, qu'il fût plus éclairé et qu'il eût plus d'usage du monde que les autres apôtres, loin de se prévaloir de ces avantages pour s'attribuer quelque supériorité sur eux, il les négligeait, ces avantages, et déclarait qu'il n'était point venu avec les discours élevés d'une éloquence et d'une sagesse mondaines, faisant profession de ne savoir autre chose parmi ceux qu'il convertissait, que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. Et la raison qu'il en donnait c'était, dit-il, afin que leur foi ne fût pas établie sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu : conduite qui ne lui permettait pas de s'élever au-dessus des autres apôtres, qui connaissaient Jésus-Christ aussi bien que lui, et qui comme lui avaient reçu de Dieu le pouvoir de prêcher l'Evangile. Un imposteur dont se but aurait été d'acquérir de l'autorité et du pouvoir n'aurait-il pas fait tout le contraire ? Ne se serait-il pas fait valoir par tous ces avantages ? Ne les aurait-il pas vantés, exagérés, et tâché par là de devenir le chef de la secte ou du moins des prosélytes qu'il aurait faits par lui-même. C'est ainsi qu'en agirent tous les philosophes qui formèrent des écoles ; et il était encore plus naturel qu'un homme qui annonçait une nouvelle religion fît de même.

Il ne tenait qu'à lui de donner aux Eglises qu'il établissait une constitution qui favorisât ses vues ambitieuses, puisqu'il prêchait l'Evangile en des parties du monde où aucun des autres apôtres n'avait pénétré, et où le nom de Jésus-Christ n'était pas connu ; car il ne bâtissait pas sur les fondements des autres. Si donc il n'eût été qu'un imposteur, se serait-il borné à prêcher le même Evangile que les autres apôtres, pendant qu'il avait une liberté entière d'enseigner ce qui lui aurait plu, sans craindre la moindre contradiction ? N'aurait-il pas accommodé l'Evangile de Jésus-Christ à ses vues particulières, à l'agrément et à l'utilité de ses sectateurs, au maintien et à l'augmentation de son pouvoir ? C'est cependant ce que ni saint Paul ni les autres apôtres ne firent dans aucune des contrées qu'ils parcoururent et des Eglises qui étaient absolument sous leur direction. Or, que les apôtres aient prêché tous le même Evangile et les mêmes dogmes avec le même esprit de désintéressement, cela seul est une preuve convaincante qu'ils n'étaient pas des imposteurs, mais qu'ils n'agissaient que par l'inspiration divine.

Au contraire, il fallait sacrifier toutes sortes d'avantages et s'exposer à toutes sortes de maux. —Il est clair que saint Paul n'avait rien à gagner en embrassant la religion de Jésus-Christ. Voyons maintenant ce qu'il sacrifiait et ce qu'il avait lieu de craindre. Il sacrifiait sa fortune, qu'il aurait pu avancer en restant dans la religion juive. Il sacrifiait cette réputation qu'il s'était faite par ses longs travaux, par ses études et par une conduite irréprochable dans la justice légale. Il sacrifiait ses amis, ses parents, sa famille à laquelle il s'arrachait et devenait étranger pour toute sa vie. Il sacrifiait enfin cette religion, dans laquelle il s'était signalé au-dessus de tous ceux de son âge ; et les traditions de ses pères, pour lesquelles il avait été zélé jusqu'à l'excès. Combien ce sacrifice ne devait-il pas coûter à un homme de son caractère, et combien n'était-il pas au-dessus de l'homme dans un Juif ? On sait que c'était la nation du monde la plus attachée à ses idées de religion, et que parmi eux la plus austère et la plus orgueilleuse secte était celle des pharisiens, sous la discipline desquels saint Paul avait été élevé. Abandonner donc si subitement des dogmes si chers, renoncer à l'orgueil de ses premiers maîtres, et de leur disciple devenir tout d'un coup leur ennemi ; n'était-ce pas ce qui demandait les derniers efforts de la part d'un homme accoutumé dès l'enfance à les révérer, et dont les premiers préjugés étaient fortifiés par tout le pouvoir de l'habitude, l'autorité de l'exemple et les charmes de l'honneur et de l'intérêt.

Tels étaient les sacrifices qu'il fallait que saint Paul fît pour embrasser la religion chrétienne. Voyons maintenant ce qu'il avait à craindre. Rien moins que la vengeance implacable de ceux qu'il abandonnait et le mépris le plus insoutenable ; je veux dire le mépris de ceux dont il avait si ardemment recherché l'estime ; enfin tous les

maux dont il fait l'énumération dans la seconde Epître aux Corinthiens, chapitre XI, et dont le moindre suffirait pour faire abandonner à un imposteur le projet le plus avantageux et le plus flatteur. Donc l'avantage qu'il pouvait se proposer n'ayant aucune proportion avec les dangers qu'il courait ni avec les maux qu'il aurait à souffrir, il y aurait eu la plus étrange extravagance à entrer dans une pareille imposture, et à y persévérer après s'y être une fois engagé.

Il est donc démontré que l'intérêt, la réputation, l'autorité, n'ont pu être les motifs qui ont engagé saint Paul à se convertir à la foi chrétienne; et que toutes ces vues, ainsi que la juste appréhension de tant de maux inévitables, auraient dû l'empêcher de prendre un parti si opposé à toute sa vie passée, à tous les principes qu'il avait reçus, à toutes les habitudes qu'il s'était faites. Voyons donc maintenant si le désir de satisfaire quelque passion à la faveur de cette religion, et par les moyens qu'elle pouvait lui fournir, a pu la lui faire embrasser.

Il n'a pu avoir pour motif de satisfaire quelque passion déréglée. — Qu'il y ait eu des imposteurs qui se soient donnés pour inspirés du ciel, dans le dessein d'ouvrir par là une libre carrière à leurs passions déréglées, et de s'affranchir du joug du gouvernement, des lois et de la morale: c'est une vérité que prouve également l'histoire ancienne et moderne; mais la doctrine que prêchait saint Paul est tout à fait contraire à de pareilles vues : ses maximes n'inspirent que les principes de la plus étroite morale, l'obéissance aux magistrats, la retenue, l'horreur du déréglement, de l'oisiveté et de la débauche. Nous ne lisons point dans ses écrits que les saints sont au-dessus des règles de la morale, que les actions morales ne diffèrent point entre elles; que nous éprouvons divers mouvements intérieurs qui nous portent inévitablement à agir contre la lumière de la raison, et contre les lois de la nature; enfin, aucun de ces dogmes dangereux à l'abri desquels nous avons vu des hommes prétendus inspirés troubler la paix de la société et enfreindre les règles des mœurs. Nous ne voyons dans toute la suite de sa vie, soit après, soit avant sa conversion, aucun trait qui annonce un cœur déréglé et corrompu; parmi les juifs comme parmi les chrétiens sa conduite fut irréprochable. Ecoutons-le prendre les Thessaloniciens à témoin de la pureté de sa doctrine et de l'innocence de sa vie (*Epît.* I, *ch.* II) : *Nous ne vous avons prêché*, leur dit-il, *ni l'erreur ni l'impureté; nous n'avons pas eu dessein de vous tromper... Vous êtes témoins, et Dieu l'est aussi, combien notre conduite a été sainte, juste et irrépréhensible parmi vous qui avez cru.* Et, en parlant aux Corinthiens (*Epît.* II, *chap.* VII) : *Nous n'avons*, dit-il, *offensé personne, nous n'avons corrompu l'esprit de personne, nous n'avons trompé personne.* Le désir de satisfaire des passions déréglées n'a donc point porté saint Paul à embrasser la religion chrétienne, non plus que l'espérance de s'enrichir ou d'acquérir de la réputation et de l'autorité.

Différence entre saint Paul et les premiers réformateurs des peuples sauvages. — On dira peut-être qu'encore que saint Paul ne fût porté par aucun motif de libertinage ou d'intérêt à inventer une imposture pareille, il a pu former le projet de soutenir et de répandre la foi de Jésus-Christ, parce qu'il fut frappé de la pureté de sa morale, et ne se point faire de scrupule d'employer de pieux artifices pour accréditer une religion qui, tout erronée et toute fausse qu'elle est dans ses dogmes théologiques et dans les faits sur lesquels elle est établie, pouvait pourtant, par ses préceptes moraux, contribuer au bonheur du genre humain.

Il est vrai qu'il s'est trouvé parmi les païens des hommes qui, dans la vue de l'utilité publique, se sont donnés pour divinement inspirés, et ont introduit et soutenu comme vraies des religions dont ils connaissaient la fausseté. Mais, outre que leur conduite était appuyée sur des principes rejetées par les Juifs, qui, considérant la vérité et non l'utilité comme le fondement de la religion, avaient ces sortes d'artifices en horreur, et les jugeaient injurieux à Dieu; les circonstances où se trouvaient ces païens étaient toutes différentes de celles où se trouvait saint Paul.

Les premiers réformateurs des peuples sauvages n'avaient point d'autres moyens d'humaniser ces barbares, et de les porter à se soumettre à l'ordre et aux lois du gouvernement, que le respect que pouvait leur attirer cette révélation prétendue. L'artifice était donc également avantageux, et à ceux qui étaient trompés, et à ceux qui les trompaient. Dans tous les exemples qu'on peut citer de gens de bien qui y ont eu recours, on trouvera toujours qu'il l'ont fait pour de bonnes vues, et qu'ils étaient sûrs qu'il n'en résulterait aucun mal. Ainsi, quand Lycurgue persuadait aux Lacédémoniens, et Numa aux Romains, que les lois qu'ils donnaient leur étaient inspirées, à l'un par Apollon, et à l'autre par Egérie; quand ils enseignaient à leurs peuples d'ajouter foi aux oracles et aux augures, ils ne voyaient aucun mal temporel que cette créance pût causer ou à eux-mêmes ou à leurs peuples; elle ne leur attirait ni les persécutions ni la haine du monde. Mais quand saint Paul entreprit de prêcher l'Evangile, et de porter tous les hommes à embrasser la loi de Jésus-Christ, il était persuadé qu'il allait s'exposer à tous les maux que l'homme peut souffrir ici-bas. Voilà ce que saint Paul savait, à quoi il s'attendait lui-même, et à quoi il avertissait ses disciples de s'attendre.

La seule consolation qu'il avait lui-même, et qu'il proposait souvent à ces nouveaux chrétiens, c'était que, s'ils souffraient avec Jésus-Christ, ils seraient aussi glorifiés avec lui, et qu'il était bien assuré que les souffrances de la vie présente n'ont point de proportion avec cette gloire qu'il savait leur être destinée. C'est ainsi qu'il en écrit aux Thes-

saloniciens (*Epît.* II, *chap.* I) : *Nous nous glorifions en vous, dans les églises de Dieu, à cause de votre patience et de votre foi dans toutes les persécutions et les tribulations que vous endurez ; ce qui est une preuve manifeste du juste jugement de Dieu, afin que vous soyez jugés dignes du royaume de Dieu pour lequel vous souffrez, voyant qu'il est juste devant Dieu qu'il afflige à leur tour ceux qui vous affligent ; et qu'il vous donne à vous qui êtes dans l'affliction, du repos avec nous, lorsque le seigneur Jésus se manifestera venant du ciel avec les anges, qui sont les ministres de sa puissance.*

Et aux Corinthiens il dit (*Epît.* I, *c.* XXXV) : *Si nous n'avons d'espérance en Jésus-Christ que pour cette vie, nous sommes les plus misérables de tous les hommes.* Les mépris, les tourments, les morts cruelles que les chrétiens eurent à souffrir alors et longtemps après font assez voir combien il avait raison de leur tenir ce langage. Dans ces circonstances, professer la religion chrétienne sans être intimement convaincu de sa divinité, c'eût été assurément une insigne extravagance ; mais user de supercherie et d'artifice pour la faire embrasser à d'autres, n'eût-ce pas été le trait le plus noir ? Un homme qui aurait pû exposer ses partisans à tant de malheurs, aurait-il conservé le moindre sentiment d'humanité et la moindre étincelle de raison, de s'exposer lui-même à les partager tous ces malheurs avec ceux qu'il aurait séduits, précisément pour établir une religion qu'il aurait connue fausse, et qui n'aurait eu de frappant et de vrai que sa morale ? C'est une trop extravagante absurdité, et je suis trop longtemps à réfuter une idée qui se détruit d'elle-même à la première réflexion.

Différence entre saint Paul et les autres apôtres.— A toutes ces raisons que je viens de rapporter, et qui démontrent que saint Paul n'avait aucun motif raisonnable d'embrasser la religion de Jésus-Christ, s'il n'eût été sincèrement persuadé de sa vérité, j'en ajoute encore une dernière : c'est qu'au lieu qu'on pouvait objecter aux autres apôtres qu'ils avaient été trop attachés à Jésus-Christ pendant sa vie, pour renoncer à sa doctrine après sa mort, qu'ils n'avaient que ce moyen de conserver quelque crédit, en un mot, qu'ils étaient trop avancés pour reculer ; on ne pouvait dire de saint Paul rien de semblable. Ce raisonnement, s'il a quelque force, prouverait au contraire que saint Paul devait naturellement rester juif et ennemi de Jésus-Christ ; car si les autres apôtres étaient engagés dans un parti, il ne l'était pas moins dans l'autre. Si le respect humain les empêchait de changer, il devait faire bien plus d'impression sur un homme qui, ayant reçu une éducation plus relevée et étant d'une condition au-dessus de la leur, avait plus de crédit à perdre, et devait être plus sensible à cette sorte de honte. La seule différence entre eux et lui était que les apôtres, en quittant leur Maître après sa mort, échappaient par là aux persécutions, au lieu que saint Paul, en abandonnant les Juifs et embrassant la croix de Jésus-Christ, courait à une perte certaine. On n'aperçoit donc aucun motif raisonnable qui eût pu porter saint Paul à embrasser la religion de Jésus-Christ, s'il n'eût été convaincu de sa vérité : au contraire, tout contribuait à l'en détourner. Donc, homme d'esprit et de bon sens comme il était, il n'embrassa la religion chrétienne que par une conviction intime de sa vérité, et par conséquent il n'était pas un imposteur, qui soutînt comme vrai ce qu'il savait être faux, dans le dessein de tromper les autres.

2. *Si saint Paul eût été un imposteur, il lui aurait été impossible d'avoir le succès qu'il a eu.* — Mais ne laissons pas là-dessus l'ombre de doute ; et comme on pourrait dire qu'il se trouve des gens assez capricieux et assez bizarres pour agir sans motif raisonnable, et qu'on ne sait pas si saint Paul n'était pas de ce caractère, montrons que quand il aurait été assez dépourvu de sens pour soutenir sans aucun intérêt une imposture aussi dangereuse pour lui-même et pour ceux qu'il avait séduits, il n'aurait pu y réussir par les moyens qu'on sait qu'il a employés.

Obstacles de la part des autres apôtres et des chrétiens. — J'observe d'abord que si sa conversion et le personnage qu'il a joué en conséquence n'eût été qu'une imposture, cette imposture n'était pas de nature à pouvoir réussir par le moyen d'un seul homme. La foi qu'il professa et dont il devint l'apôtre n'était pas son ouvrage ; il n'en était ni l'auteur ni l'inventeur, et par conséquent il n'en pouvait imaginer les dogmes. Il n'avait eu aucune communication avec Jésus-Christ avant sa mort, ni de rapport avec les apôtres après sa mort, que comme leur persécuteur.

Il aurait fallu qu'il fût d'intelligence avec eux. — Ainsi, dans le dessein de prendre le caractère et les fonctions d'apôtre, il était pour lui d'une nécessité absolue d'avoir une connaissance exacte et précise de tous les faits contenus dans l'Evangile, dont plusieurs ne s'étaient passés qu'entre Jésus et ses douze apôtres, et d'autres plus secrètement encore : de manière qu'ils ne pouvaient être connus que de peu de personnes, n'ayant été publiés dans aucun écrit. Sans cette connaissance exacte, il se serait rendu ridicule aux yeux de ceux qui prêchaient l'Evangile avec plus de connaissance que lui ; et comme leur témoignage ne se serait point accordé avec le sien dans les faits, et que leurs dogmes et leurs interprétations de l'Ecriture auraient été souvent contraires aux siennes et à toutes les opinions des Juifs dans lesquelles il avait été nourri, ils lui auraient nécessairement fait perdre son crédit, ou il serait venu à bout de ruiner le leur. Il est vrai que les chrétiens qu'il persécutait pouvaient lui avoir donné quelques connaissances générales de ces matières ; mais ces connaissances ne pouvaient être assez exactes ni assez étendues pour un apôtre, que la moindre erreur sur ces points aurait décrédité, et qui aurait perdu par là toutes ses prétentions à cette inspiration di-

vine, d'où dérivait principalement l'autorité apostolique.

Impossibilité de cette intelligence. — Il lui était donc impossible de jouer ce personnage sans être d'intelligence au moins avec les apôtres, intelligence d'autant plus nécessaire, que l'entreprise de prêcher l'Evangile n'exigeait pas seulement une connaissance exacte de tout ce qu'il contient, mais encore un pouvoir apparent d'opérer des miracles ; car c'était ce pouvoir que les apôtres donnaient comme une preuve incontestable de leur mission et de la doctrine qu'ils prêchaient. Il fallait donc qu'il apprît d'eux de quels secrets ils se servaient pour faire illusion aux yeux, au cas que ce pouvoir ne fût que pure supercherie. Mais comment les aurait-il engagés à l'admettre dans leur société et dans leur secret? Etait-ce en les persécutant avec fureur eux et leurs frères, comme nous voyons qu'il fit au moment de sa conversion? Se seraient-ils hasardés de confier à leur ennemi capital des secrets d'où dépendaient toutes leurs espérances et leur crédit? Lui auraient-ils confié et leurs vies et l'honneur de leur secte qu'ils préféraient à leur vie? Quelle confidence plus déplacée! Des hommes à qui les plus rigoureuses persécutions n'avaient pas arraché un seul mot qui pût les convaincre d'imposture, auraient tout avoué à leur persécuteur dans l'espérance d'en faire un de leurs complices? Non, c'est une chose qui ne leur était pas moins impossible qu'à lui d'entrer dans leur imposture sans leur consentement et leur assistance.

La déclaration que saint Paul fit aux Juifs de Damas de sa conversion à la foi de Jésus-Christ, supposait que ceux qui l'accompagnèrent dans la route étaient entrés dans son complot. Impossibilité de cette supposition. — Il faut donc convenir que jusqu'à ce qu'il allât à Damas il n'avait point eu de communication avec les apôtres, qu'il n'agissait point de concert avec eux, et qu'il n'avait rien appris d'eux que ce qu'ils enseignaient publiquement à tout le monde. Or, dès qu'il y fut arrivé, il alla dire aux Juifs à qui il apportait de la part du grand prêtre et de la synagogue des lettres contre les chrétiens, qu'il avait vu dans la route une grande lumière qui venait du ciel, et qu'il avait entendu Jésus-Christ lui faire des reproches de ce qu'il le persécutait, et lui ordonner d'entrer dans la ville, et qu'on lui dirait ce qu'il fallait qu'il fît. Or comment justifier cette manière de se déclarer converti à Jésus-Christ, qu'en supposant que tous ceux qui étaient avec lui quand il avait eu cette prétendue vision, étaient du complot qu'il formait? Sans cela l'aventure qu'il racontait n'aurait trouvé aucune créance dans les esprits, puisqu'elle n'aurait pas manqué d'être désavouée par ceux même dont le témoignage était nécessaire pour en établir la vérité. Mais peut-on supposer que ces gens aient voulu entrer dans ce complot? C'étaient probablement des officiers de justice ou des soldats qui avaient été souvent employés auparavant à l'exécution des ordres du grand prêtre et des magistrats contre les chrétiens ; ou, s'ils avaient été choisis exprès pour cette expédition, c'étaient sans doute des gens sur le zèle desquels on avait lieu de compter. Quelle raison aurait donc pu les porter à prévariquer dans la commission dont ils étaient chargés? Voit-on qu'avant ce temps-là ils aient eu quelque rapport avec celui pour qui ils auraient fait un mensonge si grossier, ou qu'il les en ait récompensés dans la suite? Saint Paul aurait donc dû échouer dès le premier pas.

Ananias aurait dû être son complice, et l'on ne peut raisonnablement supposer qu'il l'ait été. — Mais avançons : il fut instruit par un chrétien à Damas. Ce chrétien a dû être son complice, quoiqu'il paraisse qu'ils ne se soient jamais connus l'un l'autre, et que celui-ci fût un homme d'une probité reconnue par les Juifs de Damas, et par conséquent incapable d'entrer dans une pareille intrigue. Malgré ces impossibilités, il faut dire que cet homme a été son confident et qu'il était d'intelligence avec lui pour accréditer une imposture aussi criminelle, dont ils avaient concerté entre eux tout le plan. Or ici la même difficulté revient. Car comment cet homme osa-t-il se hasarder à jouer un personnage si dangereux sans le consentement des autres disciples, et particulièrement des apôtres, ou par quels moyens put-il l'obtenir, ce consentement? Quelle absurdité à eux, d'attribuer la conversion de saint Paul à un miracle, dont ceux qui étaient avec lui pouvaient attester la fausseté? N'était-il pas plus aisé de répandre qu'il s'était trouvé à quelque prétendu miracle opéré par les disciples ou par Ananias, de manière qu'on ne pût découvrir la supercherie, et d'attribuer sa conversion à ce miracle, ou aux raisonnements et aux preuves de quelques prisonniers, avec qui il pouvait s'être entretenu, et qu'il aurait pu questionner sur leur foi et sur ses preuves?

C'était la voie la plus sûre et la plus naturelle de déclarer cette conversion surprenante, au lieu de l'attribuer à un événement, dont on pouvait si aisément démontrer la supposition et la fausseté. Car pour me servir des paroles de saint Paul à Agrippa, ce fait ne s'était pas passé dans un coin, mais aux yeux de tout le monde et pouvait être aussitôt examiné par des gens intéressés à en faire une exacte recherche, c'est-à-dire par les Juifs de Damas : s'ils eussent trouvé l'ombre de preuve pour le convaincre de supercherie, toute l'imposture était détruite. Ceux de Jérusalem dont il portait les lettres n'avaient pas moins d'intérêt à découvrir tout ce mystère. Or nous voyons que plusieurs années après, lorsqu'ils avaient eu tout le temps et tous les moyens de faire les plus exactes perquisitions, il en appelait hardiment à Agrippa en présence de Festus, sur la vérité de cet événement ; et ce prince qui aurait sûrement entendu dire tout ce que les Juifs auraient allégué contre la certitude de ce fait, n'entreprit pas de le réfuter : preuve incontestable de la notoriété du fait et de la

probité de saint Paul, qui avait l'assurance d'en appeler au témoignage d'un roi assis pour le juger.

Mais pour revenir à Ananias, si toute cette histoire n'est qu'une imposture, et s'il était d'intelligence avec saint Paul pour la conduire et la répandre, n'est-il pas étrange que depuis leur entrevue à Damas, nous ne voyons pas qu'ils aient eu dans la suite aucun rapport ensemble, ni qu'ils aient agi de concert, ou qu'Ananias ait tiré aucun avantage de l'amitié de saint Paul, lorsque celui-ci fut parvenu à un si haut rang parmi les chrétiens ? Ananias était-il entré dans cette dangereuse intrigue, et y resta-t-il si longtemps sans espérance et sans intérêt ? ou était-il sûr pour saint Paul de le frustrer de cette espérance, et de s'exposer à son ressentiment ? Je ne vois d'autre réponse à faire, sinon qu'Ananias mourut aussitôt après la conversion de saint Paul. Supposons donc le fait, quoiqu'il ne soit fondé ni sur l'histoire ni sur la tradition ; et voyons comment cette étrange imposture fut conduite par saint Paul même.

Saint Paul après sa conversion, resta trois ans sans avoir de communication avec les autres apôtres. — Son premier soin a dû être de se faire reconnaître et recevoir comme apôtre par les autres apôtres. Jusqu'à ce que cela fût fait, tout ce qu'il pouvait entreprendre était assez inutile, et il n'avait pas des moyens sûrs de se soutenir en estime et en crédit parmi les chrétiens. Ceux qui s'ingèrent d'eux-mêmes dans de semblables intrigues, courent risque d'être démasqués tout à la fois, et par ceux qu'ils veulent tromper et par ceux dans le parti desquels ils entrent d'eux-mêmes, et qui ne peuvent manquer de prendre ombrage de cette espèce d'intrusion, surtout s'il s'agit d'un ennemi déclaré. C'était donc une nécessité indispensable pour saint Paul d'engager les apôtres à lui communiquer tous leurs mystères, leurs desseins, leur autorité. Le moindre délai aurait été d'une dangereuse conséquence, et pouvait l'exposer à des inconvénients, auxquels dans la suite il n'aurait pu remédier. Mais au lieu de le faire il s'en alla d'abord en Arabie, et de là retourna à Damas ; en sorte que ce ne fut que trois ans après qu'il alla à Jérusalem.

Cette conduite s'explique aisément, s'il est vrai, comme il le déclare dans son Epître aux Galates, qu'il n'avait point reçu son Evangile d'aucun homme, et qu'on ne le lui avait point appris, mais qu'il le tenait de la révélation de Jésus-Christ. Sous un tel maître et avec l'assistance de son divin pouvoir, il pouvait agir hardiment sans avoir besoin d'associés ; mais un imposteur ainsi abandonné à lui-même, et dépourvu de toute espérance, de tout soutien, de toute recommandation, n'aurait-il pas été dans l'impossibilité de réussir ?

Sa liberté à résister en face à Céphas. — Nous voyons d'ailleurs qu'à Antioche il ne craignit point de résister en face à Céphas, et même de le reprendre, parce qu'il était répréhensible. S'il n'eût été qu'un imposteur, se serait-il exposé à l'offenser, lui avec qui il avait tant d'intérêt d'être uni et d'user de ménagement ? Des gens qui se lient pour soutenir et accréditer une imposture, doivent nécessairement avoir de grands égards les uns pour les autres. La vérité seule peut en user ainsi librement. Mais ce n'est pas tout.

Obstacles de la part des païens. — Considérons maintenant quelles difficultés saint Paul dut rencontrer parmi les gentils mêmes, dans l'entreprise qu'il avait formée d'aller leur annoncer l'Evangile, et de les convertir à la religion de Jésus-Christ. Comme cette entreprise était l'objet principal de ses travaux apostoliques, et que c'était à cela qu'il avait été, selon qu'il le dit dans ses Epîtres, appelé spécialement, ou qu'il s'était choisi, selon les incrédules, et destiné lui-même, elle mérite cette entreprise une considération particulière. Je ne parlerai ici que des principaux obstacles, et le plus brièvement qu'il me sera possible, parce que vous avez épuisé ce sujet dans votre excellent ouvrage sur la résurrection, où vous développez avec tant de force, de raisonnement et d'éloquence, les difficultés qui s'opposaient dans toutes les parties du monde à l'établissement et à la propagation de la religion chrétienne.

Saint Paul avait à combattre : 1° Contre la politique et le pouvoir des magistrats ; 2° contre l'intérêt, le crédit et l'artifice des prêtres ; 3° contre les préjugés et les passions du peuple ; 4° contre la sagesse et l'orgueil des philosophes.

La politique et le pouvoir des magistrats. — Premièrement, pour peu qu'on ait de connaissance de l'antiquité, on sait que dans toutes les contrées où régnait le paganisme, la religion était étroitement liée avec la politique et soutenue par les magistrats comme une partie essentielle du gouvernement. Il est vrai qu'ils toléraient différents cultes, bien que cette tolérance n'allât pas aussi loin que quelques-uns se l'imaginent. Ils laissaient encore discourir fort librement sur la religion, pourvu que l'on se conformât à l'extérieur aux usages religieux ; et rien de tout cela n'allait contre le système du paganisme où la pluralité des cultes était admise. Aussi les païens recevaient-ils sans peine de nouveaux dieux et de nouveaux rites ; mais ils ne souffraient pas qu'on entreprît de renverser l'ancien culte, ni qu'on l'attaquât directement ; c'était à leurs yeux un attentat impardonnable, non-seulement contre les dieux, mais contre l'Etat même : maxime si constante et si universelle dans le paganisme, que quand la religion chrétienne s'éleva contre toutes les autres religions, ne souffrant aucune communication avec elles, mais déclarant que les dieux des gentils ne méritaient pas qu'on les adorât, qu'il ne pouvait y avoir de société entre eux et le vrai Dieu ; quand, dis-je, cette nouvelle doctrine eut commencé de se répandre, et qu'elle eut fait assez de progrès pour se faire remarquer par les magistrats, le pouvoir civil fut de toutes parts armé contre elle de toutes ses terreurs. Ainsi lorsque saint Paul entreprit la conver-

sion des gentils, il ne pouvait ignorer que les persécutions les plus rigoureuses devaient être des suites inévitables de ses succès, s'il en avait quelqu'un.

L'intérêt, le crédit et l'artifice des prêtres. — Secondement, ce danger devenait encore plus certain par l'opposition qu'il avait à craindre de l'intérêt, du crédit et de l'artifice des prêtres. On sait, par l'histoire, quel profit eux et leurs ministres tiraient de ces cultes superstitieux, que saint Paul se proposait d'abolir; quelle considération et quel crédit ils leur attiraient parmi le peuple et dans l'Etat, et combien d'artifices ils mettaient en usage pour les maintenir. Saint Paul ne pouvait douter qu'ils n'employassent toute leur adresse et toutes leurs intrigues pour arrêter le cours de la doctrine qu'il prêchait, puisqu'elle n'allait à rien moins qu'à renverser le fondement de leur autorité et à tarir la source de leur gain et de leurs richesses. Ils la devaient regarder comme plus à craindre pour eux que les sectes des philosophes les plus déclarées en faveur de l'athéisme; car ces philosophes, en disputant contre eux et niant leurs principes, déclaraient au même temps qu'il fallait maintenir leurs pratiques, comme des inventions utiles, ou du moins les laisser subsister comme des établissements autorisés par les lois. Ainsi saint Paul, sans aucun appui humain, avait seul à combattre contre tout ce que l'artifice et la fourberie leur pouvait suggérer pour maintenir leur culte, et contre tout le secours des magistrats et le zèle du peuple qui ne manqueraient pas de les soutenir.

Les préjugés et les passions du peuple. — Troisièmement, saint Paul allait choquer directement tous les préjugés et toutes les passions des peuples. Si sa prédication se fût bornée à la Judée seule, il n'aurait pas trouvé à beaucoup près de si grandes difficultés. Le peuple était si frappé des miracles opérés par les apôtres et du souvenir de ceux que Jésus-Christ avait opérés lui-même que, malgré leurs magistrats, ils commençaient d'être disposés plus favorablement envers les apôtres. Nous voyons même plus d'une fois que le grand prêtre et son conseil, par crainte du peuple, n'osèrent les traiter avec autant de sévérité qu'ils auraient souhaité. Mais saint Paul ne pouvait s'attendre à trouver parmi les gentils de semblables dispositions dans le peuple prévenu en faveur de la superstition païenne, et spécialement contre toute la doctrine annoncée par un Juif. L'aversion des Juifs pour l'idolâtrie et leur éloignement invincible pour toute autre religion que la leur, les faisaient détester de toutes les autres nations et regarder comme les ennemis du genre humain. Ce n'était pas tout que la haine; on avait encore pour eux le dernier mépris. C'est ce qu'on peut voir par la manière dont en parlent les auteurs païens, et par les plaintes que l'historien Josèphe fait si souvent dans son Apologie de l'injustice des gentils à leur égard. Saint Paul pouvait-il donc se flatter que la doctrine qu'il prêchait pût trouver quelque créance parmi des peuples, à qui en qualité de Juif il était lui-même un objet tout à la fois de haine et de mépris? Mais, outre ce préjugé populaire des païens contre les Juifs, les dogmes qu'il enseignait choquaient toutes leurs idées de religion. Ils ne convenaient d'aucun des principes dont il aurait pu se servir pour les convaincre de la vérité de l'Evangile qu'il leur annonçait. En prêchant Jésus-Christ aux Juifs, il pouvait tirer des preuves contre eux des Ecritures, qu'ils croyaient de révélation divine, et par là leur montrer clairement que Jésus était le Christ. Mais toutes ces idées étaient nouvelles pour les gentils; ils n'attendaient point de Christ, ils ne reconnaissaient point d'Ecritures, et il fallait leur prouver l'Ancien Testament aussi bien que le Nouveau. Un homme qui n'était pas autorisé même de sa propre nation, un homme contredit par tous les grands et par tous ceux qui passaient pour les plus sages, pouvait-il venir à bout de tout cela lui seul, ou avec deux ou trois autres aussi peu avantagés et même de moindre considération que lui.

Il est vrai que la lumière naturelle, sans une révélation expresse, pouvait conduire les gentils à la connaissance d'un seul Dieu, Créateur de toutes choses, et que saint Paul pouvait en appeler à cette lumière, comme nous voyons qu'il faisait. Mais toute claire qu'elle était cette lumière, ils l'avaient presque éteinte par leurs superstitions, en transférant l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu incorruptible, à l'image d'un homme corruptible et à des figures d'oiseaux, de bêtes à quatre pieds et de serpents, et servant plutôt la créature que le Créateur. Ce n'étaient pas seulement leurs préjugés qui les attachaient fortement à l'idolâtrie; c'étaient encore leurs passions qui trouvaient leur compte dans la persuasion où ils étaient que ce n'était ni la vertu, ni la sainteté qui pouvaient leur rendre leurs dieux propices, mais les offrandes, l'encens et les cérémonies extérieures : cérémonies dont la magnificence et la pompe éblouissait leurs sens et les flattait par des plaisirs souvent impurs et déréglés. L'Evangile au contraire leur proposait, pour plaire à Dieu, surtout un culte en esprit et en vérité, un repentir sincère, une soumission parfaite aux lois divines, une inviolable pureté de vie et de mœurs, et un renoncement entier aux déréglements auxquels ils étaient livrés. Qu'une telle doctrine devait paraître révoltante à des hommes abandonnés à leurs passions, comme était alors tout le monde païen! Quand saint Paul aurait pu engager leurs philosophes à l'approuver, cette doctrine, pouvait-il se flatter de la faire goûter aux peuples et de leur faire quitter une religion commode dans laquelle ils avaient été élevés, pour en embrasser une aussi rigide et aussi austère. Saint Paul n'aurait-il rien relâché de la sévérité de cette religion pour les gagner? Il l'aurait fait sans doute, s'il n'eût été qu'un imposteur. Mais on voit par ses Epîtres qu'il la prêchait dans toute l'étendue et la pureté que Jésus-Christ lui avait données lui-même.

Mais supposé qu'il fût parvenu à leur persuader de quitter leurs plaisirs sensuels, pour suivre la morale évangélique et de renoncer à leur idolâtrie, que saint Paul compte parmi les œuvres de la chair, pour embrasser le culte spirituel d'un Dieu invisible, auraient-ils reçu la doctrine du salut des hommes opéré par la croix de Jésus-Christ? Nourris dans des idées si contraires à ce grand mystère, à cette sagesse cachée de Dieu, que les princes de ce monde n'ont point connue, l'auraient-ils, dis-je, reçue cette doctrine contre les instructions de tous leurs docteurs et contre l'exemple de tous leurs supérieurs? Leurs dieux avaient été presque tous des rois puissants, des conquérants fameux; ils rendaient les honneurs divins aux empereurs de Rome qui n'avaient d'autre titre que leur autorité impériale, pour être mis au rang des dieux. Comment accorder avec toutes ces idées un crucifié Fils de Dieu, le Rédempteur du genre humain sur la croix; et reconnaître en lui l'image du Dieu invisible, le premier né des créatures, par qui et pour qui toutes choses ont été faites dans le ciel et sur la terre, soit les trônes, soit les dominations, soit les principautés ou les puissances? Non : l'homme animal, pour me servir des termes de saint Paul, ne conçoit pas ces choses : elles sont une folie pour lui, et il ne les peut comprendre, parce que c'est par une lumière spirituelle qu'on doit en juger.

L'orgueil et la fausse sagesse des philosophes. — Quatrièmement, saint Paul dans le grand ouvrage de la conversion des gentils, outre la politique et le pouvoir des magistrats, et l'intérêt, le crédit et l'artifice des prêtres, avait donc encore à combattre les préjugés et les passions du peuple : il n'avait pas moins d'opposition à craindre de la sagesse et de l'orgueil des philosophes. On croirait que ces hommes qui se prétendaient plus éclairés que le vulgaire, et élevés au-dessus de ses préjugés et de ses passions, devaient seconder cet apôtre; mais loin de l'aider et d'être favorables à l'Evangile, ils en furent les plus mortels et les plus irréconciliables ennemis. Leurs préjugés étaient encore bien plus opposés à la doctrine de Jésus-Christ que ceux du peuple, et plus profondément enracinés dans leurs esprits. La sagesse dont ils se glorifiaient, consistait principalement en de vaines spéculations métaphysiques, en des subtilités de dialectique, des idées présomptueuses de la perfection et de la suffisance de la sagesse humaine, des assertions dogmatiques sur des opinions douteuses ou des doutes sceptiques sur les vérités les plus claires et les plus incontestables. On sent d'abord que rien ne pouvait être plus contraire aux premiers principes de la religion chrétienne que ceux des philosophes, qui faisaient profession d'athéisme ou de septicisme, sectes alors fort en vogue parmi les Grecs et les Romains; et pour peu qu'on sache quelles étaient sur la nature des dieux et sur celle de l'âme les opinions des théistes, on conviendra aisément que leurs idées ne s'accordaient guère mieux avec la foi que prêchait saint Paul. Mon dessein n'est pas de m'étendre ici sur ce sujet, que le savant Warburton a traité avec tant d'érudition. Mais s'il était besoin d'entrer dans le détail, je ferais voir aisément que de toutes les sectes des philosophes qui existaient alors, il n'en est aucune, sans en excepter même les platoniciens, qu'on croit approcher le plus de la religion chrétienne, qui ne soutînt des opinions contradictoirement opposées aux dogmes de l'Evangile. Elles s'accordaient toutes à rejeter comme contraire aux principes de la philosophie, le grand et le fondamental article de la foi chrétienne, sans lequel saint Paul déclarait à ses prosélytes que leur foi serait vaine, c'est-à-dire la résurrection des corps. Outre l'opposition de leurs principes à ceux de l'Evangile, l'orgueil commun à tous ces philosophes n'était-il pas pour eux un obstacle presque invincible à recevoir les dogmes de l'Evangile de Jésus-Christ si propres à les humilier et où ils apprenaient qu'ils étaient devenus fous en faisant profession d'être sages? Cet orgueil était-il moins intraitable et moins indocile aux leçons de Jésus-Christ et de son apôtre, que celui des scribes et des pharisiens? Saint Paul avait donc à combattre, dans l'entreprise de la conversion des gentils, toutes ces sectes de philosophes. Quel obstacle! Je le laisse à penser à ceux qui savent par l'histoire quel crédit ils avaient alors dans le monde, crédit supérieur même à celui des prêtres. Tous ceux qui aspiraient ou à la science, ou à la vertu; les plus grands magistrats, les généraux, les rois se rangeaient sous leur discipline : ils étaient formés dans leurs écoles, et faisaient profession des sentiments qui s'y enseignaient; toutes ces sectes avaient pour maxime de ne rien changer au culte public et à la religion établie. Mais avec cette restriction, ils enseignaient librement tout ce qu'il leur plaisait, et il n'y avait point d'opinions religieuses qui fussent défendues avec plus de chaleur que celles de ces philosophes l'étaient par leurs sectateurs. La religion chrétienne renversait en même temps tous leurs systèmes : elle enseignait une morale plus parfaite que la leur et l'établissait sur de plus solides et de plus sublimes principes : elle mortifiait leur orgueil, confondait leur savoir, dévoilait leur ignorance, ruinait leur crédit. Que ne durent-ils pas faire contre une ennemie si dangereuse? ne devaient-ils pas mettre en usage toute la force de leur éloquence, tout l'art de leur dialectique, leur pouvoir sur le peuple, et leur crédit auprès des grands, pour décréditer des nouveautés dont ils avaient tant lieu de craindre les suites. Si saint Paul n'avait compté que sur ses talents naturels, sur ses connaissances, son savoir, son éloquence, se serait-il flatté de résister seul à tous les autres réunis contre lui? Un maître inconnu jusqu'alors et sorti d'un coin du monde obscur et méprisé, aurait-il tenu contre l'autorité de Platon, d'Aristote, d'Epicure, de Zénon, d'Arcésilas, de Carnéade, et de tous ces grands noms qui tiennent le

premier rang de la sagesse humaine? J'ose le dire; il ne lui aurait pas été plus difficile d'entreprendre lui seul ou avec le secours de Barnabé, de Silas, de Timothée et de Tite, de fonder une nouvelle monarchie sur les ruines de tous les empires du monde, que d'élever le christianisme sur les débris de toutes les sectes de philosophie qui régnaient alors dans les esprits des gentils à qui il prêchait l'Evangile et surtout parmi les Grecs et les Romains.

Miracles et prodiges, moyens qu'emploie saint Paul dans la conversion des gentils. — Donc puisque dans l'ouvrage de la conversion des gentils, saint Paul, loin de trouver aucun appui, aucun secours, était assuré au contraire de rencontrer toute la résistance et l'opposition imaginable dans les magistrats, les prêtres, le peuple, les philosophes, il comptait nécessairement pour réussir dans cette entreprise sur quelque secours extraordinaire, sur un pouvoir supérieur à celui de la raison et à toute la force de la dialectique et de l'éloquence. Aussi dit-il aux Corinthiens (*Ep.* I, *chap.* II), qu'il n'avait point employé en les prêchant les discours persuasifs de la sagesse humaine; mais les effets sensibles de l'esprit et de la vertu de Dieu. Et aux Thessaloniciens (*Ep.* I, *chap.* I), que la prédication qu'il leur avait faite de l'Evangile n'avait pas été en paroles seulement; mais qu'elle avait été accompagnée de miracles et de la vertu du Saint-Esprit. C'était à l'efficace de ce pouvoir divin, qu'il attribuait tous ses succès dans ces contrées et partout où il planta l'Evangile de Jésus-Christ. S'il avait réellement ce pouvoir, il était en état de triompher de tous les obstacles; mais en ce cas il n'était point un imposteur.

Qu'il n'aurait pu réussir, si ses miracles n'eussent été que des prestiges. Deux circonstances nécessaires, pour accréditer de faux miracles. Qu'elles manquèrent toutes deux à saint Paul — Voyons donc si, supposé qu'il l'eût été, il aurait pu par de prétendus miracles surmonter toutes ces difficultés et réussir dans son entreprise. Pour donner cours à de faux miracles, deux circonstances doivent nécessairement concourir : une disposition à se laisser tromper dans ceux à qui il s'agit de faire illusion et une faction puissante, qui favorise et soutienne l'imposture. Ces deux circonstances ou du moins l'une des deux, ont toujours accompagné tous les faux miracles anciens et modernes, qui ont obtenu quelque créance parmi les hommes. C'est au concours de ces deux circonstances qu'est due la créance générale que le monde païen a eue aux oracles, aux auspices, aux augures et aux autres supercheries par lesquelles les prêtres, de concert avec les magistrats, soutenaient la religion du pays et trompaient un peuple prévenu en leur faveur et qui voulait être séduit. Mais saint Paul n'avait pour lui ni l'une ni l'autre. Les gentils assurément n'étaient pas prévenus favorablement pour lui ou pour les dogmes qu'il enseignait. On ne saurait même imaginer des préjugés plus forts que ceux dont ils étaient indubitablement préoccupés contre lui et contre sa doctrine. S'il n'était point sorti de la Judée, nos prétendus esprits forts auraient pu dire que les Juifs étaient un peuple crédule, prêt à courir après le merveilleux et à y ajouter foi aisément; et que le bruit des miracles faits par Jésus lui-même et par ses apôtres avant que saint Paul déclarât sa conversion, leur avaient déjà échauffé l'imagination et disposé leurs esprits à en admettre d'autres opérés par la même vertu. Le miracle signalé par lequel les apôtres le jour de la Pentecôte parlèrent différentes langues, avait converti trois mille personnes. Celui de la guérison du boiteux qui demandait l'aumône à la porte du temple, en avait converti plus de cinq mille; et la foi du peuple était si grande, qu'on exposait les malades dans les rues, et qu'on les étendait sur des lits, afin que quand saint Pierre viendrait à passer, son ombre tombât sur quelqu'un d'eux. Si saint Paul eût voulu contrefaire à Jérusalem ces opérations miraculeuses, les circonstances étaient favorables, et il aurait pu se flatter de quelque succès dans cette ville et dans la Judée. Car quoique les prêtres et les magistrats persistassent à se déclarer contre ces miracles, le peuple était disposé à y ajouter foi. Il n'en était pas de même des gentils; leurs esprits n'étaient rien moins que disposés à ces illusions; ils ne connaissaient ni Jésus-Christ, ni son pouvoir, ni celui de ses apôtres. Aussi quand saint Paul guérit à Lystre cet homme estropié de naissance, le peuple était si éloigné de croire qu'il eût fait ce miracle comme apôtre de Jésus-Christ, ou par une vertu qu'il tînt de lui, qu'ils prirent Paul et Barnabé pour deux de leurs dieux cachés sous la forme humaine, et qu'ils voulurent leur faire un sacrifice.

Les citoyens de Lystre concouraient-ils donc en cette rencontre à se tromper eux-mêmes? Avaient-ils l'imagination préoccupée des préventions d'un pouvoir miraculeux résidant en saint Paul, qui les disposassent à croire qu'il opérait des miracles, qu'effectivement il n'opérait pas? Le contraire est évident: on en peut dire autant des autres pays où il porta l'Evangile; et il est très-aisé de démontrer qu'il n'y trouva ni disposition ni inclination à recevoir ou à favoriser sa doctrine, s'il ne l'eût confirmée par de vrais miracles.

Mais au défaut de cette inclination, il était peut-être appuyé d'une cabale assez forte pour faire croire ses faux miracles aux gentils, quoiqu'ils ne fussent ni préparés ni disposés à les admettre. Il est clair que non; il n'y avait point de collusion entre lui et leurs prêtres, ou leurs magistrats. Nulle secte, nul parti parmi eux ne pouvait lui donner d'espérance. Tous les yeux étaient ouverts pour découvrir ses impostures, et toutes les mains prêtes à les punir, aussitôt qu'elles seraient découvertes. S'il fût resté dans la Judée, il aurait eu au moins quelques associés, tous les apôtres et tous les disciples de Jésus-Christ, qui étaient alors en

assez grand nombre; mais en prêchant la foi aux gentils, il était presque toujours seul, ou n'était jamais secondé que par deux ou trois compagnons ou sectateurs tout au plus. Etait-ce là une cabale capable de faire réussir une pareille imposture dans tous ces pays différents, contre l'opposition universelle des magistrats, des prêtres et du peuple, tous ligués pour découvrir et dévoiler leurs intrigues?

Remarquons d'ailleurs que ceux contre qui il aurait eu recours à ces artifices, n'étaient pas des peuples grossiers ou ignorants, capables de prendre des opérations extraordinaires de la nature, ou des tours de charlatan, pour des œuvres miraculeuses. C'était dans les pays les plus éclairés du monde que saint Paul établissait ses Eglises; c'était parmi les Grecs de l'Asie et de l'Europe, parmi les Romains, au milieu des sciences, de la philosophie, dans un temps où l'on avait une liberté entière de penser, où l'on étudiait avec plus de curiosité le pouvoir et les forces de la nature, et où l'on était moins porté qu'en aucun autre à ajouter foi à de prétendues opérations miraculeuses. Ce n'était pas le bas peuple qu'il convertissait. Sergius Paulus, proconsul de Paphos, Eraste trésorier ou baillif de Corinthe, et Denis l'Aréopagite furent ses prosélytes.

Ses miracles n'étaient donc soutenus ni par les dispositions de ceux qu'il voulait convertir par ces moyens, ni par une cabale puissante et en état d'autoriser et accréditer ces artifices; deux circonstances sans lesquelles, ou du moins sans l'une desquelles, jamais pareille imposture n'a réussi.

Miracles de l'abbé Paris. — Nous les avons vues concourir, ces deux circonstances, dans les fameux miracles prétendus opérés sur le tombeau de l'abbé Paris. Il est vrai qu'ils n'étaient pas soutenus de l'autorité du gouvernement; mais ils l'étaient par une faction puissante et nombreuse en France, et composée partie de gens savants et capables de conduire une intrigue, partie de faux dévots et d'enthousiastes. Tous ces gens réunis pour vanter ces miracles, soutenaient qu'ils étaient faits en faveur de leur parti, et tous ceux qui y avaient foi, étaient très-disposés à cette créance. Cependant malgré ces avantages, avec quelle facilité n'est-on pas venu à bout d'en arrêter le cours! Il n'a fallu pour cela que murer l'endroit où était la tombe du saint, qu'on prétendait opérer ces prodiges. Aussitôt après quelques personnes s'avisèrent de mettre sur le mur du cimetière les deux vers suivants :

De par le roi, défense à Dieu
De faire miracle en ce lieu.

La pasquinade était assez ingénieuse; mais l'événement en fit retomber tout le ridicule sur le parti qui en était l'auteur. Si Dieu eût réellement opéré quelques miracles, une aussi ridicule défense aurait-elle eu son effet? Le dessein de Dieu aurait-il été renversé par la construction de ce mur? Quand on eut mis tous les apôtres en prison pour arrêter le bruit que faisaient leurs miracles, l'ange du Seigneur vint leur en ouvrir les portes et leur rendre la liberté. Mais le pouvoir de l'abbé Paris n'a pu ni renverser le mur qui fermait l'entrée de son tombeau à ceux qui y avaient dévotion, ni opérer malgré cet obstacle. Et voilà les miracles que les incrédules n'ont pas rougi de comparer et d'opposer souvent à ceux de Jésus-Christ et de ses apôtres! C'est la raison qui m'a déterminé à en parler ici.

Miracles et imposture d'Alexandre de Pont. — Mais pour remonter à des temps plus voisins de saint Paul, nous lisons dans Lucien le récit de l'imposture la plus singulière, et qui eut de son temps le succès le plus étonnant. Elle eut pour auteur Alexandre de Pont. Cet homme qui se donnait pour inspiré, annonçait dans ce pays un nouveau Dieu dont il se disait le prophète, et au nom duquel il prétendait opérer des prodiges et rendre des oracles; ce qui lui avait acquis d'immenses richesses et un grand pouvoir. Lucien rapporte tous les moyens dont ce fourbe se servit pour répandre sa prétendue religion; et rien n'est plus propre à faire distinguer la vérité d'avec le mensonge, que d'observer combien sa conduite était différente de celle de saint Paul. Alexandre ne changeait rien dans la religion du pays, il se contentait d'y ajouter la sienne, et il n'épargnait rien pour intéresser à ses succès tous les prêtres païens du Pont et de tout l'univers, renvoyant aux oracles qui étaient alors les plus en vogue la plupart des gens qui venaient le consulter, moyen sûr d'engager tous les prêtres à soutenir sa réputation et accréditer son imposture. Il parlait avec beaucoup de respect de toutes les sectes des philosophes, excepté des épicuriens, qui conséquemment à leurs principes ne pouvaient manquer de se moquer de ses supercheries et de s'y opposer. Car quoiqu'ils n'osassent entreprendre d'innover dans la religion établie, ou de la détruire, ils attaquaient librement toutes les nouveautés qu'on aurait voulu introduire sous le nom de la religion, et qui n'étaient point autorisées par les lois. Aux contradictions qu'il éprouvait de la part de ces philosophes, aussi bien que de celle des chrétiens, Alexandre ne savait opposer que la persécution et la violence : il ameutait le peuple contre eux, et les pierres étaient les réponses qu'il donnait à leurs objections. Pour se faire donner de l'argent, voici l'oracle qu'il annonçait de la part de son Dieu : *Je vous commande d'honorer de vos présents mon prophète et mon ministre; je me soucie peu des richesses pour moi-même, mais beaucoup pour mon prophète.* Le gain immense qu'il faisait était partagé à une infinité d'associés, dont il se servait comme d'autant d'instruments pour répandre et accréditer sa nouvelle religion. Si quelqu'un se déclarait son ennemi, lorsqu'il n'osait l'attaquer à force ouverte, il tâchait de le gagner par caresses; et quand il était venu à bout de s'en rendre maître, il tramait sourdement sa perte. Ce fut le moyen dont il usa contre Lucien lui-même. Il en tenait d'autres dans sa dépendance, parce

qu'il avait entre les mains des billets où ils proposaient à son dieu diverses questions sur les affaires de l'Etat; et comme ces billets venaient pour la plupart de gens illustres, puissants et accrédités, il tirait d'eux les plus grands services. Il disposait à son gré de leur crédit et d'une grande partie de leurs biens. Il avait su gagner l'amitié et la protection de Rutilianus, fameux général romain, en lui promettant une longue vie, et qu'après sa mort il serait mis au rang des dieux; et quand il lui eut entièrement fait tourner la tête, il lui commanda par un oracle d'épouser sa fille, qu'il prétendait avoir eue de la Lune. Rutilianus obéit à ses ordres, et cette alliance mit l'imposteur plus d'une fois à l'abri du châtiment qu'il méritait; le gouverneur romain du Pont et de la Bithynie s'excusant par cette raison d'en faire justice, lorsque Lucien et plusieurs autres s'offrirent d'en être les accusateurs. Jamais il ne sortit du pays barbare où il s'était établi, lorsqu'il conçut le projet de cette intrigue; mais, résidant lui-même parmi ce peuple superstitieux et crédule, il étendit au loin sa réputation par ses émissaires, qu'il répandait dans tout le monde et surtout à Rome, et qui sans prétendre faire eux-mêmes des miracles, se contentaient de publier les siens, et de lui donner avis de tout ce qu'il pouvait lui être utile de savoir.

Voilà les moyens qu'il employa, moyens qui pouvaient seuls faire réussir une intrigue de cette nature, mais directement opposés à ceux dont usa saint Paul dans la prédication de l'Evangile. Je ne parlerai pas des débauches et des excès énormes auxquels se livra ce faux prophète sous le masque de la religion; autre trait distinctif entre saint Paul et lui: ni de ses réponses ambiguës, des subterfuges, des ruses, des tours de charlatan auxquels il recourut, auxquels ainsi qu'à l'objet qu'il avait en vue, il est aisé de reconnaître le caractère de l'imposture. Ce que je remarque principalement, c'est d'une part cette cabale nombreuse et puissante d'associés dont il prit soin de s'appuyer, et qu'il chargeait de publier partout son prétendu pouvoir d'opérer des miracles; et de l'autre les dispositions qu'il trouva dans ceux qu'il séduisait à concourir eux-mêmes avec lui à leur propre séduction; moyens qui étaient indignes de l'apôtre de Jésus-Christ, et auxquels il n'eut jamais recours. Concluons donc de tout ceci, que saint Paul n'employa pour réussir dans le grand ouvrage de la conversion des gentils, aucun moyen humain qui fût proportionné aux succès que nous savons qu'il a eus, et aux difficultés sans nombre qu'il avait à surmonter; et par conséquent nous ne pouvons raisonnablement attribuer ce succès qu'au pouvoir de Dieu qui seconda son ministre, puisqu'aucune autre cause n'a pu avoir de proportion avec un effet si surprenant.

Nous avons donc démontré, 1° Que saint Paul n'avait d'autre motif raisonnable de se faire apôtre de Jésus-Christ, qu'une conviction intime de la vérité de l'Evangile qu'il prêchait; 2° que s'il était entré dans une pareille imposture sans motifs raisonnables, il lui aurait été impossible d'avoir le succès étonnant qu'il a eu; 3° que ce succès était un effet du pouvoir divin qui le secondait. Ces seules raisons suffiraient pour établir solidement la divinité de la religion chrétienne.

II. *Saint Paul n'a point été un visionnaire, un enthousiaste. 1° Que saint Paul n'avait aucune des qualités qui forment d'ordinaire les enthousiastes.* — Mais afin de présenter ce sujet dans tous les jours dont il est susceptible, tâchons de prouver dans chacune de ses parties la proposition que nous avons avancée; et après avoir montré, j'ose le dire, de manière à convaincre tout esprit impartial, que saint Paul n'était pas un imposteur, qui dans le dessein de tromper les autres, donnait comme vraies des choses dont la fausseté lui était connue. Voyons si l'on peut raisonnablement prétendre que cet apôtre n'était qu'un visionnaire, qu'un enthousiaste, qui avait été séduit lui-même par une imagination échauffée.

Tempérament ardent. Justification de saint Paul sur cet article. — Un tempérament ardent et mélancolique, l'ignorance, la crédulité, la vanité ou une haute idée de soi-même, voilà les qualités qui forment communément les enthousiastes.

Le zèle de saint Paul à soutenir, tant qu'il resta dans la religion judaïque, et depuis qu'il eut embrassé celle de Jésus-Christ ce qui lui paraissait conforme à la vérité et à la justice, pourrait faire conclure que cet apôtre était réellement d'un tempérament ardent et plein de feu; et c'est pour cela sans doute, autant que par l'impossibilité de prouver qu'il ait été un imposteur, que quelques incrédules l'ont donné pour un enthousiaste. Mais ce tempérament ne suffit pas seul pour prouver que saint Paul l'ait été. D'autres l'ont eu ce tempérament, sans avoir été des enthousiastes, les Gracques, Caton, Brutus, et plusieurs autres grands personnages, recommandables par leur sagesse et leur vertu; et il ne paraît pas que saint Paul se soit laissé tellement emporter à son tempérament, qu'il n'ait jamais été en état de le régler et de le modérer par la raison. Au contraire il en était tellement le maître, que dans les matières indifférentes il se faisait tout à tous, accommodant, autant que ce qu'il devait à Dieu le lui pouvait permettre, ses idées et sa manière de vivre aux leurs; condescendance qui n'est guère compatible avec la roideur inflexible des dévots enthousiastes, ni avec les mouvements et les saillies violentes d'une imagination fanatique. Son zèle, quoique ardent, était réglé par la prudence et tempéré par la politesse et les bienséances, comme on le peut voir par sa conduite à l'égard d'Agrippa, de Festus et de Félix; zèle par conséquent bien différent du zèle imprudent et aveugle des enthousiastes, qui ne sait garder ni mesure ni décence.

Mélancolie. Qu'on n'en voit aucun trait dans la vie de cet apôtre. — La mélancolie est de toutes les dispositions du corps et de

l'esprit la plus propre à faire des visionnaires; mais il ne paraît ni par les écrits de saint Paul, ni par rien de ce qui est dit de lui dans les Actes des apôtres, ni par aucun autre témoignage, qu'il y fût plus porté qu'aucun autre homme. Quoiqu'il fût pénétré du repentir le plus vif et le plus sincère d'avoir d'abord persécuté l'Eglise de Jésus-Christ, nous ne voyons pas qu'il ait donné dans les pénitences cruelles et les mortifications extravagantes des brames, des jaugues et autres enthousiastes mélancoliques. Il faisait consister la sainteté dans la simplicité d'une bonne vie, et dans l'accomplissement exact de tous les devoirs de l'apostolat auquel il avait été appelé. Il fait dans ses Épîtres un long détail des souffrances qu'il endurait avec patience et même avec joie; mais nous ne voyons pas qu'il les ait toujours cherchées, ni qu'il s'y soit exposé témérairement. Au contraire, nous voyons qu'il recourut au privilége de citoyen romain, pour éviter d'être battu de verges, et qu'il usa des moyens que la prudence lui pouvait suggérer pour échapper au danger, et éviter la persécution, toutes les fois qu'il put le faire sans trahir le devoir de son ministère et l'honneur de Dieu. Il est vrai qu'il souhaitait de mourir et d'être avec Jésus-Christ; mais ce désir ne prouve pas qu'il fût un atrabilaire et un enthousiaste, mais seulement qu'il était pleinement convaincu des vérités divines qu'il prêchait, et du bonheur qui lui était réservé dans cet heureux séjour où il avait été ravi. En un mot, on ne voit ni dans ses actions, ni dans les instructions qu'il donnait à ceux dont il était chargé, aucun trait de mélancolie, caractère pourtant si ordinaire aux enthousiastes, qu'il n'en a paru aucun ni dans l'antiquité ni dans ces derniers temps, en qui on n'en trouve des marques évidentes.

Ignorance. Qu'on n'en peut accuser S. Paul. — L'ignorance est une autre disposition à l'enthousiasme. Or, on ne peut en accuser saint Paul, qui paraît avoir été instruit dans les sciences des Juifs et même dans celles des Grecs. C'est pourquoi on serait encore moins fondé à le regarder comme un enthousiaste qu'aucun autre des apôtres, quoiqu'on ait des preuves incontestables qu'aucun d'eux ne l'ait été.

Crédulité. Saint Paul a paru donner plutôt dans l'excès contraire. — J'ai dit que la crédulité était encore une des qualités qui concourent le plus ordinairement à former les enthousiastes: or on voit par l'histoire de saint Paul d'une manière à n'en pouvoir douter, qu'il n'était rien moins que crédule. Il semble même avoir donné dans l'excès contraire, puisqu'il ne se rendit ni aux miracles de Jésus-Christ, dont il avait sans doute ouï parler à Jérusalem, ni à celui que les apôtres Pierre et Jean opérèrent en son nom après sa résurrection sur le boiteux qui demandait l'aumône à la porte du temple, ni à l'argument que saint Pierre tirait de cet événement en faveur de la résurrection de Jésus-Christ devant le prince des prêtres, les magistrats, les anciens et les scribes. Il dut savoir encore que les apôtres ayant été mis en prison, le grand prêtre, le conseil et tout le sénat des enfants d'Israël envoyèrent leurs officiers pour les amener devant eux; que ces officiers étant venus à la prison et n'y ayant point trouvé les apôtres, avaient rapporté au sénat qu'ils avaient trouvé la prison fermée et les gardes devant la porte, mais que l'ayant ouverte, ils n'avaient vu personne dedans; qu'aussitôt après on était venu dire au conseil: Les hommes que vous avez mis en prison sont dans le temple et ils enseignent le peuple; qu'on les fit venir devant le conseil, et qu'ils y dirent ces paroles mémorables (*Act.* V): *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus que vous avez fait mourir sur la croix. Le bras de Dieu l'a élevé et établi prince et sauveur pour accorder à Israël la pénitence et le pardon des péchés, et nous sommes témoins de ces choses, ainsi que le Saint-Esprit que Dieu a répandu sur ceux qui lui obéissent.* Saint Paul, dis-je, résista à toutes ces preuves, consentit et eut part à la mort de saint Etienne, qui prêchait les mêmes choses et les confirmait par des miracles. Ainsi loin qu'on le puisse regarder comme un homme crédule, et qu'il ait eu l'esprit disposé à ajouter aisément foi aux miracles opérés en faveur de la religion chrétienne, il paraît qu'il avait contre elle les plus opiniâtres préjugés; d'où il est facile de conclure qu'il ne fallait rien moins que des preuves irrésistibles, fondées sur ses propres sens et supérieures à tous les doutes possibles, pour triompher de son incrédulité.

Vanités. Preuves de sa modestie. — La vanité ou l'amour-propre est une autre qualité qui entre dans le caractère de l'enthousiaste: elle mène naturellement un homme d'un tempérament ardent et dévot à se croire digne d'une attention particulière et de faveurs extraordinaires de Dieu; aussi leur inspiration prétendue n'est-elle souvent que le vent de la vanité qui enfle leur imagination extravagante. C'est ce qu'il est aisé de remarquer dans les écrits et les vies de quelques hérétiques enthousiastes, dans certains mystiques anciens et modernes, dans plusieurs sectaires protestants des derniers temps, et même encore aujourd'hui en quelques méthodistes. Ces communications divines, ces illuminations, ces extases pour la plupart partent évidemment d'un fonds d'amour-propre excessif, qui travaille avec les vapeurs de la mélancolie sur une imagination échauffée; et c'est pour cette raison qu'outre que rien n'est si contagieux que la peur et la mélancolie, l'enthousiasme gagne si aisément dans les esprits faibles. Les esprits de cette trempe sont naturellement vains, et il suffit qu'ils en voient d'autres prétendre à des dons extraordinaires, pour qu'ils se flattent d'y avoir part, aussi bien que ces gens qu'ils ne croient pas les mériter mieux qu'eux. La vanité peut donc être regardée avec justice comme une des principales sources de l'enthousiasme. Mais pour peu que l'on ait lu les écrits et la vie de saint

Paul, on sait combien son caractère en était éloigné. Il n'y a pas un mot dans toutes ses Epîtres qui sente la vanité, et l'on n'en voit pas le moindre trait dans les actions qu'on rapporte de lui.

Dans son Epître aux Ephésiens (*chap.* III) il se nomme lui-même *le moindre des saints;* et dans sa première aux Corinthiens (*chap.* XV) il dit qu'*il est le dernier des apôtres et qu'il ne mérite point d'être appelé apôtre, ayant persécuté l'Eglise de Jésus-Christ.* Et dans sa première à Timothée (*chap.* I): *C'est,* dit-il, *une parole de foi et digne d'être reçue avec soumission, que Jésus-Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, entre lesquels je suis le premier. Mais j'ai obtenu miséricorde, afin que je fusse le premier en qui Jésus-Christ fît paraître toute sorte de patience pour servir de modèle à ceux qui croiront en lui, pour avoir la vie éternelle.*

Il est vrai que dans la seconde Epître aux Corinthiens (*chap.* III), il dit qu'*il n'a été inférieur en rien aux plus grands des apôtres.* Mais considérons l'occasion qui lui a arraché ces paroles. Un faux docteur employant contre lui l'intrigue et la calomnie, avait fait révoquer en doute son apostolat parmi les Corinthiens. Ne pas soutenir contre cette attaque la dignité apostolique eût été trahir son devoir et la charge que Dieu lui avait confiée. Il était donc forcé de se faire justice à lui-même et de soutenir ce caractère d'où dépendait tout le succès et l'efficace de son ministère parmi eux. Mais de quelle manière le fait-il? Ce n'est point avec cette vanité à laquelle se livre un homme orgueilleux, quand il peut trouver l'occasion de se vanter, ni par un pompeux détail des prodiges et des miracles qu'il avait opérés dans les différentes parties du monde; mais par une exposition simple et modeste des travaux sans nombre qu'il avait soufferts dans la prédication de l'Evangile. Il se contente de leur rappeler que *les preuves de son apostolat avaient paru dans toute sorte de patience, dans les miracles, les prodiges et les effets extraordinaires de la puissance divine* (II. *Cor.*, XII, 12.) Pouvait-il rien dire de moins: et cette manière de se glorifier n'est-elle pas l'humilité même? Il s'en excuse pourtant plusieurs fois et leur répète souvent que *c'est malgré lui qu'il parle de lui-même,* encore que ce fût pour sa défense. Lorsque dans la même Epître et dans la même occasion il parle de son ravissement au ciel, avec quelle modestie ne le fait-il pas? Il ne se nomme point lui-même. *Je connais,* dit-il (*chap.* XII), *un homme en Jésus-Christ qui a été ravi jusqu'au troisième ciel;* et immédiatement après il ajoute: *Je me retiens, de peur que quelqu'un ne m'estime au-dessus de ce qu'il voit en moi ou de ce qu'il entend de moi.* Quoi de plus contraire à l'esprit de vanité et à la pratique de ces enthousiastes qui s'attribuent des ravissements et des visions, et qui croyant jamais n'en avoir dit assez sur sujet, en remplissent des volumes? Cette retenue ne suffit pas encore à sa modestie: il y ajoute l'aveu de ses infirmités, et reconnaît qu'elles lui ont été données comme un contre-poids, pour empêcher que la grandeur de ses révélations ne l'élevât outre mesure. Il est bon de remarquer ici qu'il avait eu ce ravissement ou cette vision du paradis quatorze ans auparavant. Or si ce n'eût été qu'une illusion, que l'effet d'une imagination d'enthousiaste, est-il à croire que pendant un si long intervalle de temps il n'eût pas eu quelqu'autre ravissement de cette espèce; et si la vanité eût été son caractère, aurait-il gardé pendant quatorze ans un silence absolu sur une si glorieuse marque de la faveur divine? Non: ses Epîtres ne seraient remplies que de ces sortes de visions, de ravissements et d'extases. Mais il ne parle de cette vision même que pour répondre à un faux docteur, et renferme en trois phrases tout ce qu'il en dit, s'excusant souvent d'être obligé d'en parler. Il ne se fait pas même un mérite des succès de ses travaux apostoliques, qu'il relève principalement dans cette Epître. Car voici comme il s'en explique dans sa première Epître à la même Eglise. (*chap.* III). *Qu'est Paul et qu'est Apollon? Ce ne sont que les ministres de celui en qui vous avez cru chacun selon le don qu'il a reçu du Seigneur. J'ai planté, Apollon a arrosé; mais c'est Dieu qui a donné l'accroissement. Or celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose; mais Dieu seul qui donne l'accroissement.* Et dans un autre endroit de la même Epître, il dit: (*chap.* XV): *C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, et la grâce qu'il m'a donnée n'a pas été stérile, mais j'ai travaillé plus que tous les autres, non pas moi toutefois, mais la grâce de Dieu avec moi.*

Il serait inutile de rapporter ici d'autres preuves de la modestie de saint Paul, et je ne crains point d'assurer qu'il est impossible de produire aucun trait dans sa vie où l'on puisse remarquer quelque vanité, mais particulièrement celle qu'ont tous les enthousiastes d'élever leurs dons imaginaires au-dessus des vertus qui font l'essence de la vraie religion et le mérite réel de l'homme de bien, ou, pour parler comme l'Ecriture, *du saint. Quand je parlerais le langage des hommes et des anges,* dit-il dans sa première Epître aux Corinthiens (*c.* XIII), *si je n'avais la charité, je ne serais que comme un airain sonnant et une cymbale retentissante; et quand j'aurais le don de prophétie et que je pénétrerais tous les mystères, et que j'aurais une parfaite science de toutes choses, et quand j'aurais toute la foi possible et capable de transporter les montagnes, si je n'avais point la charité, je ne serais rien; et quand j'aurais distribué tous mes biens aux pauvres, et que j'aurais livré mon corps pour être brûlé, si je n'avais point la charité, tout cela ne me servirait de rien.* Est-ce là le langage d'un enthousiaste? Et où est l'enthousiaste qui préférât cette bienveillance universelle, qui comprend toutes les vertus (car c'est là ce qu'on doit entendre ici par la charité, comme on le voit par les versets suivants); où est, dis-je, l'enthousiaste qui préférât cette bienveillance à la foi et aux miracles, aux opinions de religion qu'il au-

rait embrassées, et à ces dons surnaturels qu'il s'imaginerait avoir? Ne mettent-ils pas tous les vertus morales infiniment au-dessous du mérite de la foi? Et parmi les vertus morales ne sont-ce pas celles que saint Paul recommande le plus qu'ils estiment le moins, un esprit de candeur, de modération et de paix? Trouve-t-on rien ici qui approche du caractère ni des opinions de ces fanatiques? Quelle conséquence en tirer, sinon qu'un homme qui met la charité si fort au-dessus des dons miraculeux, ne se les serait point attribués, ces dons, s'il ne les avait eus réellement?

2° *Que quand saint Paul aurait eu toutes les qualités nécessaires pour former un enthousiaste, il n'aurait pu se faire illusion sur le miracle qui causa sa conversion.* — Puis donc qu'on ne trouve dans le caractère de saint Paul aucun des défauts qui semblent nécessaires pour former un enthousiaste, on doit conclure qu'il ne l'était pas; mais en supposant pour un moment que toutes ces dispositions se trouvaient en saint Paul, et que la vivacité de son tempérament pourrait seule servir de fondement à un pareil soupçon, je vais faire voir qu'il n'a pu se faire illusion soit sur le miracle qui causa sa conversion, soit sur les effets qui le suivirent ou sur quelques autres circonstances qu'il rapporte dans ses Epîtres.

Disposition de saint Paul en allant à Damas. — L'imagination a assurément beaucoup de pouvoir sur l'esprit des enthousiastes. Mais elle agit sur eux conformément aux opinions dont ils sont préoccupés; et il est aussi rare qu'elle agisse contre ces opinions qu'un fleuve rapide fasse remonter une barque contre son courant. Or il est sûr que quand Saul alla à Damas avec pouvoir de la part des princes des prêtres d'en emmener les chrétiens liés à Jérusalem, pouvoir qu'il avait sollicité lui-même, son esprit était fortement prévenu contre Jésus-Christ et ses sectateurs; et le souvenir de la conduite qu'il avait tenue contre eux, la vanité de soutenir un parti qu'il avait embrassé volontairement, le crédit que ce zèle lui donnait auprès du prince des prêtres et des autres magistrats, toutes ces passions devaient encore donner une nouvelle force à ses préjugés.

Que ces dispositions, supposé la vision qu'il eut, ne peuvent être regardées comme l'effet d'une imagination échauffée. — Si dans ces dispositions d'esprit un enthousiaste se fût imaginé voir une vision céleste lui annoncer la colère de Dieu contre les chrétiens et lui commander de les persécuter sans miséricorde, on aurait pu croire que c'était une illusion d'une imagination échauffée. Mais que dans le même instant qu'il est occupé à les persécuter avec le plus de chaleur et de violence, sans qu'il soit rien arrivé qui ait pu le faire changer d'opinion ou ralentir ses premières dispositions, il se soit imaginé avoir été appelé par une vision céleste à être l'apôtre de Jésus-Christ, qu'il regardait un moment auparavant comme un imposteur et un blasphémateur qui avait été condamné avec justice à expirer sur la croix, c'est ce qui est en soi absolument incroyable et si éloigné d'être pris avec quelque vraisemblance pour l'effet d'un déréglement d'imagination, qu'il semble au contraire qu'une cause de cette nature devait naturellement produire un effet tout opposé. La vivacité du tempérament l'emportait avec violence d'un autre côté: et quelques illusions que son imagination eût pu offrir à sa raison, elles devaient être conformes aux préjugés dont il était alors rempli, et non directement contradictoires à tous ces préjugés pendant qu'ils conservaient toute leur force.

Autre preuve. Saint Paul n'était pas seul quand il eut cette vision. — La vérité de cette proposition est si sensible et si claire, que je pourrais en rester là; mais allons plus loin encore, et pour faire voir que cette vision n'a pu être un fantôme, une imagination de visionnaire, observons qu'il n'était pas seul quand il la vit. Il était accompagné de plusieurs autres Juifs, qui n'étaient pas mieux disposés que lui à l'égard des chrétiens et de leur religion. Or, était-il possible que l'imagination de tant de gens se trouvât en même temps assez fortement déréglée, pour qu'ils crussent voir briller autour d'eux une lumière plus éclatante que celle du soleil, et entendre une voix qui venait du ciel, si réellement ils n'avaient rien vu ni rien entendu? Auraient-ils été frappés au point d'en être renversés de dessus leurs chevaux, avec Saul, et d'en perdre comme lui l'usage de la parole, s'il n'était rien arrivé d'extraordinaire ni à eux ni à lui, surtout cette apparition n'étant point arrivée la nuit où il est plus facile de faire illusion aux sens, mais en plein midi? Quand Saül aurait été saisi d'un délire soudain occasionné par quelque dérangement de l'esprit ou du tempérament, peut-on supposer que tous ceux qui l'accompagnaient et qui sans doute avaient un tempérament et un tour d'esprit différent, aient été tous ensemble affectés de la même manière, et que non-seulement le déréglement de leur imagination soit arrivé précisément dans le même temps, mais qu'il ait produit exactement les mêmes effets? Supposé que ce dérangement d'esprit leur soit arrivé à tous au même temps, comment ne leur a-t-il pas présenté des objets différents? Cette supposition est si contraire à la nature et à toute sorte de vraisemblance, que l'incrédule doit recourir à une autre solution ou convenir de ce point.

Que dans la conduite de saint Paul et d'Ananias à Damas, il n'a pu y avoir ni supercherie ni illusion. Supposons donc, pour expliquer cette vision sans miracle, que Saul et ceux qui l'accompagnaient, allant à Damas, pendant qu'ils étaient en chemin, virent effectivement un météore extraordinaire qui jeta, comme il arrive quelquefois, une grande lumière, et qu'effrayés à cette vue ils tombèrent par terre, ainsi qu'il est rapporté. C'est une chose très-possible; et ces sortes de météores leur étant inconnus, la crainte pouvait leur faire prendre celui-là pour une vision céleste. La voix même et le bruit qu'ils entendirent dans l'air, pouvait

n'être qu'une explosion qui l'avait accompagné ; au moins y a-t-il des gens qui aimeraient mieux recourir à cette supposition, tout incroyable qu'elle est, que de reconnaître ici un miracle. Mais, dans cette supposition, que penser des paroles que saint Paul entendit distinctement et auxquelles il répondit? Comment expliquer ce qui arriva ensuite à Damas, conformément au sens de ces paroles? Comment Ananias vint-il le trouver et lui dire, qu'il avait été choisi de Dieu pour connaître sa volonté, voir le juste et en entendre la voix par sa bouche? Pourquoi lui propose-t-il de se faire baptiser? Quelle connexion entre le météore que Saul avait vu et ces paroles d'Ananias? Dira-t-on que cet Ananias eut l'adresse de profiter de la frayeur que Saul avait eue dans cette apparition, afin de le rendre chrétien? Mais put-il lui inspirer aussi la vision dans laquelle il l'avait vu avant qu'il vînt chez lui? si cette vision n'était aussi qu'une illusion, qu'un songe, comment fut-elle si exactement vérifiée par l'événement? Supposé même que ce fut par hasard que Saul rêva qu'Ananias le viendrait trouver, et que ce fut par hasard encore qu'Ananias se transporta chez lui, ou si vous voulez, qu'ayant ouï parler du songe de Saul, il sut en profiter aussi bien que du météore, pour le gagner à la foi de Jésus-Christ, serait-ce assez pour lever toute difficulté? Non. Il y avait encore quelque chose de plus à faire. Saul était frappé d'aveuglement, et il resta dans cet état pendant trois jours. Or, si cet aveuglement eût été un effet naturel du météore ou de la lumière dont il avait été environné, aurait-il été possible à Ananias de le guérir comme nous voyons qu'il le fit, seulement en lui imposant les mains et lui disant quelques mots? C'était assurément une guérison qui surpassait les forces de la nature ; mais si elle ne fut opérée que par un miracle, ce miracle est une preuve que la vision avait été aussi un miracle fait par le même Jésus-Christ. Car Ananias voyant Saul guéri, lui dit : *Mon frère Saul, le Seigneur Jésus qui vous a apparu lorsque vous étiez en chemin pour venir ici, m'a envoyé vers vous, afin que vous receviez la vue et que vous soyiez rempli du Saint-Esprit* (*Act.*, IX, 17). Qu'il ait vu Jésus-Christ alors et dans une autre occasion, c'est ce qui paraît non-seulement par ce qu'il rapporte (*Act.*, XXII, 17, 18), mais aussi par plusieurs autres passages de ses Epîtres. Ce fut Jésus-Christ même, comme il l'assure en plusieurs endroits de ses Epîtres, qui lui enseigna l'Evangile par une révélation immédiate, et qui l'envoya aux gentils (*Act.*, XXII, 21 ; XXIII, 11), *parmi lesquels il prêcha depuis Jérusalem jusqu'en Illyrie, opérant des miracles et des prodiges par la puissance du Saint-Esprit pour amener les nations à l'obéissance de la foi*, comme il l'atteste lui-même dans son Epître aux Romains (XV, 19). Les Actes en ont conservé le récit; et ces signes, ces prodiges sont tels que la nature ne pouvait les opérer, ni l'imposture les contrefaire, ni l'enthousiasme les imaginer. Cette suite de prodiges, qui tous ont une sorte de liaison et de dépendance avec la première révélation, ne met-elle pas la vérité de cette révélation hors de doute et de tout soupçon de supercherie? Et quand il aurait pu se faire illusion à lui-même jusqu'au point de croire qu'il opérait des miracles qu'il n'opérait pas, ce qu'on ne peut supposer sans admettre en même temps qu'il avait perdu l'esprit ; comment un enthousiaste, un visionnaire aurait-il eu un succès si prodigieux que nous savons qu'eut saint Paul dans la conversion des gentils?

Qu'on ne peut attribuer à des illusions de visionnaires et d'enthousiastes les miracles de saint Paul. — Les incrédules auraient plus de peine à rendre raison des succès de saint Paul en le supposant enthousiaste qu'en le donnant pour imposteur. Ils ne le peuvent, il est vrai, dans l'une ni dans l'autre de ces suppositions; mais ils auraient encore plus de difficulté dans le premier cas que dans le second. Je pourrais entrer dans le détail de tous les miracles de saint Paul, dont il est parlé dans les Actes, et faire voir qu'ils sont tels que l'illusion ne peut y avoir eu aucune part, soit en lui, soit dans les personnes sur lesquelles il opérait ces miracles, soit dans ceux qui en étaient spectateurs. Je me bornerai à quelques-uns. Il dit au magicien Elymas à Paphos, devant le proconsul romain : *Que la main de Dieu allait le frapper, et qu'il ne verrait plus la lumière du soleil pendant un temps. Aussitôt les ténèbres tombèrent sur Elymas, ses yeux s'obscurcirent, et, tournoyant de côté et d'autre, il cherchait quelqu'un qui lui donnât la main* (*Actes*, XIII, 11). Je le demande, l'illusion a-t-elle pu avoir quelque part au prodige, soit en celui qui l'opérait, soit en celui sur qui il était fait? Si Paul n'eût fait cette menace que par un mouvement d'enthousiaste et qu'elle n'eût pas eu son effet, au lieu de convertir le proconsul comme elle fit, elle n'aurait fait qu'exciter sa fureur et son mépris. Mais si ce miracle opéré sur Elymas ne peut être attribué à un mouvement d'enthousiaste dans saint Paul, il serait bien plus déraisonnable encore de prétendre que ce ne fut qu'une illusion qui fit croire à Elymas qu'il avait été aveuglé par les paroles d'un homme à la prédication duquel il s'était opposé de tout son pouvoir, s'il ne l'avait pas été réellement. On ne saurait dire non plus que la conversion de Sergius, qui arriva à l'occasion de ce miracle, ne fut aussi qu'une illusion de visionnaire. Un proconsul romain n'était pas un homme à devenir visionnaire et enthousiaste, et, s'il l'eût été, il en aurait été plus attaché à ses faux dieux, et par conséquent moins porté à croire saint Paul revêtu d'un pouvoir miraculeux. Lorsqu'à Troade, ce jeune homme nommé Eutichus tomba du haut d'une fenêtre pendant que saint Paul prêchait, et se tua ; était-ce une illusion dans saint Paul et dans l'assemblée, qui fit croire que cet apôtre en l'embrassant l'avait ressuscité? Et dans ce jeune homme, était-ce aussi un effet de l'imagination de se croire ressuscité? Et quand, dans l'île de Malte où saint Paul aborda après

son naufrage, une vipère s'attacha à sa main et qu'il la secoua sans en ressentir aucun mal, fut-ce encore une illusion de visionnaire? Un enthousiaste aurait peut-être été assez fou pour se persuader qu'il n'aurait eu aucun mal à craindre de la piqûre de cette vipère, même sans y appliquer de remède. Mais l'espérance dont il se serait follement flatté l'aurait-elle empêché de mourir? Les barbares qui habitaient cette île et auxquels saint Paul était absolument inconnu, étaient-ils préparés par quelque mouvement enthousiaste à croire qu'il se ferait quelque miracle pour le conserver? Au contraire quand ils virent la vipère attachée à sa main, ils dirent: *Assurément cet homme-là est un meurtrier, puisqu'après avoir été sauvé de la mer, la vengeance divine ne peut le laisser vivre* (*Act.*, XXVIII). Je pourrais encore rapporter d'autres exemples, mais ceux-ci suffisent pour faire voir que les miracles de saint Paul ne peuvent être attribués ni à l'enthousiasme ni à l'imposture.

Le don des miracles était communiqué aux fidèles. Autre preuve qae ce n'était point une illusion. — D'ailleurs le pouvoir d'opérer des miracles ne se bornait pas à saint Paul ; il était communiqué aux Eglises que cet apôtre avait fondées dans les différentes parties du monde. En plusieurs endroits de sa première Epître aux Corinthiens, il dit à ces nouveaux chrétiens qu'il y avait parmi eux des vertus et des dons miraculeux, et il leur donne des *préceptes pour en régler l'usage dans leurs assemblées.* Or je le demande : tout ce qu'il leur dit sur ce point peut-il être regardé comme une illusion ? Et si les Corinthiens n'eussent été assurés que ces dons miraculeux existaient parmi eux, n'auraient-ils pas pris l'auteur de cette Epître pour un extravagant, au lieu de le révérer comme un envoyé de Dieu ?

Si, par exemple, un quaker, dans une assemblée de gens de sa secte, leur disait que plusieurs d'entre eux ont le don de guérir par l'Esprit de Dieu, ceux-ci d'opérer d'autres miracles, ceux-là de parler diverses langues, ils le regarderaient assurément comme un fou, parce qu'ils ne s'attribuent point de pareils dons. Il est vrai que s'il leur disait qu'ils sont inspirés de Dieu d'une certaine manière ineffable, qu'ils peuvent seuls entendre, et qui ne se découvre au dehors ni par des prodiges, ni par aucune opération, ils pourraient prendre leurs visions pour l'inspiration du Saint-Esprit ; mais ils ne pourraient croire contre leur propre conviction qu'ils parleraient diverses langues, s'ils ne les parlaient pas en effet, ni qu'ils guériraient les malades, s'il ne les guérissaient pas, ni qu'ils feraient d'autres miracles, s'ils ne les faisaient pas. Dira-t-on que les Corinthiens pouvaient s'attribuer ces dons surnaturels, ce que les quakers ne font pas ? Mais je demanderai si de se les attribuer, ces dons, c'était en eux imposture ou illusion ? S'ils étaient tous des imposteurs, ainsi que saint Paul, n'est-il pas ridicule que, dans une lettre qu'il n'écrivait qu'à eux et pour leur usage particulier, il les avertisse de ne pas s'enorgueillir de ces dons, de demander les uns plutôt que les autres et de préférer la charité à tous ? Des fourbes qui s'entendent ensemble se parlent-ils ce langage ? Aimera-t-on mieux dire que c'était par illusion qu'ils s'attribuaient ces dons miraculeux ? Mais était-il possible, quelque illusion qu'on suppose dans saint Paul et dans ces nouveaux chrétiens, qu'ils se soient imaginé avoir un pouvoir de cette nature, s'ils ne l'avaient eu en effet?

Supposé qu'un visionnaire se mette dans l'esprit qu'il est capable de rendre par le moyen de quelques paroles la vue à un aveugle, et la vie à un mort, cette opinion qu'il aurait de lui-même pourrait-elle faire voir cet aveugle, marcher ce boiteux, revivre ce mort? Et si rien de tout cela n'arrivait, pourrait-il persister dans cette persuasion ? Et au cas qu'il y persistât, ne passerait-il pas pour un extravagant? Or cette extravagance aurait-elle pu entrer dans la tête d'un aussi grand nombre de personnes, qu'il y en avait à Corinthe, qui, selon saint Paul, étaient revêtues du don de guérir les malades, et d'autres pouvoirs miraculeux ? Un de ces dons qu'ils s'attribuaient, était de parler des langues qu'ils n'avaient jamais apprises ; et saint Paul dit qu'il avait ce don en un plus haut degré qu'eux tous. Si ç'avait été une illusion, s'ils n'avaient prononcé que de vains sons destitués de sens, ils s'en seraient sans doute aperçus quand ils en auraient fait usage dans le besoin : par exemple, pour convertir quelqu'un qui n'aurait pas entendu leur langue naturelle. Saint Paul en particulier, qui fit tant de voyages dans ce dessein, et eut tant d'occasions de faire usage de ce don, aurait bientôt reconnu que c'était moins un don du Saint-Esprit, qu'une extravagance, un travers d'imagination. Au contraire, si ceux à qui ils parlaient différentes langues, comprenaient ce qu'il voulait dire, et par ce moyen étaient convertis à Jésus-Christ, comment aurait-ce été une illusion ? De tous les miracles rapportés dans l'Ecriture, il n'en est aucun qu'on puisse moins soupçonner d'illusion que celui-là. Et en effet, un homme pourrait-il se persuader qu'il aurait un tel pouvoir, s'il ne l'avait pas réellement, ou comment, s'il en était persuadé, ne serait-il pas détrompé en en faisant l'essai ? Aussi ne voit-on pas qu'aucun enthousiaste ancien ou moderne ait jamais prétendu à un tel pouvoir. Saint Paul et l'Eglise de Corinthe n'étaient donc point dans l'illusion, en s'attribuant ce pouvoir miraculeux. Mais s'ils l'avaient véritablement, il est très-vraisemblable qu'ils n'étaient pas trompés non plus sur les autres pouvoirs qu'ils s'attribuaient, le même Esprit qui leur avait accordé le don des langues ayant pu et probablement voulu leur donner aussi les autres pour servir à la même fin. Et par conséquent saint Paul en écrivant là-dessus aux Corinthiens, et en s'attribuant à lui-même et aux Eglises qu'il fondait des grâces et des dons surnaturels, n'était ni un enthousiaste, ni un visionnaire.

III. *Saint Paul n'a pu être trompé par les chrétiens.* — Voyons donc en dernier lieu,

s'il avait été trompé par d'autres, et si tout ce qu'il raconte de lui-même peut être attribué à l'artifice et à la supercherie de quelques chrétiens. Il n'est pas nécessaire de s'étendre fort au long pour réfuter cette supposition. C'était une chose moralement impossible, que les disciples de Jésus-Christ conçussent le dessein de changer en apôtre de Jésus-Christ leur plus ardent persécuteur, et qu'ils en vinssent à bout dans le temps même qu'il était le plus animé contre leur Maître. Etaient-ils assez extravagants pour former un projet qu'il leur était physiquement impossible d'exécuter, de la manière au moins dont sa conversion fut opérée? Pouvaient-ils produire dans l'air une lumière plus éclatante que le soleil? Pouvaient-ils faire entendre à Saul la voix qui sortit de cette lumière, sans qu'aucun de ceux qui l'accompagnaient l'entendît. Pouvaient-ils le rendre aveugle pendant trois jours après cette vision, et alors lui faire tomber des écailles des yeux et d'un mot lui rendre la vue? La fraude et la supercherie pouvaient-elles produire de pareils effets et tous les autres miracles qui suivirent sa conversion, miracles qu'il opérait lui-même et qu'il cite dans ses Epîtres comme des preuves de la miséricorde divine? Il est donc certain que d'autres ne l'ont point trompé sur ces miracles, et qu'on ne peut les regarder ni comme des illusions d'enthousiaste, ni comme des tours de charlatan et d'imposteur. Donc ce qu'il prétend avoir été la cause de sa conversion est réellement arrivé. Donc la religion chrétienne est vraie.

IV. *Conclusion.* — Cette conclusion suit clairement et incontestablement des prémisses; et pour qu'on pût s'y refuser, il faudrait que pour expliquer tous ces faits si authentiquement rapportés dans les Actes des apôtres, et attestés par saint Paul même dans ses Epîtres, on pût en assigner quelque cause différente de celle que nous avons produite. Or, je ne crains point d'avancer qu'il est absolument impossible d'en assigner aucune autre. Il est donc nécessaire de recourir à la puissance divine pour les expliquer. Or, que Dieu opère des miracles pour établir une religion sainte, qui n'aurait pu autrement triompher des obstacles qu'elle trouvait, il n'y a rien en cela qui répugne à la raison; mais que des événements qui n'ont de proportion avec aucune cause naturelle soient arrivés sans miracles, c'est ce que la raison ne saurait se persuader.

La ressource des païens et des Juifs contre la notoriété des miracles opérés par Jésus-Christ et par ses disciples, était de les attribuer à la magie et au pouvoir des démons. Mais cette solution ne s'accorde guère avec les idées des incrédules de notre temps. Il serait donc inutile d'entreprendre ici de montrer la fausseté de cette supposition, qui est elle-même une forte preuve de la vérité de ces faits, puisque, dans un siècle si voisin de celui des apôtres, Celse, Julien, et tous les autres ennemis de la religion chrétienne, dont le témoignage ne peut être récusé, étaient obligés, pour expliquer des faits qu'ils ne pouvaient pas nier, de recourir à des moyens aussi déraisonnables.

Ainsi la dispute n'était donc point entre la foi et la raison, mais entre la religion et la superstition. La superstition attribuait à des termes de cabale ou à des secrets magiques ces faits qui portaient le caractère le plus frappant de la puissance divine. La religion au contraire les attribuait à Dieu même, et la raison se déclarait pour elle. Quels motifs pourrions-nous donc avoir maintenant de rejeter sa décision? Sur quel fondement révoquer en doute le témoignage indubitable qu'a rendu saint Paul, qu'il avait été envoyé de Dieu pour être le disciple et l'apôtre de Jésus-Christ? Nous avons démontré qu'on ne peut l'attribuer ni à l'illusion ni à l'imposture. Comment donc résister à la force, à l'évidence d'une preuve aussi convaincante? La doctrine qu'il prêchait contenait-elle quelque précepte contraire aux bonnes mœurs et à la loi naturelle que Dieu a gravée dans nos cœurs? Je l'avoue, tous les raisonnements que je viens de faire ne prouveraient pas que la doctrine de notre Apôtre serait venue de Dieu. Mais ceux même qui refusent de reconnaître le christianisme comme une religion révélée, conviennent que la doctrine enseignée par Jésus-Christ et par ses apôtres est véritablement digne de Dieu. Ce n'est donc qu'à cause des mystères de l'Evangile qu'on en nie les faits, quoique appuyés de toutes les preuves qu'on regarde comme les plus incontestables et les plus convaincantes en tout autre cas, et qu'on ne peut rejeter dans celui-ci, sans réduire l'esprit à un état de scepticisme absolu, et renverser toutes les règles par lesquelles nous jugeons de la vérité et de la crédibilité des autres faits. Mais c'est nous ôter l'usage de notre entendement sur des choses où nous sommes plus en état de nous en servir, pour l'appliquer à d'autres qui ne sont aucunement de sa compétence. Les motifs et les raisons sur lesquelles la sagesse divine juge à propos d'agir, et la manière dont elle agit, sont presque toujours hors de la portée de nos conceptions; mais les motifs et les raisons des actions humaines, et la manière dont elles ont été faites, sont toutes dans la sphère de nos connaissances, et nous pouvons avec une confiance bien fondée asseoir nos jugements sur ces actions, quand elles nous sont clairement exposées.

Réflexions sur les difficultés que présentent les mystères de la religion chrétienne. — Oui, il est sans comparaison plus probable qu'une révélation de Dieu sur les voies de sa providence contient des choses incompréhensibles à l'esprit humain, que saint Paul et les autres apôtres aient entrepris de persuader tout l'univers de la résurrection de Jésus-Christ sans en être eux-mêmes convaincus, ou qu'ils aient pu réussir dans cette entreprise sans le secours d'un pouvoir miraculeux. Je puis donner mon consentement à la première de ces propositions sans une opposition directe de la raison à la foi. Mais, en admettant la dernière, je croirais contre

toutes les probabilités qui peuvent nous déterminer raisonnablement à croire.

Ceux qui rejettent la religion chrétienne à raison des difficultés que présentent ses mystères ne considèrent pas combien cette objection a de force contre les autres systèmes de religion et de philosophie, qu'ils admettent eux-mêmes. Le déisme même, la plus simple de toutes les religions, renferme des difficultés que la raison humaine ne peut résoudre.

Telle est l'origine du mal sous un Dieu tout-puissant et tout bon; question si obscure et si embarrassante, que, dans l'impossibilité de la résoudre d'une manière satisfaisante, de grands philosophes ont embrassé les extravagantes et monstrueuses opinions des manichéens et des athées. Telle la conciliation de la prescience de Dieu avec la liberté de l'homme, à quoi Locke, qui admettait l'une et l'autre, avoue franchement qu'il n'a jamais pu réussir. Or, si Locke y a échoué, qui pourra se flatter d'en venir à bout? Telle encore la création du monde dans le temps ou sa production éternelle, étant presque également difficile de comprendre par les seules notions philosophiques, qu'avant cette création la bonté de Dieu soit restée stérile et sans agir pendant toute une éternité; ou de concevoir une production éternelle, termes qui en ce sens impliquent contradiction et se détruisent: car la comparaison qu'on fait de cette production éternelle avec l'émanation de la lumière, n'est point du tout juste, n'y ayant aucune proportion entre l'une et l'autre. La lumière est une qualité inhérente du feu et qui en émane naturellement, au lieu que la matière n'est pas une qualité inhérente ou qui émane naturellement de l'essence divine, et qu'elle est au contraire d'une substance et d'une nature toute différente, et que n'étant point indépendante et ne pouvant exister par elle-même, elle doit avoir été par un pur acte de la volonté divine; or, si elle a été créée, elle n'est point éternelle, l'idée de création emportant nécessairement celle d'un temps où la substance créée n'aurait pas existé. Que si, pour lever cette difficulté, on recourt à la solution des anciens philosophes, de regarder la matière comme indépendante, c'est admettre deux principes existants par eux-mêmes, ce qui est absolument contradictoire au vrai théisme ou raison naturelle. Mais quand on admettrait cette supposition, elle ne lèverait pas pour cela toute difficulté, à moins qu'on ne suppose, outre l'existence éternelle de la matière indépendamment de Dieu, que de toute éternité, et indépendamment de la puissance divine, elle était arrangée dans l'ordre admirable où nous la voyons: autrement la même difficulté reviendrait encore, parce qu'on pourrait demander pareillement pourquoi elle n'aurait point été arrangée de même longtemps auparavant, et comment la bonté de Dieu aurait pu rester si longtemps sans agir. Car quelque loin qu'on recule l'action par laquelle Dieu a créé ou arrangé la matière, et qu'au lieu de cinq ou six mille ans, on veuille supposer que des millions de millions de siècles se sont écoulés depuis que le monde a été tiré du chaos et a reçu cette forme régulière, il sera toujours vrai qu'une éternité aura précédé cette époque, et que durant cette éternité les attributs divins ne se seront point manifestés dans cette œuvre bienfaisante, et qui leur convenait si bien, que la raison humaine ne peut découvrir aucun motif de délai. Mais ces difficultés, et d'autres qui se trouvent dans le système des déistes, ne suffisent point pour forcer un homme sensé à nier l'existence de Dieu ou sa sagesse, sa bonté et sa puissance infinies, dont il voit tant de preuves qui portent avec elles la conviction la plus entière, et auxquelles on ne peut refuser de se rendre sans tomber dans de plus grandes difficultés encore. Le seul parti qui reste donc est de répondre aux difficultés du mieux qu'il est possible à notre faible raison; et, quand elle nous manque, d'en avouer la faiblesse et de nous reposer sur cette pensée bien vraie, que nos connaissances, imparfaites comme elles le sont, ne peuvent être ni la mesure de la sagesse divine, ni la règle universelle de la vérité. Il en est de même par rapport à la religion chrétienne. La révélation renferme des difficultés que la raison humaine ne peut résoudre. Mais la vérité de la révélation étant établie sur des preuves si solides et si convaincantes, qu'on ne peut s'y refuser sans tomber dans des difficultés plus grandes que toutes celles qu'elle renferme (je viens de le faire voir), ces difficultés, quelque mortifiantes qu'elles puissent être pour notre orgueil, ne suffisent point pour nous la faire rejeter: notre amour propre voudrait tout voir clairement; mais Dieu n'a pas cru devoir proportionner nos connaissances à notre orgueil, mais à nos besoins. Tout ce qui concerne nos devoirs est clair; et, quant aux autres points, s'il s'y trouve quelque obscurité, est-ce un sujet raisonnable de nous plaindre? Ne vouloir pas par un dégoût présomptueux jouir avec reconnaissance des lumières que Dieu nous a données, parce qu'elles sont bornées, ne serait pas moins ridicule que de refuser de marcher parce qu'on ne peut pas voler.

C'est une ignorante et superbe métaphysique, qui, pour vouloir raisonner sur des matières qui sont au-dessus de notre portée, a donné naissance à toutes les impiétés spéculatives et à la plupart des superstitions répandues dans l'ancien monde païen, avant que l'Evangile eût ramené les hommes à la foi primitive. De la même source sont venues presque toutes les altérations des vérités évangéliques, et les préjugés les plus invétérés contre l'Evangile: effet aussi naturel qu'il l'est à nos yeux de devenir trop faibles, et même de ne plus rien apercevoir, lorsqu'ils regardent des objets trop éloignés.

La raison n'est-elle donc d'aucun usage dans la religion? Elle est très-nécessaire quand on sait l'employer comme il faut. Or l'emploi de la raison dans la religion, c'est d'écouter ses ministres chargés de nous l'enseigner, de pénétrer le sens de ses mystères,

l'esprit et la liaison qu'ils ont avec les preuves qui les établissent. Si l'enseignement public les établit, les difficultés ne doivent plus nous empêcher d'y donner un plein consentement et une créance entière. Jésus-Christ a promis son assistance continuelle à ceux qui le représentent sur la terre pour enseigner les hommes. Chercher les meilleures solutions que nous pouvons, et si cependant nous n'en trouvions point de satisfaisantes, nous soumettre avec humilité, et regarder comme juste ce que nous savons être au-dessus de notre portée et conforme à une sagesse supérieure à la nôtre, voilà alors nos devoirs.

Si l'admirable lumière de l'Evangile est quelquefois obscurcie par les nuages du doute, n'en arrive-t-il pas autant à la lumière de la raison? et faut-il nous priver des avantages de l'une ou de l'autre, parce que nous ne pouvons dissiper toutes les obscurités dont elles restent couvertes dans cette vie mortelle? Faut-il fermer imprudemment et opiniâtrement les yeux à cette aurore qui nous a visités d'en haut, parce que nous ne pouvons en soutenir l'éclat? Dans le ciel même, dans le plus haut degré de perfection où un être fini puisse atteindre, les conseils de la Providence, toute la hauteur et la profondeur de la sagesse infinie de Dieu, ne nous seront jamais découverts. Nous y trouverons des mystères que les chœurs sublimes des archanges mêmes ne pourront pénétrer, et des vérités qu'ils ne connaîtront que par la révélation, ou qu'ils ne croiront que par une confiance respectueuse en la sagesse divine. Quel homme donc oserait se flatter, sur la terre, que son intelligence bornée et étroite suffît pour l'instruire de toute vérité, sans avoir besoin de la révélation enseignée par les maîtres en Israël, ou se plaindre de ce que les voies de Dieu ne ressemblent pas à ses voies et surpassent ses faibles idées? La vraie philosophie, comme le vrai christianisme, nous dicte un parti plus sage et plus modeste : c'est de nous tenir dans les bornes que Dieu nous a prescrites et d'abaisser les idées humaines, renversant toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu, et réduisant tous les esprits en servitude sous l'obéissance de Jésus-Christ et de son Eglise.

DISCOURS SUR L'EXCELLENCE INTRINSÈQUE DES SAINTES ÉCRITURES.

Premier discours.

Soyez toujours prêts à répondre à quiconque vous demandera raison de l'espérance qui est en vous. (I *Pierre*. III.15.)

Toutes les grandes vérités ont entre elles un enchaînement et une liaison merveilleuse. Qu'il y ait un Dieu, c'est un point que démontrent incontestablement les traits d'une sagesse sans bornes qui éclatent dans toute l'économie de la nature. Tout l'univers est à cet égard un vaste et superbe temple où, comme autrefois dans celui des Juifs, la majesté de Dieu se fait sentir avec un éclat et une gloire qu'on ne peut méconnaître. Les mêmes preuves qui établissent notre existence démontrent celle de Dieu. Car comment prouvons-nous qu'il y a dans l'homme un principe de vie? N'est-ce pas parce qu'il se meut, qu'il pense et qu'il agit? Si nous concluons de ces opérations qu'il y a en nous un principe vivifiant qui meut et qui fait agir nos corps, ne devons-nous pas conclure de même des merveilles que l'univers étale à nos yeux, qu'il est un être qui anime et qui vivifie toute la nature? La matière ne peut exister nécessairement; car un être qui existe nécessairement, existe immuablement, et ne peut jamais être que ce qu'il est. Or la matière n'a point de manière d'être uniforme et constante : elle est sujette au changement et reçoit à chaque instant de nouvelles modifications. La variété infinie que nous remarquons dans l'univers et qui annonce tant de sagesse, n'est pas moins incompatible avec le système d'une matière privée d'intelligence, que la régularité, l'uniformité, le dessein et les vues avec le hasard.

Or s'il y a un Dieu, il faut qu'il y ait une religion, ou, pour m'exprimer en d'autres termes, l'homme, indigente et dépendante créature, doit quelque hommage à son grand et tout-puissant créateur, conservateur et bienfaiteur; et s'il y a une religion nécessaire, elle doit être pour le plus grand nombre des hommes et à leur portée. La religion naturelle, ou cette religion que la lumière de la nature nous découvre, est-elle donc assez proportionnée à l'intelligence de la plupart des hommes? Non, sans doute. Suivre un certain nombre de dogmes et de préceptes, depuis le principe d'où ils partent jusqu'à leurs conséquences les plus reculées, c'est une chose au moins d'une extrême difficulté pour les gens éclairés, et que je ne crains pas de dire impraticable aux ignorants. D'ailleurs, un système de religion purement naturelle a peut-être pu exister dans les idées de quelques esprits abstraits et contemplatifs; mais est-ce une chose qu'on ait vue réellement établie chez aucune nation depuis que le monde existe? Cependant, autant qu'il est certain qu'il y a un Dieu, autant l'est-il qu'il exige de l'homme la créance et la pratique d'une religion; la créance d'une religion, et une conduite conforme à cette créance, étant nécessaire au bonheur du genre humain ; et autant qu'il est certain que Dieu veut la créance et la pratique d'une religion, autant l'est-il encore qu'il veut la créance et la pratique de la véritable. Or, quelle religion dans le monde égale la révélation chrétienne ou en approche?

Ces réflexions et autres semblables peuvent nous mettre jusqu'à un certain point *en état de répondre*, comme l'exige l'Apôtre, *à*

quiconque nous demanderait raison de l'espérance, ou, car c'est ce que ce mot signifie ici, *de la foi qui est en nous.*

Ce serait entrer dans une trop vaste carrière que d'entreprendre de justifier toutes les preuves de la révélation ; je me bornerai donc ici à celle qu'on peut tirer de l'excellence intrinsèque de la religion révélée, et, pour remplir cet objet, je considérerai l'excellence intrinsèque de la religion révélée : 1° dans les idées et les connaissances qu'elle nous donne de la Divinité; 2° dans le plan admirable de morale qu'elle nous propose, et lesmotifspuissantsqu'elle nous présente pour nous encourager à y conformer notre conduite.

1° Voyons donc d'abord quelles idées elle nous donne de la nature divine : *Dieu,* nous dit-elle, *est amour*, c'est-à-dire *une source inépuisable de bonté* : c'est *par lui*, comme grand et tout-puissant créateur, que *tout a été fait; par lui,* comme grand et tout-puissant conservateur, que *tout subsiste; et à lui,* comme fin et centre de tous les êtres, que *tout se rapporte. Il est celui qui est :* c'est-à-dire l'Etre indépendant, absolu, nécessaire; par opposition aux créatures, qui tiennent de sa bonté leur existence et qui en comparaison de lui méritent à peine le nom d'êtres: *mille ans sont à ses yeux comme un jour, et un jour comme mille ans.* il n'a fait que dire, *Que la lumière soit, et la lumière a été; il a commandé, et tout a été fait.* Ne sont-ce pas là les plus nobles idées qu'on puisse se former du plus noble des êtres ? Et qui ne sent dans ces expressions cette naturelle et négligée, mais grande et sublime simplicité, qui l'emporte sur les ornements pompeux des écrivains profanes, comme la beauté naturelle *dont le Père céleste pare les lis,* sur la richesse et la magnificence *des vêtements de Salomon dans sa gloire?* Ces idées, grandes et sublimes par elles-mêmes, n'ont aucun besoin qu'une pompe extérieure relève leur éclat. Dans d'autres rencontres, on voit les écrivains sacrés étaler toutes les richesses et déployer toute la force de l'éloquence : Job, par exemple, en décrivant le pouvoir infini de Dieu dans la création et l'arrangement de l'univers, et saint Paul en parlant de l'amour de Dieu manifesté par la rédemption des hommes; non que ces saints personnages aient couru après la gloire de l'expliquer éloquemment, mais parce que, quand l'esprit de Dieu venait à les saisir et à remplir leurs esprits de grandes idées, il se présentait naturellement à eux des expressions qui répondaient à l'élévation de leurs pensées, et propres à les revêtir dignement : de même que dans la transfiguration, *quand le visage du Sauveur parut brillant comme le soleil, ses vêtements devinrent* aussi blancs que la neige.

Les cieux, lisons-nous encore, *les cieux annoncent la gloire de Dieu, et le firmament montre à nos yeux l'ouvrage de ses mains. Celui qui a fait l'œil ne verra pas? celui qui a placé l'oreille n'entendra pas? Le ciel et les cieux des cieux ne peuvent le contenir. L'univers est devant lui comme un atome, une goutte d'eau; et il en pèse la masse immense comme le poids léger qui fait pencher une balance. Il peut à son gré tourner aussi aisément les cœurs de tous les hommes, que le cœur d'un seul.* Ces passages, et tant d'autres qui raviraient d'admiration dans les auteurs profanes, on les lit froidement et avec indifférence, parce qu'ils se trouvent dans un livre qu'il n'est que trop ordinaire de dédaigner. Car, quoique les hommes prétendent penser par eux-mêmes, de mille à peine en est-il un qui le fasse, même dans les jugements qu'ils portent des ouvrages qu'ils lisent. Ils ne suivent point de règle fixe dans leurs décisions sur le mérite des écrivains : mais ils approuvent ou condamnent selon la mode et les préjugés de leur siècle. Autrement il y aurait assurément autant d'admirateurs que de lecteurs de Moïse, de l'auteur de Job, de David, d'Isaïe et de saint Paul, écrivains admirables, qui semblent n'avoir imité personne avant eux, et dont personne après eux n'a été capable d'égaler la rapide et sublime éloquence.

Les auteurs des langues mortes que nous regardons comme les plus parfaits modèles de bien écrire, perdraient tant à être traduits littéralement que nous n'aurions pas la patience de les lire avec quelque attention. Les Ecritures ont été traduites mot pour mot et avec la plus scrupuleuse exactitude, et, malgré ce désavantage, elles méritent encore la plus haute admiration ; preuve certaine qu'elles ont cette énergie de beauté que l'habit même sous lequel elles paraissent en quelque sorte travesties ne peut cacher ni défigurer entièrement, et ce sens, cette substance solide qui, comme l'or pur, ne peut se perdre ni s'évaporer, quoique fondu ou dissous, mais conserve toujours son premier poids. Quelques écrivains ont peut-être peint avec plus de grace et de délicatesse, aucun ne l'a fait avec des traits plus hardis ni plus vigoureux.

Voyez quelle différence entre ces deux passages, l'un des psaumes, l'autre de Platon sur le même sujet : *Quand vous seriez caché dans les plus profondes cavernes de la terre; quand vous auriez des ailes et que vous vous envoleriez au haut des cieux; quand vous fuiriez aux extrémités du monde et que vous vous retireriez au fond des enfers, ou dans quelque lieu plus terrible encore, la Providence divine vous y saisirait.* Ainsi s'exprimait le grand Platon, ce philosophe sublime qui de l'aveu de tout le monde a eu les plus hautes idées de la Divinité, et en parlait avec le plus de noblesse et d'élévation. Mais qu'il est encore au-dessous du passage des psaumes qu'il semble avoir eu en vue! *Où irai-je pour me soustraire à vos yeux? où fuirai-je pour éviter votre présence? Si je monte au ciel, vous y êtes; si je descends dans l'enfer, vous y êtes aussi. Quand j'aurais des ailes et que, prenant l'essor dès le point du jour, je fuirais aux extrémités de la mer, ce serait votre main qui m'y conduirait, et je ne pourrais lui échapper. Si je dis: Peut-être les ténèbres pourront me cacher, la nuit se changerait en jour : les ténèbres n'ont rien d'obscur pour vous; la nuit*

est à votre égard aussi claire que le jour, et la lumière et les ténèbres sont égales à vos yeux.

Si le philosophe a imité le psalmiste, la copie est bien inférieure à l'original : c'est comme un second arc-en-ciel, faible réflexion du premier, et où les couleurs, quoique les mêmes, ne sont ni aussi vives ni aussi éclatantes que dans celui *qui couronne le ciel d'un cercle glorieux, et que bandent les mains des hautes montagnes.*

Ceux qui se flattent d'avoir du goût peuvent vanter ces endroits du poëte : *La nuit enveloppe de son ombre le ciel et la terre, et les stratagèmes des Grecs.* Mais ce passage des psaumes n'est-il pas d'une beauté encore plus frappante? *Dieu,* dit le roi prophète, *apaise la fureur de la mer et le bruit de ses vagues, et les emportements du peuple soulevé.* Il y a dans ces deux passages un assemblage d'idées qui, sans être forcé ni affecté, frappe et étonne l'esprit. Le ciel, la terre et les stratagèmes des Grecs, dans le premier ; la fureur de la mer et les fougueux emportements d'une populace ameutée, dans le second, se trouvent réunis d'une manière aussi inattendue que naturelle. Mais ce dernier, outre cette beauté, est encore remarquable par le sens sublime qu'il renferme. Les plus sages politiques, quand le peuple se soulève, comme les plus habiles pilotes, quand la mer est en fureur, ne savent plus que faire. *Ils se troublent, ils chancellent, et toute leur sagesse ne peut leur fournir de ressource.* Celui qui seul peut dire à la mer irritée : *Tu arrêteras ici tes flots orgueilleux,* peut aussi calmer à son gré les fureurs d'une populace mutinée, et dire : *Tu viendras jusqu'ici, et tu n'iras pas plus loin.*

Disons un mot des sentiments ; c'est ce qui contribue davantage à rendre les vérités touchantes et à en pénétrer les cœurs. Quand le cœur n'égale pas l'esprit, tout ce qu'on peut dire s'évapore en vaines spéculations qui peuvent bien éclairer l'entendement, mais qui sont incapables de remuer la volonté. Au contraire, dès que ce qu'un auteur écrit part du cœur, le lecteur partage le feu dont l'écrivain est animé, et sent son âme embrasée de la même ardeur. En voici un exemple tiré d'Isaïe entre une infinité d'autres. *Sion dit : Le Seigneur m'a abandonnée, le Seigneur ne se souvient plus de moi. Hé! Une mère peut-elle oublier son enfant à la mamelle, et n'avoir pas pitié du fruit de ses entrailles? Oui, quand elle pourrait l'oublier, je ne t'oublierais pas, ô Sion!* C'est ainsi que Dieu exprime son amour et sa tendresse pour son peuple. Quels termes plus énergiques et plus touchants! Ecoutez encore de quelle manière le psalmiste nous propose Dieu comme notre souverain bien, en qui nous devons mettre toute notre confiance, et à qui toutes nos affections doivent tendre comme à leur centre. *Que puis-je aimer au ciel ou désirer sur la terre, que vous, ô mon Dieu! Je sens ma chair et mon cœur défaillir ; mais mon Dieu est la force de mon cœur et mon héritage pour toujours.* Quoi de plus propre que ces paroles, à soutenir une âme abattue sous les infirmités et les débris du corps expirant et à suspendre ou charmer les douleurs de la mort! Non, les saintes Ecritures ne ressemblent point à tant d'ouvrages qui traitent de l'existence et de la nature de Dieu d'une manière froide et indifférente : au même temps qu'elles éclairent l'esprit, elles enflamment le cœur et en remuent puissamment les plus intimes ressorts.

Peu d'écrivains ont parlé dignement de cet Etre tout-puissant et suprême, *qui a dit, et tout a été fait ; qui a commandé, et tout a été créé.* Il n'y a guère, disons-le hardiment, il n'y a que ceux qui ont tiré du fonds des Ecritures leurs sentiments et leurs pensées, et enlevé ce feu du ciel pour en animer leurs écrits : réflexion qui suffirait presque pour nous persuader que celui qui est le sujet de ces sublimes pensées de l'Ecriture en est aussi l'auteur.

Quant à la gloire de Dieu et aux récompenses de l'autre vie, je ne crains point d'avancer que les derniers efforts de l'intelligence humaine, ni la force d'expression la plus énergique, ne peuvent aller là-dessus au delà des écrivains sacrés. Si l'on pouvait produire un ouvrage où, avant la naissance du christianisme, toutes les perfections de la Divinité eussent été développées avec autant de grandeur et de sublimité, chaque point de morale exposé avec autant de précision et de netteté, et les conditions de notre salut fixées aussi clairement que dans l'Ecriture ; nos prétendus esprits forts auraient quelque apparence de raison à dédaigner la révélation. Mais ces ennemis du christianisme savent bien qu'ils n'ont rien de pareil à nous offrir ; ils savent que la religion chrétienne contient des motifs de vraie sainteté, plus forts et plus puissants qu'aucune des religions qui l'ont précédée, et aussi pressants qu'aucune autre puisse jamais en proposer : ils savent que, contente de ses propres charmes, elle ne craint point qu'une autre l'éclipse, et n'a pas besoin d'ornements et de parures pour relever son éclat et sa beauté.

La création seule peut fournir un nombre infini de preuves incontestables de la puissance, de la sagesse et de la bonté du Créateur. Mais il faudrait y réfléchir et raisonner longtemps pour pouvoir en tirer une démonstration du point qu'il nous importe encore plus de connaître : la miséricorde de Dieu pour les pécheurs repentants. Que nous servirait qu'on nous prouvât la bonté de Dieu pour le monde en général, si l'on ne nous prouve en même temps sa bonté pour nous, c'est-à-dire pour *de misérables pécheurs :* car voilà ce que nous sommes tous. Otez les Ecritures, vous ne pourrez tirer d'aucun fait des preuves claires et convaincantes de la miséricorde de Dieu pour les pécheurs convertis. Les arguments métaphysiques prouvent peu en ce genre ; mais, quand ils seraient plus concluants, ils sont trop abstraits pour faire sur notre esprit une forte et durable impression. Une déclaration expresse

et authentique de la part de Dieu est d'un bien plus grand poids et plus capable de nous rassurer, que les plus subtiles conjectures. Aussi, dans l'Ecriture, le Dieu des chrétiens n'est pas seulement leur créateur et leur conservateur, un être revêtu d'une puissance inépuisable et d'une sagesse sans bornes; il est encore *le Dieu des miséricordes et de toute consolation*, qui *ne veut pas qu'aucun périsse*, qui *prend pitié de nous comme un père de ses enfants*, qui *guérit les cœurs brisés*, qui *nous délivre de l'esclavage de la corruption par sa grâce, et nous préserve du châtiment par ses mérites*. Voilà le Dieu que devaient souhaiter des créatures coupables; et c'est le Dieu que l'Ecriture, conforme en tout à nos besoins, nous représente et nous annonce.

Quelle religion encore a donné des idées plus justes de la dignité tout à la fois et de la bassesse de l'homme? La révélation qui nous apprend que nous avons été faits à l'image du Créateur, que nous devons être un jour les héritiers de sa gloire, et tant d'autres vérités propres à nous inspirer la noble et vertueuse ambition de vivre d'une manière conforme à la dignité de notre nature, et à élever les esprits les plus grossiers et les plus bas; cette même révélation nous enseigne, d'un autre côté, que nous ne pouvons rien de nous-mêmes et sans la coopération de la grâce; que nous ne méritons que par les mérites du Sauveur, et une infinité d'autres principes capables d'imprimer pour toujours dans nos cœurs le sentiment de notre dépendance, et d'humilier les esprits les plus superbes et les plus hautains. Ainsi la religion chrétienne, qui nous donne les plus aimables, comme les plus nobles et les plus augustes idées de Dieu, nous montre aussi tout à la fois la grandeur et la bassesse de la nature humaine; l'une, pour exciter les efforts des bons, et l'autre, pour abattre l'orgueil des présomptueux. Ceci me conduit à considérer en second lieu l'excellence intrinsèque de la révélation et des saintes Ecritures, dans le plan admirable de morale qu'elles nous proposent, et les motifs puissants sur lesquels elles l'établissent.

Il est des vérités fécondes, qui en renferment en elles-mêmes un grand nombre d'autres, et d'où il est facile de tirer de salutaires et utiles conséquences. Ce sont ces vérités surtout, que les saintes Ecritures nous proposent avec un soin particulier. Tel est le précepte d'aimer Dieu de tout notre cœur, tel celui d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, ou, ce qui est la même chose, de faire aux autres tout ce que nous voudrions qu'ils nous fissent, si nous étions dans le même cas. Ce dernier précepte suffit seul pour nous décider dans toutes les circonstances où nous pouvons nous trouver par rapport au prochain. Il est le fondement de l'équité, de l'honnêteté, de la bienséance et de la charité; et c'est un de nos plus pressants devoirs, d'avoir souvent dans l'esprit ces principales et importantes vérités, parce qu'elles ne se présentent jamais qu'avec une suite nombreuse d'autres vérités qui en dépendent, comme le soleil est toujours accompagné dans sa course d'une suite brillante de planètes qui lui sont subordonnées et qui reçoivent de lui leur lumière.

L'Ecriture nous marque exactement tous nos devoirs en général, parce que la nature corrompue est lente à les découvrir. Les bornes de ces devoirs n'y sont pas marquées de même, parce que nous sommes naturellement assez portés à les chercher, et à en mettre plutôt où il n'y en a point, que de n'en pas trouver ou il y en a réellement. L'objet de la révélation est donc moins d'établir exactement et de point en point la théorie de la morale, que d'exciter nos cœurs à la pratiquer par de fortes et touchantes considérations. C'est par cette raison que l'Ecriture s'arrête aux maximes générales, sans entrer dans de menus détails; car, si l'amour de la vertu n'était pas dans nos cœurs, en vain nous ferait-on connaître les moindres particularités de nos devoirs, nous ne les en observerions pas mieux. Une connaissance générale du devoir suffit à un cœur droit; la plus précise et la plus détaillée est inutile aux méchants.

Dieu, qui nous connaît, a réglé sa révélation sur nos besoins; il s'est attaché particulièrement à nous donner ce qui nous manquait davantage, et c'est pour cela que l'Ecriture nous explique avec plus d'exactitude et de soin les points de la morale qui répugnent le plus à la nature corrompue; aussi, quoiqu'on se plaigne que les saints Livres ne sont ni assez clairs ni assez précis sur quelques points, on se plaint encore plus qu'ils le soient trop sur certains devoirs qu'ils prescrivent et certains vices qu'ils défendent, sur lesquels les mondains voudraient être plus à leur aise. L'activité de certaines passions importunes y est réprimée ou resserrée dans des bornes étroites; et les vertus qui y sont le plus souvent recommandées sont précisément celles qui manquaient au monde païen, et qu'il ne connaissait pas même: l'amour de Dieu, la bienveillance universelle, le pardon des injures, la douceur, la patience, une pureté et une chasteté inviolables. Une chose qui leur est propre, c'est de retrancher nettement aux pécheurs l'espérance de pouvoir compenser le violement habituel de quelque commandement par l'observation des autres; car l'Ecriture nous déclare que quiconque pèche en un seul point délibérément n'observe aucun de ses devoirs par une vue de Dieu pure et sincère, seul véritable principe de vertu et de mérite: grande et importante vérité inconnue aux écrivains profanes. Où trouve-t-on dans ces auteurs *l'adoration de Dieu en esprit et en vérité ?* Où y lit-on le précepte de l'humilité dans toute son étendue, ou celui de faire l'aumône en secret, afin que *notre Père, qui voit dans le secret, nous en récompense ?* C'est pourtant la preuve la plus distinctive de la vraie vertu. Toutes ces qualités brillantes que le monde admire, la générosité, la valeur, etc., peuvent partir d'un principe de vaine

gloire ; mais des actions vertueuses, faites en secret, ne peuvent être soupçonnées de mauvaises vues, ni avoir d'autre motif que celui de plaire à Dieu. Avant la naissance du christianisme, l'homme les bornait à aimer ses amis, ses proches, son pays. Le philosophe même qui a eu sur la morale les vues les plus étendues, Socrate, s'exprime ainsi : *Quand les Grecs et les Barbares combattent les uns contre les autres, c'est proprement une guerre, parce qu'ils sont ennemis par nature ; mais quand les Grecs, qui sont naturellement amis, se font la guerre, c'est un désordre qui n'est point naturel.* Ainsi Socrate, cet homme si éclairé d'ailleurs, recommandait un attachement à la patrie exclusif du reste du genre humain, contre qui il admettait une inimitié naturelle. Mais la religion chrétienne n'a pas moins agrandi la sphère de nos affections, que celle de nos connaissances ; et l'amour du prochain qu'elle nous recommande, a tout à la fois autant d'étendue que la lumière du soleil et d'activité que sa chaleur. Nos affections sont comme ses rayons, qui, dangereux et nuisibles quand ils tombent réunis sur un même point, raniment et vivifient la nature lorsqu'ils se répandent au loin. Le christianisme nous apprend également à aimer tous les hommes et à n'en craindre aucun ; et au temps qu'il réprouve toute honteuse et basse passion, il établit et maintient tous les mâles, nobles et sublimes principes de vertu dont la nature humaine est capable. Un amour aussi étendu, aussi universel, devait être prescrit par cet Etre qui est amour et charité et qui renferme en lui la plénitude de toutes les perfections aimables.

Les autres écrivains cherchent partout à s'élever au-dessus des idées communes ; les auteurs sacrés, lors même qu'ils s'abaissent à la portée des esprits les plus grossiers, savent éclairer les plus sublimes : c'est ce que nous voyons dans la parabole du samaritain, du serviteur dur et sans pitié, de l'enfant prodigue, du vigneron, et de la brebis du pauvre, où, à travers les voiles de l'allégorie, nous apercevons les grands principes de la morale, comme on aperçoit de belles peintures au travers de la glace qui les couvre sans les cacher. Les vérités spirituelles les plus importantes, ainsi que dans la parabole de l'ivraie, deviennent palpables sous ces images familières et sensibles ; c'est une forme visible, un corps dans lequel, si j'ose le dire, elles s'incarnent comme leur grand auteur.

De cette vue générale du plan de morale contenu dans l'Ecriture, passons à ce qui fait l'objet principal des écrivains sacrés ; je veux dire aux fondements sur lesquels ils l'établissent, ce plan, et aux motifs de vertu qu'ils nous proposent.

Ce n'est pas sur une complaisance actuelle en nous-mêmes, ni sur des motifs temporels de convenance, que les livres inspirés établissent la vertu, mais sur son vrai fondement, la volonté de Dieu comme juge et rémunérateur. Pratiquer la vertu sans intérêt et sans égard à notre bonheur présent ou avenir, c'est courir plutôt après une belle idée qu'après un bien solide et réel. L'aimer pour notre plaisir et notre bonheur présent ne peut fonder une obligation suffisante de la pratiquer constamment ; car le plaisir et la vertu ne sont pas toujours réunis, et l'acte réfléchi par lequel un homme s'applaudit des sentiments généreux qu'il a ou des bonnes actions qu'il fait peut être aisément interrompu et arrêté par les cris pressants d'une passion violente et insatiable ou par quelque calamité ou douleur extraordinaire. Ces belles idées de vertu pure et désintéressée, dans les âmes mêmes qui en paraissent le plus capables, âmes bien rares, brillent comme *les fleurs des champs*. Elles flattent quelque temps la vue : *mais dès qu'un vent orageux vient à fondre dessus, elles sont emportées et on a peine à en reconnaître la place.* D'ailleurs, qui des deux agit par un plus noble principe, de l'homme qui pratique la vertu pour mériter l'approbation réfléchie de son esprit ; ou de celui qui la pratique pour mériter l'approbation toujours juste et éclairée de son Créateur ? Qui aime plus solidement le bien, celui qui se borne à un motif temporel, au plaisir qui suit immédiatement toute bonne action ; ou celui qui, portant ses vues plus loin, s'élève au-dessus de la scène passagère des choses d'ici-bas, et fixe ses yeux sur ce bonheur plein et parfait *réservé pour toujours aux hommes vertueux, à la droite de Dieu. Un poids immense et éternel de gloire* doit, dans tous les cas, emporter la balance du côté de la vertu ; mais la pensée froide et abstraite de la convenance et de l'amour de l'ordre est un poids bien faible pour fixer un cœur que des passions vives ou une misère accablante entraînent dans le vice. Le dessein de Dieu a été que tous les hommes en général se conduisissent par les principes de la morale, et non un petit nombre seulement d'hommes contemplatifs et assez amateurs de la vertu pour la pratiquer à cause d'elle-même, indépendamment de toute récompense, et pour fuir le vice indépendamment de toute punition, par la raison seule des suites funestes qu'il entraîne naturellement après lui. Or, cette pratique de la vertu qu'il exige de tous les hommes, ne convenait-il pas qu'il l'établît sur des récompenses et des châtiments capables de toucher des âmes profondément ensevelies dans la matière, et non sur des idées subtiles qui semblent faites pour un ordre d'êtres tout différents ? Et n'est-ce pas une des grandes preuves de la religion chrétienne, qu'elle puisse en appeler pour ainsi dire à nos sens ? *Touchez-moi et voyez.* Ces systèmes si recherchés qu'on m'oppose ont-ils la solidité *que vous me voyez avoir ?* Ces idées abstraites et sans substance peuvent amuser des hommes spéculatifs dans leurs cabinets ; le dogme de la religion chrétienne sur la vie future est le seul principe qui puisse être d'usage dans la vie commune, en présentant à nos esprits les idées frappantes des maux auxquels les méchants doivent s'attendre et du bonheur destiné aux bons.

L'œil n'a point vu, nous dit-elle, *ni l'oreille entendu, ni le cœur de l'homme conçu*, ce

que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment. Admirable gradation, remarque un célèbre écrivain ! L'œil voit beaucoup de grands et magnifiques objets ; cependant, en conversant avec des gens qui ont lu et voyagé, un homme peut entendre plus de choses encore que son œil n'en a vu ; mais cette variété d'objets que l'ouïe peut transmettre à nos esprits, tout immense qu'elle est, n'approche point de ce que nous sommes capables de concevoir. Que ne se figure point une imagination forte et hardie? La réalité semble toujours au-dessous de ce qu'elle se représente. Toutefois, les biens que Dieu réserve à ceux qui l'aiment l'emportent encore plus sur tous ceux que l'homme peut désirer et imaginer, que les conceptions du cœur le plus vaste et la fécondité de l'imagination la plus vive, sur tout ce que l'œil peut voir et l'oreille entendre. *Nous serons semblables à Dieu*, dit saint Jean, *car nous le verrons comme il est.* C'est-à-dire que la vue de Dieu tel qu'il est en lui-même, la connaissance directe de ce souverain bien et l'émanation immédiate de son bonheur sur nous (car voir Dieu ne signifie pas seulement contempler sa nature), rempliront tellement toute l'étendue de l'âme, et occuperont si pleinement toutes ses facultés, que désormais heureusement incapable de penser aux vils objets qui pourraient la porter au vice, elle deviendra en quelque sorte aussi inaltérablement innocente que son Créateur; et le plaisir et la vertu, qui sont ici-bas trop souvent séparés, seront enfin réunis pour toujours. *Nous serons semblables à Dieu!* C'est la pensée d'un homme sans lettres; mais elle est si raisonnable, si sublime, cette pensée, qu'on en chercherait inutilement, dans les plus fameux écrivains des siècles précédents, quelqu'une qui l'égalât.

Ouvrons les écrits des auteurs de l'antiquité, et voyons ce que ces grands maîtres nous ont dit de plus beau sur l'amour de nos semblables. Trouverons-nous rien qui approche du portrait magnifique et touchant que saint Paul fait de la charité, dans la première Epître aux Corinthiens, ou un motif de la pratiquer aussi noble que celui qu'il nous propose en ces mots : *La charité ne finira jamais?* c'est-à-dire le même principe d'amour universel de nos semblables, dont les actes répétés font ici-bas naître en nous le germe, embellira, s'étendra, ennoblira à jamais nos âmes.

Tous les traités des philosophes peuvent-ils donner à un mourant, aux portes de l'autre monde, une consolation aussi bien fondée, une assurance aussi raisonnable d'être éternellement heureux, que le fait saint Jean dans ces quatre ou cinq lignes. *J'ai vu dans le ciel une* multitude innombrable d'hommes de toutes les nations, de toutes les tribus, de tous les peuples *et de toutes les langues, debout devant le trône et devant l'Agneau, tous vêtus d'habits blancs, tenant en leurs mains des palmes, signes de leur victoire, et chantant les louanges de Dieu et de l'Agneau?* Passage où nous apprenons ce que la raison ne pourrait nous prouver, que non-seulement ce petit nombre de saints personnages distingués par une vertu sublime, tels que les apôtres, les martyrs, etc., mais une multitude innombrables d'hommes d'une sainteté et d'une vertu inférieure, auront part au bonheur pur et sans mélange dont les âmes glorieuses jouiront dans des corps glorieux ; bonheur qui étendra nos facultés, satisfera nos désirs et passera toutes nos espérances. Et remarquons ici que toutes les fois que l'Ecriture lève le voile et découvre à nos yeux les grands objets de l'autre monde, elle ne le fait point pour enfler nos cœurs de vaines idées et de spéculations stériles, qui ne pourraient flatter que notre curiosité ; mais pour les pénétrer et les remplir de la connaissance solide et substantielle du salut : ce qui la rend, sinon le plus ingénieux et le plus subtil, du moins le plus utile et par conséquent le meilleur système de métaphysique qui ait jamais été proposé.

Quand les écrivains sacrés nous décrivent *ces millions de millions d'esprits qui assistent devant le trône de Dieu et qui sont occupés à le servir*, je le demande, l'esprit le plus sublime pourrait-il imaginer une occupation plus noble pour ces êtres et plus instructive pour nous, que de nous les représenter prenant à la rédemption et au bonheur d'autres créatures, un plaisir généreux et désintéressé, *louant Dieu et disant : Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et sur la terre paix et bonne volonté aux hommes.* Dans un autre endroit, l'Ecriture nous les montre, non comme s'estimant eux-mêmes et méprisant les autres, ni éblouis de l'éclat de leur propre excellence, mais reconnaissant humblement que toute gloire, tout honneur, toute puissance appartient à celui seul qui est la source de tout ce qu'il y a d'aimable, de grand et de glorieux ; déposant leurs couronnes au pied du trône de Dieu, et lui rendant gloire et hommage. *Vos œuvres sont grandes et merveilleuses, Seigneur Dieu tout-puissant ; vos voies sont équitables et justes, ô roi des Saints.* Ainsi apprenons-nous que pour des créatures admises à jouir de la vue immédiate de Dieu tout est petit hors Dieu même, et que toute la grandeur des êtres créés doit s'abaisser et disparaître en la présence de celui dont ils la tiennent.

Les esprits contemplatifs font cas de certaines connaissances, comme quelques personnes de certaines nourritures, non parce qu'elles sont solides et salutaires, mais parce qu'elles sont rares. Ce n'est pas le bien qu'elles peuvent procurer au monde, c'est leur obscurité qui leur donne du prix aux yeux de ces hommes spéculatifs, dont la tête ressemble à ces cabinets remplis de raretés inutiles et de curieuses bagatelles, qui, bonnes tout au plus pour l'ostentation et la parade, ne peuvent être d'aucun usage dans la vie. L'Ecriture au contraire, quoiqu'elle nous donne les plus vives lumières et les vues les plus étendues, cherche moins à nous orner l'esprit qu'à nous échauffer le cœur. Rarement satisfait-elle notre curiosité, et si elle

nous rend plus savants, ce n'est jamais que pour nous rendre meilleurs; en quoi consiste la seule vraie sagesse.

Quoique dans certains états les gens de bien même ne puissent guère s'appliquer à lire les Ecritures avec le soin et l'attention qu'ils donnent à des choses de moindre conséquence, ils ne laissent pas néanmoins d'en tirer des connaissances salutaires et pratiques qui les aident pour se conduire sûrement dans la voie du salut éternel. Il n'en est pas de même de ces vérités que les savants découvrent quelquefois avec une application et un travail infini; elles sont pour eux, ces vérités abstraites, comme les étoiles qu'on a découvertes à l'aide des télescopes, et ils n'en tirent pas plus de lumière pour guider leurs pas dans le voyage de cette vie, que ceux qui n'ont pas fait ces savantes découvertes.

Que de points importants sur lesquels la raison ne nous peut rien apprendre, et que la révélation éclaircit! Par exemple, la raison ne pouvait nous assurer que notre pénitence serait agréable à Dieu, et qu'elle pourrait nous en obtenir le pardon de nos péchés. La révélation nous donne là-dessus les plus fortes assurances, et nous fait connaître un médiateur qui a porté nos péchés et qui est en état de concilier les droits de la justice de Dieu avec ceux de sa miséricorde. Nous avions besoin d'être instruits sur les peines et les récompenses futures, sur leur degré et leur durée; la révélation nous donne sur tous ces points les connaissances les plus lumineuses, et, en même temps qu'elle éclaire notre entendement, elle réveille nos craintes et ranime nos espérances. Il nous fallait une règle de culte fixe et déterminée, pour prévenir les illusions de notre imagination: la révélation nous enseigne un culte sage et raisonnable; elle nous invite, par les promesses de l'assistance de Dieu, et nous enhardit, par les mérites d'un divin médiateur, à nous approcher avec confiance du trône de la grâce.

C'est une remarque importante et bien propre à nous faire sentir le prix de la religion chrétienne que, sur ces différents points et sur plusieurs autres, dès que la lumière de la raison, n'ayant plus de principes sûrs pour nous conduire, nous laisse dans les ténèbres, la lumière de l'Evangile vient y suppléer et remplir le vide. Quand l'intelligence humaine, après avoir jeté les premiers fondements, sent ses pensées et ses ressources épuisées, la révélation lui fournit alors les matériaux nécessaires pour achever l'édifice. Les secours de la révélation répondent donc exactement aux besoins de la raison, et commencent au même point; d'où il est aisé de juger que tout homme sincèrement attaché à la religion naturelle, n'est pas loin *du royaume du ciel*; et que, s'il continue à agir sans préjugé, Dieu lui fera la grâce de le rendre chrétien, car celui qui désire sincèrement de connaître et de faire la volonté de Dieu doit souhaiter d'avoir, pour parvenir à cette fin, des secours nécessaires et bien plus puissants que ceux que la religion naturelle fournit; et il y a lieu de croire que Dieu, dans sa bonté infinie, aura donné aux hommes, en leur notifiant ses volontés, des assurances de paix pleines et expresses.

En examinant les différentes religions qui se prétendent révélées, il n'en trouvera aucune qui puisse entrer en comparaison avec la religion chrétienne, qui, seule, renferme tout ce que la religion naturelle a d'excellent; et qui, si je puis parler de la sorte, ente sur ce tronc les fruits salutaires de tant de vérités importantes qu'elle seule pouvait nous apprendre, et que la raison doit adopter avec reconnaissance. La religion naturelle ne prouve ni la certitude, ni le dégré, ni la durée d'un bonheur avenir. La raison ne saurait même déterminer si l'arrêt qui doit nous être prononcé aussitôt après notre mort, doit décider irrévocablement de notre bonheur ou de notre malheur, ou si, en sortant de ce monde, nous ne passerons pas encore par différents états d'épreuve intermédiaires avant que d'être jugés définitivement. Mais la révélation ne nous laisse là-dessus aucun doute, et nous déclare, formellement, que la vie présente, qui paraît si peu de chose quand on fait abstraction de la vie future, est pour nous d'une conséquence extrême dans ses suites; *que celui qui vit et meurt juste restera toujours juste, et que celui qui vit et meurt criminel restera toujours souillé*, la mort imprimant à l'âme un sceau qui fixe à jamais son état; que les pécheurs seront éternellement privés de la vue de Dieu, et qu'il n'y aura plus ni de péché dans le ciel, ni de conversion dans l'enfer. La lumière de la grâce et de la vertu éteinte dans un cœur, n'y pouvant être rallumée que par les rayons du ciel, loin que la religion chrétienne borne nos vues, elle seule les élève jusqu'au ciel et les étend jusqu'à l'éternité, en nous apprenant dans les Livres saints ce que nous devons devenir un jour quand la scène de ce monde aura passé; objet important et uniquement important, sur lequel, sans la révélation, nous resterions toujours dans l'incertitude et dans le doute.

Heureux les chrétiens, s'ils connaissent leur bonheur, d'avoir une religion, qui, comme son grand et tout-puissant auteur, est pleine de grâce et de vérité.

Second discours.

Soyez toujours prêts à répondre à quiconque vous demandera raison de l'espérance qui est en vous. (I *Pierre*, III, 15.)

Soutenir, comme quelques-uns l'ont fait, que la raison suffit seule à l'homme, et que la révélation ne lui est aucunement nécessaire, c'est une proposition si choquante,

qu'elle approche fort du blasphème, si elle n'en est pas réellement un.

Que la raison serve pour procurer aux hommes le degré de bonheur que Dieu, selon la variété de ses vues sur les créatures d'un même ordre ou de différents ordres, a voulu leur accorder, et que jamais l'ignorance invincible ne puisse être à ses yeux un titre légitime de condamnation, nous en conviendrons aisément; mais que la raison suffise seule pour découvrir, sans l'assistance de Dieu, les vérités salutaires qui nous ont été révélées dans les Ecritures, et pour nous mettre en état d'obtenir, sans les mérites de Jésus-Christ, le bonheur promis aux chrétiens; c'est ce que nous nions absolument.

J'ai fait voir, dans le discours précédent, les avantages éminents de la religion révélée, et l'excellence intrinsèque des saintes Ecritures, 1° dans les connaissances qu'elles nous donnent de la nature divine, 2° dans le plan admirable de morale qu'elles nous proposent, et dans les motifs sur lesquels elles l'établissent. Voyons maintenant quelles preuves on peut tirer de leur excellence en faveur de leur inspiration.

C'est un point dont on convient de part et d'autre, que les écrivains juifs nous ont donné de Dieu des idées plus sublimes et des notions de son culte plus justes que n'ont fait les plus fameux génies du paganisme, qui tous ont approuvé l'idolâtrie ou donné dans de grossières et pernicieuses erreurs. Or, d'où a pu venir aux Juifs cette supériorité ? Les célèbres philosophes de Rome et d'Athènes leur cédaient-ils du côté des talents naturels? N'avaient-ils pas même sur eux l'avantage des connaissances acquises et d'une éducation plus relevée? A quoi donc l'attribuer, cette supériorité, qu'à un secours surnaturel et divin? Oui, nul autre que celui qui possède tous les trésors de la sagesse n'a pu leur inspirer toutes ces grandes et nobles idées, et élever si haut leurs esprits. Si la Judée a possédé ces sublimes connaissances dont toutes les autres nations plongées dans les ténèbres de l'idolâtrie ont été privées ; si la rosée céleste tombait sur cette heureuse contrée, tandis que le reste de la terre n'avait aucune part à ces faveurs du ciel: *c'est l'ouvrage du Seigneur, et il doit paraître merveilleux à nos yeux.*

Si Dieu se fût révélé aux Grecs, ou à quelque autre nation connue par ses recherches en tout genre de science et par la profondeur de sa sagesse et de sa politique, ces grandes vérités émanées de la source éternelle des lumières n'auraient peut-être été regardées que comme des découvertes dues à ces hommes savants, et comme le fruit de leur sagacité et de leurs travaux. Mais on ne saurait dire la même chose des Juifs, peuple ignorant et grossier, qui n'avait qu'une sphère de connaissance fort bornée, et ceci donne un nouvel éclat aux preuves de la révélation, et les rend plus sensibles et plus frappantes. Aussi est-ce peut-être pour cette raison, entre autres, que, tout le reste du monde étant alors abandonné à la superstition, à l'idolâtrie et à toutes sortes de fausses religions, Dieu choisit le peuple juif, moins corrompu que les autres sur ce point, pour le faire dépositaire du vrai culte.

Quand l'Ecriture n'aurait d'autre recommandation que de réunir comme elle le fait tous les traits de lumière spirituelle répandus dans une foule d'écrits, où ils sont couverts d'un nuage épais d'absurdités visibles et palpables, ce serait déjà une preuve assez probable d'inspiration. Mais allons plus loin : rassemblons, pour nous former un plan de maximes et de vérités de religion complet et suivi, tout ce qu'ont écrit de plus sensé sur cette matière les philosophes de la Grèce, Cicéron à Rome, et Confucius dans la Chine : ce plan restera encore défectueux ; nous n'y trouverons nulle part ce que les Ecritures nous annoncent si clairement et si fréquemment; le culte pur et raisonnable de Dieu *en esprit et en vérité*, le pardon de tous les péchés dont le cœur est sincèrement repentant et contrit, et les magnifiques récompenses de l'autre vie. L'amour de Dieu n'y est point exigé au même degré qu'il l'est dans les Livres saints, ni fondé sur un motif aussi touchant que la vue du Sauveur mourant pour les hommes, et l'on n'y voit rien qui soit capable de nous exciter aussi puissamment à l'amour de nos semblables et à la compassion pour les malheureux, que l'Ecriture le fait en nous montrant en leur personne notre divin Rédempteur, qui tient comme fait à lui-même tout le bien qu'on leur fait pour l'amour de lui.

Oui, nous défions de montrer dans les auteurs païens, avant la naissance du christianisme, un système de morale aussi bien lié, aussi précis et aussi complet que dans l'Ecriture. *Il est vrai,* dit un grand homme (ces paroles sont remarquables), *il est vrai qu'il y a une loi naturelle; mais jusqu'à Jésus-Christ qui nous l'avait montrée, et entrepris de nous la faire connaître tout entière en qualité de loi, sans y rien ajouter, et sans retrancher aucun des devoirs qu'elle contenait, et qui obligeaient par eux-mêmes, qui a jamais fait connaître toutes les parties de cette loi jointes en un seul corps? Qui a montré aux hommes l'obligation où ils étaient de les observer exactement? Et où a-t-on jamais vu un pareil code, auquel le genre humain ait pu recourir comme à une règle infaillible, avant que Notre-Seigneur eût paru dans le monde? Or, telle est la loi morale que Jésus-Christ nous a donnée dans le Nouveau-Testament......, et je ne crois pas que le monde ait jamais eu une morale semblable à celle qu'on trouve dans le Nouveau-Testament, ni que personne puisse soutenir qu'elle se rencontre quelque autre part...... Si vous renvoyez les hommes aux maximes des sages et aux décisions des philosophes, vous les engagez dans un pays perdu, coupé de mille chemins différents, dont ils ne sauraient se débarrasser, et les jetez dans un labyrinthe d'où ils ne peuvent sortir. Si vous les renvoyez aux diverses religions du monde, c'est encore pis; et si vous leur conseillez de suivre leur propre raison, j'avoue qu'ils peuvent*

trouver par ce moyen quelque lumière et quelque certitude; mais dans le fond, la raison ne leur a pas donné toutes les connaissances qui leur étaient nécessaires; car elle n'a point enseigné aux hommes une règle parfaite de conduite, ni éclairci les doutes élevés parmi les philosophes, ni même fait sentir aux peuples de la terre les plus civilisés qu'ils n'avaient pas droit d'ôter la vie à leurs enfants en les exposant, et qu'ils ne le pouvaient faire sans crime.

C'est un principe dont tout homme de bon sens convient, qu'il doit toujours y avoir une proportion entre l'effet et la cause. Or, la puissance de Dieu mise à part, quelle proportion trouverait-on entre les causes du christianisme et le christianisme même? Le christianisme est une religion qui a éclairé le monde, détruit une infinité de pratiques condamnables et universellement établies parmi les païens, la polygamie, l'exposition des enfants, etc......, aboli ces sacrifices barbares, où l'on immolait des victimes humaines, et mille autres abominables rites; une religion si propre à perfectionner la nature humaine, et qui nous donne de si grandes, de si nobles idées de la Divinité, que toutes nos conceptions ne peuvent aller au delà. Quels ont donc été les auteurs de cette religion? Une poignée d'hommes de la plus vile condition, occupés dès l'enfance à des travaux dont la bassesse ne pouvait que leur rétrécir l'esprit, et étouffer tout ce qu'ils auraient eu de dispositions et de talents naturels. Pouvons-nous penser sérieusement que cette douzaine d'hommes grossiers, sans étude et sans lettres, aient découvert d'eux-mêmes ces riches sources de vérités, qui avaient échappé aux recherches pénibles de tant de savants, et à l'heureuse sagacité des esprits les plus pénétrants.

Puis donc que tout effet doit avoir une cause qui lui soit proportionnée, et que les auteurs du christianisme, en supposant qu'ils n'aient point été inspirés, étaient évidemment incapables de découvrir toutes ces grandes vérités et d'imaginer un plan de religion et de morale si supérieur à tout ce qu'ont dit de mieux en ce genre les plus célèbres philosophes de l'antiquité; il est clair qu'il faut recourir à quelque cause surnaturelle. Or, à qui attribuer ce que nous voyons tous les jours sous nos yeux, que les hommes les plus bornés aperçoivent dans le plus haut point de lumière ces sublimes et bienfaisantes vérités que les savants du paganisme n'ont fait qu'entrevoir; et que nos artisans mêmes et leurs ouvriers, pour peu qu'ils apportent d'application, aient des attributs de Dieu, du bonheur éternel, de tous nos devoirs envers notre Créateur, notre prochain et nous-mêmes, des idées plus justes que les plus beaux génies de l'antiquité après tous leurs travaux et toutes leurs veilles; à qui, dis-je, attribuer tout cela, qu'au Père des lumières?

Le christianisme n'est pas seulement *la gloire*, le bonheur, le salut de tout bon chrétien, il est encore la *lumière qui éclaire* les déistes mêmes. Oui, ceux mêmes qui décrient la révélation, lui sont redevables de leurs plus belles connaissances; sans elle ils seraient encore dans des ténèbres non moins profondes que celles de ces contrées, sur lesquelles sa clarté n'a point lui. Ingrats! Ils jouissent des bienfaits du christianisme et en recueillent les fruits, dans le temps même qu'ils s'efforcent de couper et de déraciner l'arbre qui les porte.

Chose étrange! On prétend que la raison seule suffit pour nous guider, et l'on ne saurait prouver qu'elle ait jamais dans aucun siècle ni dans aucune nation conduit un seul homme, sans excepter Socrate, à une pratique exacte ni même à une connaissance entière de nos devoirs. Comment s'est-il donc fait que les auteurs sacrés aient été jusqu'ici les seuls qui aient eu assez d'intelligence pour former un plan complet de religion et de morale, assez de courage pour le prêcher dans tout l'univers, et assez de constance pour venir à bout de l'y établir, malgré tous les efforts des puissances du monde liguées contre eux? Comment s'est-il fait qu'aucun des écrivains qui sont venus après eux n'ait pu découvrir de vérités importantes en matière de religion qui ne soient expressément ou implicitement renfermées dans les Livres saints, et qu'on n'en puisse aisément déduire.

Tous ces écrivains, postérieurs aux évangélistes et aux apôtres, n'ont fait que prouver, recueillir, mettre en ordre les grands principes répandus dans les Ecritures avec une noble profusion; de même que les plus fameux naturalistes, avec toutes leurs lumières et toutes leurs veilles, n'ont pu parvenir à former aucune nouvelle plante: tout ce qu'ils peuvent faire c'est de cultiver, d'arranger et de distribuer avec symétrie les arbres et les différentes fleurs semées sur la terre par l'Auteur de la nature. Au reste, Dieu qui ne fait rien en vain, mais qui ne manque à rien de nécessaire, a imprimé toutes ces grandes vérités dans l'esprit des auteurs sacrés pour les exprimer dans le style et dans l'ordre qui subsiste.

Des gens grossiers, sans connaissances et sans étude, en voulant révéler les mystères de Dieu, seraient infailliblement tombés dans des absurdités palpables, s'ils n'avaient été dirigés par cet *Esprit qui pénètre tout, même les profondeurs de Dieu*, puisque les plus beaux génies avec toute leur capacité et tous leurs talents, dès qu'ils ont voulu sans le secours de la révélation faire quelques découvertes dans le monde spirituel, n'ont fait que montrer leur ignorance et donner dans les plus extravagantes erreurs. Des hommes qui n'auraient point été dominés par une imagination déréglée se seraient-ils jetés dans des matières où la raison humaine n'aperçoit aucune route sûre; et s'ils l'avaient été, auraient-ils pu former un système de doctrine si plausible et si bien lié que nul esprit humain ne peut ni le détruire ni l'ébranler? D'où vient donc que les écrivains sacrés, en nous instruisant sur la nature et le ministère des bons et des mauvais anges, sur le

bonheur du ciel, n'ont rien laissé échapper qu'on puisse convaincre d'erreur? D'où vient que de tant de gens qui ont tant raisonné et tant fait de recherches après eux, personne n'a pu rien nous apprendre sur tous ces points qu'ils n'eussent dit avant lui, ni démontré faux rien de ce qu'ils avaient avancé? D'où vient, s'ils n'étaient point inspirés, qu'en enseignant tant de dogmes au-dessus de la raison, ils n'en ont enseigné aucun qui la choque, surtout en des matières si relevées au delà de la portée de l'esprit humain, et sur lesquelles, par conséquent, il était plus aisé de se tromper? Ajoutez que nous avons tous un sentiment intérieur de l'excellence du christianisme. Jamais aucun homme, croyant sincèrement en Jésus-Christ, et vivant conformément à ses préceptes, ne s'est repenti de l'avoir fait; au contraire, un grand nombre ont eu des remords amers de n'avoir point été chrétiens, ou de ne l'avoir été qu'à demi. Plus un homme l'est sincèrement et solidement, plus il sent au fond de son cœur de paix, de consolation, de confiance en Dieu : c'est une expérience journalière et sensible de la vérité de la religion chrétienne, dont nous avons autant de témoins qu'il y a eu d'hommes d'une piété éminente, depuis la naissance du christianisme jusqu'à nos jours. Plusieurs d'entre eux ont joui de toute la paix que le monde peut donner, tous de celle que le monde ne donne pas; et certes, c'est agir de la manière la plus conforme à la volonté de Dieu, et par conséquent à la vérité qui en est inséparable que d'embrasser une religion qui nous rend plus doux, plus humbles, plus charitables, plus honnêtes gens à tous égards; qui nous donne de la Divinité les plus sublimes et les plus aimables idées, et sur la vie future, les connaissances et les vues les plus intéressantes, et qui seule nous apprend ce que Dieu dans sa bonté infinie a fait pour les hommes, et ce que les hommes doivent faire eux-mêmes pour leur salut. Excellence de la religion chrétienne, disons-le avec douleur, qui occasionne peut-être plus que tout autre chose à nous en détacher. Eh! pourquoi voyons-nous en effet les infidèles et les idolâtres si zélés, si ardents pour leurs fausses religions, tandis que nous sommes si indifférents, si froids pour la nôtre, qui est la seule vraie? Sinon parce que leurs religions consistant principalement en actes extérieurs et en observances corporelles, au lieu que la religion chrétienne descend au fond du cœur pour le convertir et le soumettre à Dieu sans réserve, toutes les pratiques extérieures de piété, les austérités mêmes corporelles ne coûtent point tant à l'homme qu'une pureté de cœur inviolable et universelle, et une seule passion favorite ménagée, et une satisfaction qu'on achète volontiers au prix du renoncement à soi-même sur tout autre point. Un culte venu du Dieu scrutateur des cœurs devait nécessairement exiger le sacrifice du cœur, sans lequel tout autre sacrifice, toute observance extérieure, quelque pénible qu'on la suppose, ne peut être d'aucun mérite. Une religion qui nous prescrit d'être aussi exacts, aussi réguliers que le pharisien de la parabole, et en même temps aussi humbles, aussi pénétrés de notre indignité que le publicain était digne de Dieu; mais par nos vains raisonnements nous nous rendons nous-mêmes indignes d'elle.

Former un système complet de morale et de religion, et y renfermer tout ce qui peut tendre à purifier un esprit raisonnable et à lui faire mériter le bonheur éternel, c'est un ouvrage au-dessus des forces de tout homme que la révélation n'a point éclairé. L'excellence de ses écrits, les importantes vérités qu'ils renfermeraient d'ailleurs, pourraient annoncer l'homme éclairé. Mais, sans parler des omissions qui pourraient y être en grand nombre, les erreurs peut-être très-dangereuses dont ils ne manqueraient pas d'être semés, comme un métal de mauvais aloi mêlé avec un or pur, en altéreraient la bonté, et annonceraient l'homme abandonné à ses propres lumières : à plus forte raison cet ouvrage est-il au-dessus de la portée d'un homme sans étude et sans éducation. Il y a dans la nature de l'homme une incapacité marquée de se former un plan de religion par lui-même, et sans l'assistance du ciel. Tous ceux qui l'ont essayé ont tronqué et estropié la religion, en oubliant quelques-uns des plus importants devoirs, et c'est le cas des déistes; ou l'ont altérée et défigurée par des pratiques extravagantes et superstitieuses qu'ils y ont ajoutées, et c'est ce qu'ont fait les païens et les infidèles. Jetez un coup d'œil sur toutes ces religions d'invention humaine, vous n'en trouverez aucune qui mérite seulement d'entrer en comparaison avec la religion chrétienne.

On trouve, il est vrai, des obscurités dans l'Ecriture; mais il faut distinguer entre les difficultés qui toucheraient au principal objet de la révélation, et celles qui sont peu importantes par elles-mêmes, ou qui ne tombent que sur des points de très-petite conséquence. Malgré ces prétendues obscurités, l'Ecriture, quoique profonde, est claire sur les dogmes qui intéressent la gloire de Dieu, le bien du genre humain, et le salut de nos âmes. Elle nous renvoie au jugement de l'Eglise sur tous ces points; Dieu a fait tout ce qu'il fallait et même plus qu'il ne fallait, pour remplir l'objet de la révélation. Tout ce qu'il y a de difficile à entendre dans l'Ecriture, devient clair par la décision de l'Eglise. D'ailleurs certains endroits peuvent bien exercer l'habileté des critiques; mais ils ne sont pas nécessaires pour édifier le commun des hommes. Quand on étudie l'Ecriture avec soin et avec impartialité, l'on y découvre sans peine les vérités importantes de morale, réunies sans altération et sans mélange : vérités dont on ne trouve qu'une partie répandue çà et là dans les différents écrits des philosophes, où elles sont encore confondues avec de très-pernicieuses erreurs. Un précepte qui n'est exprimé qu'en peu de mots et en termes généraux dans un passage l'est plus clairement et distincte-

ment dans d'autres; l'Ecriture nous les présente sous différents jours, comme on place dans un jardin une belle statue à l'endroit où viennent aboutir plusieurs allées, afin de la faire voir sous différents point de vue. Et c'est ce qui fait qu'il est impossible qu'un homme qui n'aurait pas perdu toute honte, quels que puissent être ses sentiments particuliers, ne trouve dans l'Ecriture un contre-poison à ses passions.

J'avoue qu'on disputera toujours sur l'Ecriture, précieux présent qui ne nous avait point été fait pour cet usage. Mais sur quoi ne dispute-t-on pas? On s'étonne que les hommes disputent sur la religion! Hé n'est-ce pas une matière assez importante pour eux? N'est-ce pas même la seule dont ils devraient s'occuper; et, quand il n'y aurait point de religion, toutes les disputes cesseraient-elles pour cela? N'en prévient-elle pas au contraire une infinité d'autres qui éclateraient pour des choses de néant, auxquelles l'homme prostitue follement son estime. C'est une erreur de s'imaginer que ce soit l'obscurité seule de l'Ecriture qui ait donné naissance aux différentes opinions sur les points controversés: ce sont surtout les préjugés et les opinions des hommes, qui leur ont fait chercher à obscurcir et à embrouiller l'Ecriture. Mais malgré tous leurs efforts, en s'attachant à l'Eglise et à ses décisions, les ignorants même peuvent distinguer aisément ceux qui font violence aux expressions des écrivains sacrés, pour les faire servir à leurs systèmes, et ceux qui les prennent dans leur sens naturel; ceux qui font parler l'Ecriture selon leurs idées, et ceux qui règlent leurs idées sur l'Ecriture.

Les petits esprits se frappent de peu de chose; une légère circonstance, un texte qui leur paraît inexplicable, suffisent pour les arrêter. Ils ne lisent les Livres saints, pour ainsi dire, qu'avec un microscope qui les fixe sur quelque endroit particulier, et ne leur laisse pas voir l'ensemble ni le rapport de toutes les parties entre elles. Au contraire, un esprit vaste et étendu embrasse en quelque sorte d'une seule vue tout le système de la religion et remarque d'un coup d'œil combien elle a heureusement suppléé aux défauts, corrigé les erreurs et appuyé les découvertes de la raison, en portant le culte divin à un degré de perfection si juste, que tout ce qui est en deçà est défectueux, et tout ce qui irait au delà serait superstitieux et illusoire. Plus on étudie les Ecritures avec une certaine étendue de lumière et d'humilité, plus on les admire. Il est d'elles comme de ces personnes qu'on ne goûte pas d'abord, mais qu'une liaison plus intime rend plus chères, et plus respectables. On sent, à mesure qu'on les lit, qu'elles nous fournissent les connaissances dont nous avons besoin, et qu'elles nous en donnent même beaucoup plus que ne pourraient faire nos talents naturels, sans le secours de la révélation.

Ce livre commence dans l'éternité avec la création du monde et la formation de l'homme, et finit dans l'éternité avec le dernier jugement et la consommation de toutes choses. Malgré cette immense étendue de temps, on aperçoit une suite d'événements admirables, liés les uns aux autres depuis la chute du premier homme jusqu'à la rédemption, et depuis la rédemption jusqu'à la grande et dernière révolution, qui mettra toutes choses sous les pieds du Sauveur. Au milieu de cette étonnante variété, on voit régner, comme dans les ouvrages de la nature, une uniformité frappante; tout y est diversifié et tout néanmoins est régulier. Depuis la première institution des sacrifices, aussitôt après la chute d'Adam, jusqu'au grand sacrifice universel offert par Jésus-Christ, et dont les premiers n'étaient que la figure, on y remarque un dessein uniforme, la conservation de la religion dans le monde et la destruction du vice et de l'idolâtrie. Est-il donc surprenant que dans un livre qui contient tant d'événements, qui renferme une si vaste étendue de temps, écrit en différents siècles par différentes mains et sur différents sujets, il se trouve des obscurités, des endroits difficiles, pour des créatures dont les vues sont faibles et bornées! N'en trouve-t-on pas autant dans le grand livre de la nature? Et n'est-il pas étonnant au contraire, en supposant ces auteurs *non inspirés*, que, malgré toutes les recherches qu'on a faites et le soin qu'on a pris d'en examiner chaque passage, on n'ait rien pu découvrir qui démente le reste du système? Les choses mêmes qu'on avait regardées d'abord comme des objections insolubles, après un examen plus sérieux, ont paru confirmer de plus en plus la vérité du christianisme. Le mahométisme, le paganisme et toute autre fausse religion subsisteraient-ils encore, si la raison les avait attaquées avec autant de vivacité et d'opiniâtreté qu'elle a attaqué la religion chrétienne, et si la dialectique armée de tous ses raisonnements en avait sondé tous les fondements, et réuni contre eux tous ses efforts? Le faux ne saurait tenir contre des attaques vives et puissantes; et la vérité même, quand elle a contre elle le ridicule et le sophisme, perd de son crédit dans l'esprit et l'opinion des gens légers sans discernement et sans application. Si donc cette multitude d'objections faites de toutes parts contre le christianisme, n'ont pu le détruire, il faut avouer qu'il est fondé sur la vérité qui triomphe de tout.

S'il y avait contre le christianisme une objection décisive, et qui en démontrât la fausseté sans réplique, il serait impossible d'expliquer pourquoi tant d'hommes désintéressés, d'une pénétration supérieure, les plus grands maîtres dans l'art de raisonner, et qui ont le mieux connu la nature de l'évidence, seraient restés attachés à cette religion jusqu'à la fin de leur vie, et plus encore à la fin de leur vie que jamais: au lieu qu'on peut aisément expliquer pourquoi quelques gens d'esprit, malgré les preuves décisives et tranchantes qui établissent la vérité du christianisme, ne l'ont pas cru, ou du moins ont tâché de ne le pas croire. C'est que les savants, les meilleurs esprits même, peuvent

avoir des attachements criminels et violents pour les choses de ce monde; et que les raisonnements les plus faibles font une vive impression sur des gens qui ont un intérêt pressant et, par conséquent, une forte inclination à ne pas croire. Au contraire, les choses de la religion regardent principalement la vie future; elles sont éloignées de nous, elles ne sont point exposées à nos yeux; et nos sens ont bien plus d'empire sur nous que la raison.

Les pensées du cœur de l'homme périssent les unes après les autres; le conseil du Seigneur subsiste éternellement. Les pensées du cœur de l'homme, les raisonnements de son esprit ont attaqué le christianisme : *depuis sa jeunesse ils ont combattu contre lui ;* mais il est *le conseil de Dieu,* et par conséquent il n'a jamais pu et ne pourra jamais être détruit. *Il subsiste éternellement.*

Mais, direz-vous, d'où viennent donc les tristes progrès que l'infidélité fait tous les jours? N'est-ce pas de ce que notre siècle est plus éclairé, plus sage et par conséquent moins crédule? Hélas! La source de la crédulité n'est point encore tarie; elle coule seulement dans d'autres canaux; témoin tant d'impostures qui ont pris dans le public, tant d'opinions extravagantes qui ont trouvé des sectateurs. Ceux même qui ne veulent prendre aucune précaution pour assurer le salut éternel de leur âme, et qui doutent du bonheur de la vie future, malgré la parole de Dieu solennellement engagée sur ce point, ne confient-ils pas tous les jours leur vie entre les mains d'un empirique ignorant? Si les hommes ont tant de peine à croire, lorsqu'il s'agit de religion, tandis qu'ils se laissent si aisément abuser sur d'autres points, la raison n'en est pas difficile à trouver : ce n'est pas qu'ils soient moins crédules, c'est qu'ils sont plus vicieux. La crédulité est toujours la même, il n'y a que les objets qui aient changé.

La principale source de l'incrédulité est aisée à reconnaître : c'est le libertinage, qui ne manque jamais, dès qu'il a fait quelque progrès, d'effacer des cœurs toute impression de religion. Ainsi l'a-t-on vu dans la Grèce, ainsi l'a-t-on vu dans l'ancienne Rome, quand le système insensé d'Épicure eut pour partisans et pour défenseurs des hommes d'une capacité et d'un génie bien supérieur à nos modernes incrédules. Ainsi le vit-on dans la Judée même, quand la secte des saducéens prévalut. On croirait peut-être que c'est à cette foule d'écrits empoisonnés que nous avons vu éclore de nos jours, qu'on devrait attribuer l'étrange dépravation des mœurs et la corruption presque universelle de ce siècle; mais la vérité est qu'au contraire c'est la dépravation des mœurs du siècle que les mauvais écrivains cherchent à flatter, pour donner par là à leurs ouvrages un prix qu'ils n'ont point par eux-mêmes, qui a produit cette multitude d'écrits pernicieux, qui ne respirent que le libertinage et l'irréligion. Aussi sent-on aisément, pour peu qu'on ait de goût, qu'à l'exception d'un ou deux, qu'on est fâché de voir dans une compagnie si peu honorable, tous les autres sont de très-méprisables auteurs. La plupart des incrédules sont trop répandus dans le monde et ont trop de vivacité dans l'esprit, pour pouvoir saisir et embrasser des vues générales, et ils ont trop peu de loisir, de capacité et d'application pour descendre dans le détail et examiner sérieusement chaque chose. Les ennemis les plus déclarés de la religion chrétienne, ou plutôt de toute religion, sont ceux qui cachent leurs noires pensées sous le masque de la vertu. Il semble que l'hypocrisie ait passé de la religion révélée à la religion naturelle, de la piété à la vertu morale. Lisez les écrits, écoutez les conversations de nos déistes, tout y retentit des grands noms de vertu et de bienveillance universelle pour ses semblables.

Mais examinez leurs vies, vous n'y verrez pas la moindre trace de ces beaux sentiments. Ils ne brillent en eux que comme ces lumières qui jettent un éclat d'autant plus vif qu'elles sont plus près de leur déclin, et que leur influence est plus faible; et il est visible que la charité et même l'honnêteté extérieure des mœurs ont perdu dans leur cœur, dès que la religion y a été éteinte, leur plus ferme et plus solide soutien.

Une longue suite de prospérités nous a plongés dans une fatale indolence, dans une prodigieuse insensibilité à toute pensée de religion. De signalés jugements de Dieu, d'éclatants témoignages de sa colère ne sont-ils pas à craindre? Ils ne servent pas peu au reste à réveiller dans nos cœurs les sentiments de religion et à nous faire discerner et estimer dignement *les choses qui peuvent nous rendre la paix, car elles sont cachées à nos yeux.* De même que, quand l'air est rempli de vapeurs pernicieuses et pestilentielles, de violents ouragans, des orages et des tonnerres sont propres pour les dissiper, pour nettoyer l'air et lui rendre sa première sérénité.

VIE DE FABRICIUS.

FABRICIUS (JEAN-ALBERT), né à Leipsick, en 1668, s'acquit de bonne heure la réputation de littérateur poli et de savant profond. Il avait un esprit facile, une mémoire heureuse et beaucoup de pénétration. Après avoir fait ses études avec distinction dans sa patrie, il se rendit à Hambourg, où Mayer lui confia le soin de sa bibliothèque,

La mort de Vincent Placcius ayant fait vaquer la chaire de professeur d'éloquence de cette ville, Fabricius l'obtint. Cette place le fixa à Hambourg, et il y passa le reste de sa vie chéri et honoré. En 1719, le landgrave de Hesse-Cassel lui offrit deux postes importants : la chaire de premier professeur de théologie à Giessen, et la place de surintendant des Eglises de la confession d'Augsbourg. Fabricius fut tenté de les accepter ; mais les magistrats de Hambourg, plus ardents à le retenir qu'il n'était à les quitter, augmentèrent en 1720 ses gages de 200 écus. Il mourut en 1736, à 68 ans. C'était un homme modeste ; sa douceur le faisait aimer, autant que ses lumières inspiraient l'estime. Peu de savants ont été plus laborieux ; il suffisait à tout, leçons publiques, correspondances littéraires, composition d'ouvrages. Ceux qui l'ont fait connaître le plus avantageusement dans la république des lettres, sont : *Codex apocryphus Novi Testamenti collectus, castigatus*, Hambourg, 3 vol. in-8°, 1719. C'est une collection curieuse et exacte de beaucoup de morceaux inconnus au commun des lecteurs, et même au commun des savants. On y trouve une notice de tous les faux évangélistes, des faux actes des apôtres et des apocalypses, dont l'Eglise fut inondée dans sa naissance. Ce recueil estimé est enrichi de plusieurs remarques critiques, et ne peut que servir à constater pleinement l'authenticité des quatre Evangiles et autres livres canoniques, constamment et généralement reconnus, tandis que tout ce qui n'avait pas le caractère de l'inspiration, est allé au fond de l'oubli. *Bibliotheca græca*, 14 vol. in-4°, publiés à Hambourg depuis 1705, jusqu'en 1728. Cette notice des anciens auteurs grecs, de leur vie, de leurs ouvrages, est précieuse aux bibliographes. Il n'y a d'ailleurs presque aucun volume qui ne contienne quelques écrits, entiers ou en partie, des auteurs grecs anciens et modernes. Il faut que le premier volume soit de 1718, ou au moins de 1708 : éditions plus amples que celle de 1705. Les volumes suivants sont semblables quoique réimprimés. Il y a une 4e édition augmentée, 1790-1811, 12 vol. in-4°. Elle n'est pas achevée, et ne peut avoir moins de 16 à 17 vol. *Bibliotheca latina ecclesiastica*, Hambourg, 1718, in-fol. C'est le recueil des écrits latins sur les matières ecclésiastiques. *Memoriæ Hamburgenses*, 7 vol. in-8°, augmentés d'un in-8° en 1745, par Evers, gendre de Fabricius. On y trouve la vie et les éloges des illustres Hambourgeois. *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, in-8°, 2 volumes, 1722 et 1723. L'auteur a exécuté à l'égard de l'Ancien Testament ce qu'il avait pratiqué à l'égard du Nouveau dans son *Codex apocryphus* : une savante édition de *Sextus Empiricus*, grecque et latine, Leipsick, 1718, in-fol. ; un *Recueil* en latin *des auteurs qui ont prouvé la vérité du christianisme*, 1725, in 4° ; un excellent ouvrage en allemand, traduit en français sous ce titre, *Théologie de l'eau*, 1743, Paris, in-8° ; avec de nouvelles remarques communiquées au traducteur ; *Les écrivains de l'histoire d'Allemagne et du Nord*, publiés par Lindenbrogius, auxquels il joignit les *Origines de Hambourg*, par Lambeccius, et les *Inscriptions* de cette même ville par Anckelman : le tout orné de notes savantes et d'appendices, in-fol. ; une édition du *Theatrum anonymorum et pseudonymorum* de Placcius, in-fol. ; il y ajouta une préface, et la vie de l'auteur. *Bibliotheca latina*, 1707, 1708 et 1721, in-8°, 3. vol., réimprimée à Venise en 1728, 2 vol. in-4°, et à Leipsick 1773-74, 3 vol. in-8°. Elle devait avoir un 4e vol. qui aurait contenu les auteurs chrétiens. *Bibliotheca mediæ et infimæ latinitatis*, 1734, in-8°, 5 vol., réimprimée à Padoue, 1754, 6 vol, in-4° ; *Bibliographia antiquaria*, Hambourg, 1760, 2 vol. Cet ouvrage est une notice des écrivains qui ont travaillé sur les antiquités hébraïques, grecques, romaines et ecclésiastiques. *Centuriæ duæ Fabriciorum scriptis clarorum qui jam diem suum obierunt*, Hambourg, 1707, in-8° ; une édition du *Polyhistor*, de Morhof, Lubeck, 1747, 2 vol. in-8°. H. S. Reimar son gendre, a donné une notice sur la vie et les écrits de Fabricius avec son portrait sous ce titre : *De vita et scriptis Joann. Alberti Fabricii commentarius*, 1737, *in*-8°. (*Extrait de Feller.*)

THEOLOGIE DE L'EAU,

OU ESSAI SUR LA BONTE,

LA SAGESSE ET LA PUISSANCE DE DIEU MANIFESTÉES DANS LA CRÉATION DE L'EAU.

Avertissement du libraire (1).

Le nom de M. Fabricius est si bien connu dans la république des lettres, qu'il suffit de dire, que l'ouvrage que je donne aujourd'hui est de lui, pour en faire l'éloge. Le grand succès qu'il a eu en allemand m'a fait naître le

(1) Pierre Paupie, libraire à la Haye, qui a publié, en 1741, la première édition de la traduction française de cet important ouvrage.

dessein d'en procurer une traduction française. Les lecteurs qui n'entendent que cette langue, m'auront sans doute obligation de ce que je leur mets entre les mains un excellent livre de la lecture duquel ils avaient été privés jusqu'ici. Ils y verront les principaux traits de la bonté, de la sagesse et de la puissance, que Dieu a manifestées dans la création de l'eau et qu'il manifeste tous les jours dans sa conservation. Quel objet est plus digne d'une louable curiosité? Mais ce n'est pas mon dessein de faire dans cet avertissement le panégyrique de la Théologie de l'eau : *ce serait aller au delà de ma sphère. Je me borne donc à avertir les lecteurs de plusieurs choses, qu'il est bon qu'ils n'ignorent pas.*

La première regarde la traduction. Ceux qui ont lu l'original savent que le style de l'auteur est assez embarrassé, à cause de la multitude des choses, qu'il veut dire en peu de mots. Son tour de phrase aurait même rebuté bien des lecteurs, s'ils n'avaient pas été pleinement dédommagés de ce désagrément par la bonté intrinsèque des choses. Le traducteur a eu soin d'éviter de donner à sa traduction ces défauts de son original. Il n'ose pas se flatter d'avoir toujours réussi ; parce qu'il aurait fallu pour cela abandonner entièrement l'office de traducteur, et donner à cette traduction une tout autre tournure que celle de l'original. Il a donc fallu prendre un milieu, qui consiste à conserver le tour de l'auteur toutes les fois qu'il était supportable en français, et à s'en écarter lorsque sa manière de s'exprimer n'aurait pas paru assez claire en la rendant littéralement. Au reste on peut s'assurer que la traduction est très-fidèle, puisqu'elle a été faite par une personne, qui entend également bien les deux langues, et qu'elle a été revue par un savant, qui à la connaissance de l'allemand et du français joint celle des matières qui sont traitées dans cet ouvrage.

La seconde regarde l'arrangement. M. Fabricius avait divisé son livre par chapitres ; mais la plupart étaient si courts, qu'ils n'auraient rempli qu'une page chacun en particulier. Cette multitude de chapitres a paru superflue au traducteur. Il a donc fait lui-même une autre division, qu'il a jugée plus commode et qui renferme néanmoins en entier celle de l'auteur. Il a renfermé sous un seul chapitre plusieurs de ceux de l'original et lui a donné un titre qui renfermât d'une manière générale toutes les matières, qu'il a jugé à propos de réunir dans ce chapitre.

La troisième a pour objet les notes, qui se trouvent au bas des pages. Il y en a de deux sortes : les unes sont de l'auteur et les autres ont été communiquées au traducteur. Ces dernières viennent d'un habile philosophe, connu dans le monde savant par plusieurs excellents ouvrages qui lui ont mérité l'approbation des connaisseurs. Elles sont destinées à relever les fautes commises par M. Fabricius. On n'a qu'à jeter les yeux sur quelques-unes de ces remarques, pour s'apercevoir de leur utilité et pour juger qu'elles partent d'une main qui connaît les matières. Les notes de l'auteur sont aussi de deux ordres. Les unes se trouvent déjà en notes dans l'original, et les autres ont été prises du texte et placées parmi les notes dans la traduction. Ces dernières ne sont pas en grand nombre. Elles consistent dans le renvoi de quelques passages latins, qui se trouvaient dans le texte, auxquels on a substitué, ou une version ou le sens. M. Fabricius avait aussi jugé à propos de mettre dans le texte quelques chapitres entiers, qui ne contenaient absolument qu'un catalogue fort sec des auteurs, qui avaient écrit sur certaines matières. Le traducteur a cru que ces catalogues seraient mieux placés dans les notes, et il les y a renvoyés.

LIVRE PREMIER.

OU L'ON TRAITE DE LA NÉCESSITÉ DE L'EAU, DE SA NATURE, DE SA QUANTITÉ ET DE LA PROFONDEUR DE LA MER, ETC.

CHAPITRE PREMIER.

De l'eau en général.

Personne n'ignore de quelle nécessité sont pour la vie la chaleur et la lumière, ces deux grandes faveurs que Dieu nous dispense par le moyen du soleil. Ce sont elles qui animent toute la nature, qui lui donnent la vie, et qui nous mettent en état de discerner les créatures et de les faire servir à nos besoins. On peut bien dire de la chaleur et de la lumière ce que Héraclite disait du soleil, que sans lui tout ne serait que ténèbres et que mort. Mais n'est-il pas aussi impossible que toute la nature et l'homme en particulier, se passe de l'eau, cet excellent élément qui fait croître toutes choses, qui entretient et rafraîchit tout, qui sert à étancher notre soif, à nous nourrir, à nous laver, et qui a mille autres qualités utiles à l'homme dans la santé et dans les maladies.

Plutarque, qui mérite d'être mis au rang des philosophes de la Grèce, propose ce pro-

blème dans un traité particulier (1), où il a rapporté les arguments pour et contre, savoir : quel est le plus utile de l'eau ou du feu, et duquel des deux il est plus facile de se passer. Il soutient, à l'égard de l'eau, que sans elle la vie ne serait pas seulement incommode, mais qu'il serait absolument impossible de la conserver. Il aurait été fondé à ajouter que sans l'eau le globe terrestre ne serait qu'un monceau stérile de poussière et de cendres; que l'air serait un espace inhabitable à cause de la subtilité du sec et du froid; qu'il ne se formerait ni minéraux, ni plantes, ni animaux; qu'en un mot sans l'eau rien n'aurait vie, rien ne pourrait croître ni subsister.

Quel est donc l'être qui a établi un tel ordre dans la nature et qui a rendu une même chose d'un usage si indispensablement nécessaire à toutes les créatures? Qui est-ce qui leur a donné une sorte de désir de recevoir les influences de l'eau, et qui a mis dans celle-ci la vertu de satisfaire aux besoins des créatures et de remplir leurs désirs ? N'est-ce pas Dieu, dont la sage providence ne s'est pas bornée à créer l'eau et à lui donner ces qualités ; mais qui, pour en multiplier et en perpétuer l'usage, l'a distribuée richement par toute la terre, où il la fait continuellement circuler, et qui en réserve les trésors dans des abîmes inépuisables.

Certain personnage qui n'était rien moins que philosophe, ayant demandé à Démocrite ce que c'était que l'homme, en reçut cette réponse : *Un homme est une chose que nous connaissons tous.* En effet, personne ne devrait mieux que l'homme lui-même savoir ce qu'il est. Aussi combien de gens y a-t-il qui s'imaginent en avoir une connaissance suffisante! Cependant nous sommes bien éloignés de parvenir avec tant de facilité à nous bien connaître. Toutes les peines que les savants se sont données à l'envi pour cela, longtemps avant Démocrite et depuis son temps jusqu'à présent; toutes les lumières qu'ils ont tirées de la physique, de l'anatomie, de la médecine, aussi bien que de la morale et de la théologie, n'ont pu encore nous procurer une parfaite connaissance de nous-mêmes : elles n'ont fait que nous aider dans cette recherche, et rendre nos découvertes plus approchantes de la vérité et de la perfection, en les établissant sur des principes. Si quelqu'un demandait ce que c'est que l'eau, ne pourrait-on pas lui faire une réponse dans le goût de celle de Démocrite, et, à moins qu'il ne fût d'une curiosité importune, ne le renverrait-on pas satisfait en lui disant que *l'eau est une chose que nous connaissons tous?* Il est certain que la plupart des définitions de l'eau que nous trouvons dans les philosophes ne nous en disent pas davantage (2). Bien plus, elles ne servent qu'à obscurcir l'idée que le commun des hommes se forme de l'eau par le moyen des sens. Rien n'est, par exemple, plus opposé à cette idée que ce que quelques-uns ont avancé (1), que l'eau n'est autre chose qu'un air condensé (2), et qu'elle peut, en se raréfiant, être entièrement changée en air; puisque quiconque veut y faire attention est forcé d'avouer que l'eau est une matière toute particulière, qu'aucun art ne saurait venir à bout d'imiter; que c'est un mélange non-seulement de parties d'air, mais aussi de feu et de particules terrestres, pesantes et flegmatiques, que le Créateur tout sage et tout-puissant a réunies en un fluide propre à rendre le monde habitable, à nourrir la terre et l'air, et à servir dans la nature de contre-poids au feu, qui de son côté entretient ce fluide dans son état.

L'opinion de ceux qui s'imaginent que l'eau est un air condensé est réfutée par l'expérience qu'a faite Christophe Clavius, en mettant de l'eau commune de fontaine (*Casp. Schottus*, *Mecanic. hydraulico-pneumatic.*, *Part.* III, *class.* 1, *apud Rob. Boylium Experiment.* XXII) dans une bouteille scellée hermétiquement, où elle s'est conservée plus de cinquante ans sans devenir plus subtile et sans que la moindre portion en ait été changée en air, mais encore mieux par celle que M. Rohault rapporte (*Traité de physique, part.* III, *chap.* 3, § 8). Ce savant physicien prit une bouteille à long cou contenant bien deux pintes ; il la scella hermétiquement au-dessus, de façon qu'elle resta pleine d'air; puis il l'enfonça dans un petit tonneau rempli d'eau, qui était au fond d'une cave, où il la laissa trois ans entiers sans y toucher autrement que pour voir s'il ne s'y était point fait de changement dans l'air; mais il n'y en aperçut jamais de sensible et il ne vit point qu'il s'en fût fait la moindre goutte d'eau; ce qui serait sans doute arrivé à cause de la fraîcheur de l'air qui environnait la bouteille, si la transmutation des éléments avait quelque fondement. Enfin la machine pneumatique, par le moyen de laquelle on pompe l'air d'un vase, nous fait assez connaître que l'air est autre chose que de l'eau raréfiée, et qu'il n'y aurait pas moyen, en le pressant, d'en tirer de l'eau. Ce serait en vain qu'on emploierait l'art (*Franciscus tertius de Lanis, tom.* II *Magisterii naturæ et artis, p.* 74, 75, 203 *et seq.*) pour produire un tel effet, s'il n'y avait point d'eau qui s'y fût mêlée auparavant L'air ne nous fournirait point aussi

(1) Plutarchus lib. πότερον ὕδωρ ἢ πῦρ χρησιμώτερον, p. 956, χωρὶς δε ὕδατος ὅτε καλόν τις ἐνόμιζε ζῆν, ὅτε δυνατόν.

(2) « Philosophos adhuc nescire quid sit aqua. » *Observat. Hallens*, tom. V ; *Observat.*, in-4. ; Jon. Christoph. Meinig., *Ammerkungen uber des Marioti Grund. Lehren von der Hydrostatik und. Hydraulik*, pag. 18 et suiv., Leipsick, 1723, in-8.

(1) Michael Ritthalerus, in *Hermathena philosophico-theologica Julii Superbi isagogæ posthumæ opposita*, Helmst., 1684, in-8, pag. 153 et suiv. ; T. S. J. F. in-4° ; *Curiositatibus philosophicis*, Lond., 1713, in-4; *Journal des savants*, 1713, septembre, pag. 318 et suiv.

(2) Quelque absurde que soit ce sentiment, il ne laisse pas d'être fort ancien. C'était déjà l'opinion d'Ocellus Lucanius, qui a vécu avant Aristote, comme l'on peut voir dans son *Traité de l'univers*, chap. 2. (*Note communiquée au traducteur*).

de lui-même des pluies, si le Créateur n'avait réglé les choses de façon que la chaleur du soleil et le feu de la terre font premièrement sortir de l'eau des parties aqueuses, qui, montant dans l'air, s'y rassemblent comme dans un alambic en des gouttes que leur pesanteur fait retomber sur la terre pour la rendre fertile. Dès que les parties de feu quittent l'eau, elle perd sa fluidité (1) et se change en neige, en grêle et en glace. Que si la chaleur fait monter les particules d'air avec celles de feu, elles entraînent avec elles les parties terrestres subtiles, en sorte qu'on dirait que toute l'eau s'est changée en air. Mais tant s'en faut que cela arrive, puisque les sens mêmes nous font apercevoir que les parties aqueuses se raccrochent çà et là, que les parties terrestres laissent même des vestiges ; mais que ce qu'il y a de plus grossier retombe en terre. Or tout comme le sel, le sucre et mille autres choses ne se changent pas en eau quand elles se fondent, et comme un homme mériterait peu de créance, qui avancerait qu'un arbre ou une maison brûlée est changée en air ou en feu, ou bien qu'elle consiste en feu, selon les principes d'Héraclite, qui voulait tout faire venir du feu et que tout se changeât en feu : de même il paraît que c'est philosopher obscurément et d'une manière peu vraisemblable, de dire que l'eau n'est autre chose que de l'air comprimé, ou de prétendre, comme a fait feu M. André Rudiger (*Physica divina*, p. 277), que toute la nature consiste en particules *rayonnantes*, qui sont le feu, et en petites bulles ou vessies à ressort, qui dans l'air sont simples, dans l'eau doubles, triples dans le sel et quadruples dans le soufre.

Quoique les philosophes regardent communément l'air comme l'élément le plus sec, on remarque que pour le bien des créatures, il est constamment chargé de plus ou moins de particules aqueuses, dont on connaît la quantité par différentes sortes d'hygromètres ou hydroscopes, aussi bien que par le moyen des (2) baromètres et des baroscopes (3) que l'on a inventés, et qui servent à montrer quel est le degré d'humidité de l'air, et par conséquent le poids de l'atmosphère. De même on peut dire que l'eau est pareillement remplie de plus ou moins d'air (*Nic. Hartsoeker, Cours de physique, t. II, p.* 101) pour l'avantage des créatures, qui sans cela ne pourraient pas plus vivre dans l'eau, ni s'y mouvoir, que les oiseaux et les autres animaux ne pourraient le faire dans un air entièrement dépourvu de parties aqueuses (1). Cela paraît manifestement par l'expérience; car si on met un poisson en vie dans l'eau sous le vase de la machine du vide, et qu'on en pompe l'air, le poisson vient enfin au-dessus en nageant à la renverse (*Voy. les Essais de M. Chr. Wolf, t. I, p.* 475, *seq.*); et après avoir fait de vains efforts pour respirer, il meurt bientôt si on ne lui rend l'air à temps. Pour ce qui est du mouvement des corps dans l'eau, on peut comprendre combien l'air y contribue, en considérant que c'est un corps capable de s'étendre et de se resserrer (*Idem, t. III, p.* 169, *seq.*), qu'il a une force élastique (2), sans laquelle le mouvement dans l'eau serait très-difficile, pour ne pas dire impossible : et que d'un autre côté l'air que les poissons ont dans leur vessie, leur est, par cette même raison, d'un très-grand secours pour nager (*Job. Raji, Epist. ad Oldenborgium in Nazarii Giornale de Letterati di Roma, A* 1676, *p.* 29, *seq.*; *Derham, physico-Theologie, p.* 18), puisqu'il ne les empêche pas seulement d'enfoncer, mais qu'à mesure qu'ils pressent plus ou moins cette vessie, et que l'air, qu'elle renferme, se dilate ou se resserre, le poisson, devenant plus ou moins léger, est en état de s'élever ou de descendre plus bas à son gré. Mais quoique la quantité d'air, qu'il y a dans l'eau suffise aux poissons qui ont été créés pour cet élément, il n'en est pas de même à l'égard de

(1) L'auteur semble avouer ici avec raison que, pour que l'eau se change en glace, il faut simplement qu'elle perde un certain degré de chaleur, qui cause sa fluidité; néanmoins il paraît penser autrement dans le chap. 3, où il attribue la formation de la glace aux sels nitreux (*Note communiquée au traducteur*).

(2) On n'a encore point inventé de *baromètres*, c'est-à-dire d'instruments qui marquent exactement combien le poids de l'atmosphère augmente ou diminue. Ce ne sont que des *baroscopes* qui ont été en usage jusqu'à présent; instruments qui ne marquent que fort imparfaitement l'augmentation et la diminution du poids de l'air, puisqu'ils sont sujets à plusieurs défauts. Voyez Wolf, *Experiment.*, tom. II, cap. 3, et *Comment. de l'Académie de Pétersbourg*, tom. I, pag. 317; au reste, ce que je viens de dire des baromètres et des baroscopes, se doit aussi entendre des hygromètres et des hygroscopes (*Note communiquée au traducteur*).

(3) Sam. Reyherus, *de Aere*, cap. XVII, pag. 154 et suiv.; Christian. Wolf., *Aerometriæ*, pag. 209; *Mathematisch. Lexicon*, pag. 728 et suiv.; *Nutzliche Versuche*, tom. II, cap. 7, pag. 259 et suiv.; Dalencé, *Traité des hygromètres*; Joh. Georgius Leutmann, *de Instrumentis Meteorognosiæ inservientibus*, Wittenberg, 1728, in 8; *Journal des savants*, 1677, pag. 85; *Giornale de Letterati di Roma*, 1677, p. 93; *Nazarii*, pag 8; *Acta Eruditor.*, A. 1685, pag. 517; A. 1686, pag. 180, 338; A. 1687, pag. 76; Louwthorps, *Abridgement of the philosophical transactions*, tom. II, pag. 36 et suiv.; Jorhenii, *Hygroscopium ex herba geranio*, *Bibliothèque germanique*, t. XIX, pag. 53; *Ex musco fugaci membranaceo sive nostoch.*; *Mémoires de Trévoux*, 1725, pag. 2222; Athanasii Kircheri *ex stipula avenæ silvestris*, pag. 163; *Physiologiæ experimentalis*; *Alia* Coinerii, Molineusii, Wilhelmi Gouldii, Teuberi, Lichtscheidii, etc.; Ludovicus Ripa, philosophus patavinus, *in Miscellaneis Diss. Secunda de efficia vaporum in hygrometris*, Mémoires de Trévoux.

(1) *Augustin.*, *de Genesi ad litteram*, III, 6. « Quod aeris humidum est, hoc portat alitum corpora, quæ ita nituntur pennis volantes, quemadmodum pisces quibusdam suis alis natantes. »

(2) *Une force élastique*, *sans laquelle le mouvement*. Je n'entends point ce que l'auteur veut dire ici. Il semble qu'il ait cru, que s'il n'y avait point d'air entremêlé avec l'eau, elle aurait une densité qui ne donnerait point de passage aux corps, qui y sont en mouvement, aux poissons, par exemple; mais si c'est là le sens de ces paroles, l'hypothèse de l'auteur est manifestement fausse.

l'homme et des autres animaux terrestres, qui, quand ils se noient, ne périssent pas à cause de la quantité d'eau qu'ils boivent (1), mais parce qu'ils y étouffent (2) faute de respirer l'air nécessaire pour leur vie.

CHAPITRE II.

Des propriétés de l'eau.

Quand l'eau est pure, c'est-à-dire, quand elle n'est point troublée par des globules d'air, ni couverte d'écume, ou remplie de saletés qui l'épaississent, elle est de sa nature claire et transparente, de sorte qu'on y peut distinguer des corps à une profondeur passable, reconnaître au travers de sa masse des cailloux qui sont au fond, et voir l'écaille argentine des poissons qui nagent sous l'eau. M. de Strahlemberg (*Philip. Joh. Von Strahlemberg, im Nordund Oestlichen Theil von Europa und Asia, Stockholm* 1730, 4 *p.* 435) parle d'un fleuve, dont l'eau est un peu verdâtre, mais si claire, que quand on y jette un copeck, qui est la plus petite monnaie d'argent des Russiens, on l'y voit encore à la profondeur de trois brasses. Quoique l'eau ne soit pas aussi transparente que l'air, elle est néanmoins formée de manière à recevoir la lumière, afin que les créatures auxquelles elle sert de demeure, en jouissent; et elle est si transparente, que les poissons, dont l'humeur cristalline est aussi particulièrement disposée pour cela, y peuvent voir commodément pour chercher leur nourriture, et échapper à la voracité d'un grand nombre d'ennemis.

Mais comme l'air même empêche qu'on ne distingue les objets dans l'éloignement, et fait qu'une tour carrée nous paraît ronde, que les corps les plus vastes et en même temps lumineux, tels que sont les étoiles, nous semblent petits, et nous deviennent enfin totalement imperceptibles : cela arrive d'autant plutôt dans l'eau, qu'elle est beaucoup plus épaisse que l'air. Elle rompt les rayons de lumière beaucoup plus près, c'est-à-dire, que les rayons de lumière qui tombent sur elle, y pénètrent par leur pression, d'abord avec plus de force (*Mémoires de l'Académie des sciences, a.* 1722, *p.* 9 *et suiv. Mémoires de Trév., à* 1725, *p.* 1953), ensuite avec moins; de sorte qu'il arrive à un bâton droit, que l'on tient dans l'eau, la même chose qu'à un rayon de lumière, qu'on fait passer au travers d'un prisme (*Newton Optic. lib. I et Mém. de Trévoux,* 1723, *p.* 1432 *et suiv., de Grimaldi*) : Il paraît courbe et plus large (1). C'est pour cela aussi que l'eau réfléchit plutôt les rayons de lumière, ce qui fait que peu à peu elle devient plus obscure, jusqu'à ce qu'enfin on ne puisse plus voir au travers.

Mais l'eau a une propriété qui mérite bien que nous y fassions une attention particulière, c'est qu'en même temps qu'elle rompt les rayons de la lumière, elle les grossit (2). Ce qui a donné lieu à l'invention de cette espèce de microscopes que l'on fait avec de petits globes de verre remplis (3) d'eau, dont j'ai souvent vu l'effet avec plaisir. L'ingénieux anglais Roger Bacon, moine franciscain, a déjà observé cela dans le treizième siècle, et a donné dans son traité de la Perspective (*Distinct.,* 2 *cap.* 3, *p.* 155. *Mathematisch. Lexicon de M. Wolf, voy. Telescopium*), cette règle-ci, qu'un corps serré et transparent, tel que l'eau, peut approcher et grossir les objets, et que par le moyen d'un tel corps on peut aussi voir les objets plus en petit et dans l'éloignement, d'où il conclut qu'il serait facile de rapprocher les astres de notre vue (4) comme on l'a fait dans la suite par le moyen des télescopes (5). Cette régle pro-

(1) Joh. Conrad. Beckri *de submersorum morte sine pota aqua paradoxon Medico-legale*, Giessæ, 1704, 4 Histoire de l'académie des sciences. *A.* 1719, *p.* 23 et *A.* 1725 Mémoires de Trévoux, 1725, *p.* 78. *ex Littrei observationibus* et *A.* 1729, *p.* 1980.

(2) *Ils y étouffent faute de respirer.* Comme la vie d'un animal consiste dans la circulation du sang, et que dans les animaux qui vivent dans l'air, toute la masse du sang doit passer nécessairement du ventricule droit du cœur par les poumons au ventricule gauche, pour être poussé de là vers toutes les extrémités du corps, cette circulation cesse et avec elle la vie, si la respiration est empêchée trop longtemps; ainsi les animaux, qui respirent comme l'homme, doivent mourir nécessairement dans l'eau, parce que la respiration y est interrompue, quand même il n'entrerait aucune goutte d'eau dans leur corps. Voyez *Feriæ Groninganæ* de M. Engelhard, Professeur en Philosophie et en Mathématiques à Groningue *T. II. S. I.*

(1) La comparaison que l'auteur fait d'un bâton qu'on tient dans l'eau, avec un rayon de lumière, qu'on fait passer au travers d'un prisme, n'est point juste, car le rayon de lumière se rompt réellement, au lieu que le bâton paraît seulement se courber, effet que produit la réfraction des rayons de la lumière. N. c. a. T.

(2) *Elle les grossit.* L'expression dont l'auteur se sert ici un peu plus bas est très-impropre, car les rayons de lumière ne se grossissent pas en tombant sur un corps transparent, mais en s'écartant et en se réunissant ils font paraître les objets plus petits ou plus grands. On appelle ces déterminaisons *divergence* et *convergence*; les rayons de lumière qui passent par un microscope souffrent l'une et l'autre. N. c. a. T.

(3) Watermicroscopes by M. Stephen Gray, *Philosophical. transact.*, n 221, pag. 281, 282; n. 223, pag. 353. Louwthorps. Abridgement, tom. I, pag. 209.

(4) Part. III, pag. 167 : « De visione refracta majora sunt, nam de facili patet per canones supra dictos maxima posse apparere minima, et e contra; et longe distantia videbuntur propinquissime et e converso. Sic etiam faceremus solem et lunam et stellas descendere secundum apparentiam hic inferius. » Les ouvrages de ce moine curieux, qui ont été fort rares jusqu'ici, se réimpriment à présent en Angleterre par les soins de M. Jebbs, particulièrement son grand ouvrage, écrit à Clément IV, l'an 1267.

(5) L'époque de l'invention des télescopes est fort incertaine. Vous trouverez dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, tom. I, pag. 141 et suiv., que, malgré l'opinion commune, il semble que les anciens avaient, comme nous, l'art de faire, avec le verre, des lunettes d'approche. En effet, dit-on, on lit qu'un Ptolémée, roi d'Egypte, avait fait bâtir une tour ou un observatoire dans l'île où était construit le phare d'Alexandrie, et qu'au haut de cette tour il avait fait placer des lunettes d'approche d'une portée si prodigieuse, qu'il découvrait de six cent mille, les vaisseaux ennemis qui venaient dans l'intention de faire quelque descente sur ses côtes. Quoi qu'il en soit de ces lunettes, il est incontestable que la portée prodigieuse dont on parle est trop grande de beaucoup et incompatible avec les principes de la trigonométrie, appliquée à la surface de

cure encore dans la nature plus d'avantages qu'on ne croirait; car de là vient que la lumière du soleil non-seulement souffre dans les nues une réfraction qui la rend plus supportable, mais aussi qu'elle se conserve plus longtemps sur l'horizon, qu'elle s'y grossit et s'y étend ; ce qui est d'un grand usage, surtout aux habitants des pays septentrionaux qui ont des nuits si longues (1).

Une qualité de l'eau fort connue, mais qui n'en est pas moins digne d'admiration, c'est qu'elle réfléchit la lumière (2), que les autres corps s'y peignent, et que l'on peut s'y considérer comme dans un miroir. Le berger, à qui Virgile (3) fait dire qu'il ne se trouve pas si laid, s'en était assuré en se considérant dans l'eau de la mer, lorsqu'elle était tranquille. Narcisse (4), en voulant boire à une fontaine, y aperçut sa figure dont il devint amoureux. Ce fut dans l'eau que le cerf, dont parle Phèdre (1), admira la beauté de son bois, qui bientôt fut cause de sa perte. Le chien, dont le même poëte nous donne la fable, avait vu dans une rivière l'image trompeuse qui lui fit abandonner sa proie. Mais quand on réfléchit sérieusement sur cette propriété de l'eau, on lui trouve autant d'utilité qu'elle nous procure de douceur et d'agréments. Il n'y a point de miroir si grand ni si beau ; c'est celui qui nous représente le plus vivement et dans leur grandeur naturelle, les plus grands objets que nous voyons dans le ciel et sur la terre (*Voy. les poésies de M. B. H. Brockes, intitulées Irdisches Vergnugen in Gott., t. I, p.* 218, *t. II, p.* 157 *et* 175). *Et ce qui doit augmenter notre admiration, l'image du soleil se peint dans une goutte d'eau, et une infinité de ces gouttes reçoivent un nombre infini d'images de cet astre.*

Les Brames, philosophes indiens, se servent de cette comparaison pour enseigner que l'on trouve dans l'homme une image de son Créateur. Je vais citer un passage des *Lettres édifiantes*, écrites des missions étrangères, qui nous apprend ce fait (*Lettres édifiantes, etc.,* IX *Recueil, pag.* 11) : *Voici ce qu'un savant brame m'a assuré avoir tiré sur ce sujet d'un de leurs plus anciens livres. Imaginez-vous, dit cet auteur, un million de grands vases tous remplis d'eau, sur lesquels le soleil répande les rayons de sa lumière. Ce bel astre, quoique unique, se multiplie en quelque sorte et se peint tout entier en un moment dans chacun de ces vases, on en voit partout une image très-ressemblante. Nos corps sont ces vases remplis d'eau, le soleil est la figure du souverain Etre, et l'image du soleil peinte dans chacun de ces vases, nous représente assez naturellement notre âme créée à la ressemblance de Dieu même.* Ne dirait-on pas qu'ils ont appris de Moïse que l'homme a été créé à l'image de Dieu, ou qu'ils ont entendu parler de la comparaison dont se sert l'apôtre saint Paul, dans le chapitre quatrième de sa seconde Epître aux Corinthiens, v. 6. Je parlerai plus au long, dans le septième livre, des merveilles qu'une qualité semblable produit dans les nuages, de l'image du soleil et de la lune dans les nuées, de l'arc-en-ciel et de plusieurs autres phénomènes semblables. Je me contenterai pour le présent d'alléguer un seul exemple, qui fera connaître que dès l'antiquité la plus reculée, les hommes se sont servis de cette propriété de l'eau pour mesurer le plus exactement qu'il fût possible le temps et le mouvement des astres.

Ils prenaient un hydragogue, ou un vase rempli d'eau qu'ils exposaient en plein air, ils y observaient l'endroit où se trouvait alors telle étoile brillante qu'il leur plaisait de choisir, et quelle était son cours. Ensuite ils observaient la nuit suivante, quand l'étoile paraissait sur le même endroit du vase, puis ils marquaient exactement, par le moyen

a terre. Si on donne à la tour (comme fait le manuscrit d'un scholiaste de Lucien) la hauteur d'un stade, qui est la 32e partie d'un mille d'Allemagne, selon Varenius, et par conséquent la 27520e partie du demi diamètre de la terre, selon le calcul ordinaire, on trouvera la portée prodigieuse mentionnée, réduite à 240 stades ou sept mille et demi d'Allemagne. *Dithmarus Merseburgensis in Chronico*, lib. VI, rapporte qu'un Gerbertus, homme célèbre dans le dixième siècle, qui a été pape sous le nom de Sylvestre II, avait employé des tuyaux (*tubos*) pour observer les astres. On trouve dans le treizième siècle, comme le remarque notre auteur, Roger Bacon, auquel M. Molineux attribue la connaissance des télescopes et des microscopes dans sa *Dioptrique*, part. 2, ch. 6. Voici les termes dont se sert J.-Bapt. Porta, auteur du seizième siècle, dans la *Magia nat.*, lib. XVII, cap. 10 : « Si utrumque (vitrum scilicet concavum et convexum) recte conjungere noveris et longinqua et proxima majora et clara videbis. » Nonobstant tout cela, on fixe ordinairement l'origine des télescopes au commencement du siècle passé. (Voyez Petri Borelli *Tractat. de vero telescopiorum inventore.*

(1) Quoiqu'il soit très-vrai que les vapeurs et les nuages qui sont dans l'atmosphère servent à la réfraction des rayons du soleil, ce n'est pourtant pas proprement là qu'il faut chercher la raison de ce qu'on lit dans l'Histoire de l'Académie royale des sciences, 1700, pag. 140, que les réfractions sont plus grandes vers les pôles que vers l'équateur. Les rayons sont plus ou moins rompus selon la diverse densité de l'air même, qui est un fluide transparent et propre à rompre les rayons de la lumière du soleil et des étoiles, quand même il n'y aurait point de vapeurs dans l'atmosphère. Et comme l'épaisseur de l'air est ordinairement plus grande vers le pôle que vers l'équateur, il semble hors de doute que les réfractions doivent être moindres ici que là. Voyez cependant les *Observations astronomiques au cercle polaire*, publiées par M. de Maupertuis, pag, 169, où on a marqué la différence qu'il y a entre les réfractions de la lumière à Paris et au Tornéo.

(2) Ovid, *Metamorph.*, III, 407 :

Fons erat illimis, nitidis argenteus undis.

(3) Virgil., *Eclog.*, II, 25 :

Non sum adeo informis, nuper me in littore vidi,
Cum placidum ventis staret mare.....

(4) Ovid., *Metamorph.*, III, 416 :

Dumque bibit visæ correptus imagine formæ,
Adstupet ipse sibi vultuque immotus eodem
Hæret, ut e Pario formatum marmore signum,
Cunctaque miratur quibus est mirabilis ipse, etc.

(1) Phædrus, lib. XII :

Cervus in liquore vidit effigiem suam.

Et lib. IV :

Canis per flumen carnem dum ferret natans,
Lympharum in speculo vidit simulacrum suum.

d'un clepsydre, ou d'une horloge à eau, le temps qui s'était écoulé entre ces deux apparitions de l'astre, et ils le divisèrent, aussi bien que la circonférence du ciel, en douze parties. Les anciens s'y prenaient à peu près de la même manière pour observer le point du solstice ou la plus grande hauteur du soleil, et leurs observations étaient bien plus exactes que celles que faisaient les Incas du Pérou par le moyen de leurs tours (*Garcilass.*, *de Vega*, *lib.* II, *cap.* XXII); car ils avaient à Syène un puits (*Harduinus, ad Plinii*, II, 73; *Franciscus Oudendorpius, ad Lucani*, II, 587; *Macrobius, in somn. Scipionis,* II, 7, *etc.*) profond où le soleil ne se faisait voir qu'une seule fois l'an, et alors il l'éclairait entièrement. Quand cela arrivait, ils ne pouvaient douter que ce ne fût le temps du solstice, auquel le soleil se trouvait droit sur leurs têtes.

Mais pour ce qui est de la table noire affichée à une des pyramides, qui paraît blanche au milieu de l'eau, tandis qu'une tache blanche qu'elle a, y paraît noire, au rapport des auteurs du journal de Trévoux, dans leurs Mémoires de l'an 1725, p. 54, je m'en tiens volontiers au jugement qu'en a porté M. Brunoth, d'autant plus que je n'ai pas vu ces particularités par moi-même.

Les anciens (*Aristot.*, II, 8, *de Anima*) ont déjà observé qu'à cause de la fluidité de l'eau et de la liaison qu'elle a avec l'air qu'elle renferme, on peut y entendre, quoique pas à beaucoup près d'aussi loin qu'en plein air. Et cela se trouve confirmé par l'expérience qu'en ont fait quantité de plongeurs (*Vossius*, *de Idololatria*, III, 27; *Derham.*, *Physico-Theologiæ*, *p.* 264; *Kircheri*, *Musurgiæ*, *lib.* IX, *tom.* II, *p.* 240) Mais on le remarque surtout dans les poissons, à qui l'ouïe est d'un très-grand usage pour leur faire éviter bien des dangers. C'est ce qui engage les pêcheurs à prendre garde de faire du bruit (*Aristot.*, IV, 8, *de Animal.*, *pag.* 479) quand ils sont à la pêche, et à choisir pour cela le silence de la nuit. Je ne rapporterai pas ce que quelques auteurs ont écrit du dauphin (*Pindarus apud Plutarch.*, *Sympos.*, *quæst.* VII, *pag.* 704; *Plutarchus Convivio*, *p.* 161) et de quelques autres poissons, qu'on les attire au rivage par une certaine mélodie et par une musique agréable. Tout le monde sait aussi qu'en battant des mains ou en faisant quelque autre bruit, on rassemble les poissons d'un vivier pour leur donner à manger. Kircher (*Athanas. Kircheri*, *Phonurgia*, *pag.* 6) remarque qu'ils ont extrêmement peur quand il tonne. Pline (1) et Martial nous apprennent que l'empereur Domitien avait dans son étang de Baïes toutes sortes de poissons, qu'on pouvait faire venir différentes espèces en les appelant par leurs noms, et qu'il y en avait même qui approchaient seuls à l'ouïe du nom particulier qu'on leur avait donné. F. Morel (*Not. ad Basil.*, *in Hexaem.*, *homil.* VII, *pag.* 89; *Harduin.*, *ad Plinium*, *tom.* II, *pag.* 463), dans ses notes sur saint Basile, parle d'un brochet qu'il y avait au vivier du Louvre du temps du roi Charles IX, qui quand on criait, *Lupule, Lupule*, se montrait et venait prendre le pain qu'on lui jetait. Aussi Aristote (*lib.* IV, *cap.* 8, *Histor. animal.*), Pline (*lib.* X, *Hist. Nat.*, *cap.* 70) et Elien (*lib.* IX, *Hist. Anim.*, *cap.* 7) mettent particulièrement le brochet au nombre des poissons qui ont l'ouïe bonne.

Personne ne doute que l'air ne puisse par la pression être renfermé dans un espace deux, trois et quatre fois plus petit que celui qu'il occupait auparavant, et même au-delà, suivant le poids qui le presse. Cette *élasticité et compressibilité* de l'air a été suffisamment prouvée par les diverses expériences de M. Boyle (*Robert Boyle*, *Experimentis de vi aeris elastica; Sam. Reyher, de aere et aerometria, cap.* 9; *Christian. Wolfius, Ærometriæ elementa, pag.* 90, *seqq.; Mariotte, in tentamine de natura aeris*, etc.) et d'autres physiciens curieux. Les arquebuses à vent (*Franciscus Tertius de Lanis Magisterii naturæ et artis*, *tom.* II, *p.* 192, *seqq.*) en sont encore une preuve manifeste. Le même monsieur Boyle a aussi observé que l'air peut se dilater par la chaleur au point qu'il occupe non-seulement, comme Mercennus l'avait trouvé, soixante et dix fois plus d'espace qu'il ne fait ordinairement, mais beaucoup au delà (*Boyle de mira aeris etiam citra calorem rarefactione detecta*). Pour ce qui est de l'eau, elle peut bien perdre quelque peu de son volume par le froid (*Fr. Tert.*, *de Lanis*, *t.* II, *p.* 157 *et* 330, *seqq.*; *de Rob. Hookii experimento duorum liquorum, qui mixti arctiore spatio continentur, quam separati; Philosophical Transactions, n.* 331; *Benjamin Motte, Abridgement, t.* II, *p.* 171, *seqq.*), quand elle est sur le point de se geler, parce qu'alors les petites bulles d'air qui y étaient renfermées, en la quittant, lui laissent la liberté de se serrer davantage, mais hors de cela on a trouvé qu'on ne peut pas la réduire par la pression en un plus petit volume.

On le prouve surtout par l'expérience d'un grand globe d'argent mince que l'Académie de Florence (*Academia del Cimento, Saggi di naturali experienze, Firenze*, 1667, *fol. et ex*

(1) Plinius, X, 70 : « Pisces audire palam est, ut patet, cum plausu congregari feros ad cibum assuetudine in quibusdam vivariis spectetur, et in piscinis Cæsaris genera piscium ad nomen venire, quosdamque singulos. »

Martialis, IV, 30 :

Sacris piscibus hæ notantur undæ
Qui norunt Dominum, manumque lambunt
Illam, qua nihil est in orbe majus.
Quid quod nomen habent, et ad Magistri
Vocem quisque sui venit citatus.

Idem, X, 3 :

Nomenculator mugilem citat notum,
Et adesse jussi prodeunt senes mulli

Vossius, *de Idololatria*, III, 27, allègue de pareils exemples tirés des Lettres de Cicéron à Atticus, lib. II, ep. I, et de Lucien, *de Dea Syria*. Voyez aussi ce que le même Vossius, IV, 12, observe touchant l'ouïe des poissons et sa merveilleuse structure, que l'on peut quelquefois voir dans ceux qui ont un poumon.

Italico Latine apud F. T., de Lanis, tom. II, *lib.* V, *c.* I, *p.* 156, *seqq.*, *et novissime, interprete V. C. Petro van Muschenbroek*, *Tentamina experimentorum naturalium*, *Trajecti*, 1731, *in-4°*) a fait faire. On l'a bien rempli d'une eau qu'on avait auparavant refroidie à la glace, puis on l'a refermé avec de la soudure, ensuite l'on a frappé sur ce globe avec un marteau, pour en rendre l'espace intérieur plus étroit. Cependant on n'a pas pu par ce moyen resserrer l'eau dans un moindre espace; mais à chaque coup que l'on frappait, elle pénétrait par gouttes au travers des pores du globe et en sortait comme une sueur. J'omets à dessein d'autres expériences de la même Académie et de divers savants célèbres, comme le chancelier Bacon (*Verulam.*, *Novo organo scientiarum*, II, 40, *p.* 390. *Opp. Voyez aussi Philosoph. Transact.*, *n.* 318; *Motte, Abridgement*, *t.* I, *p.* 402, *seqq.*), Gaspard Schottus (*Schotti technica curios.* II, 22, *p.* 132, *seqq.*), Robert Boyle (*Boyle*, *Experimento* XX), François Terze de Lanis (*De Lanis, t.* II, *p.* 171, *seqq. et* 206), Jean Chysostophe Sturm (*Sturm*, *Physic. eclecticæ*, *t.* II, *p.* 193, *seqq.*; *Jacobi Ode*, *Principia Philosophiæ natur.*, *p.* 73) et M. Jean-Gabriel Doppelmayer (*Doppelmayeri*, *Physica experimentalis illustrata, demonstr.* XXV, *n.* 458, *seqq.*), parce qu'il me paraît qu'il n'y en a point qui prouve la chose plus clairement que celle que je viens de rapporter.

Quoique l'eau soit si liquide et qu'elle cède si fort aux corps durs, elle ne laisse pas de faire une substance compacte et ferme, dont la *force de résistance*, *l'effort* et la *force d'inertie* est huit cents fois plus grande que celle de l'air, et suffisante pour porter des vaisseaux avec les plus grandes charges, et soutenir les baleines et d'autres grands animaux. Elle a encore dans sa surface beaucoup de fermeté et de force. Les anciens auteurs grecs et latins (*Pollux*, IX, 9, *sect.* 119; *Hesychius et Suidas in* ἐποστρακίζειν; *Eustathius ad Iliad.*, Σ *pag.* 1719; *Paulus Leopardus* IV, 8, *emendationum*; *Joh. Meursius*, *Græciæ ludibundæ*, *p.* 15; *Joh. Burdelotius*, *ad Heliodorum*, *p.* 8), ont déjà fait mention d'un jeu d'enfants, que Minutius Felix (1) décrit fort au long. *Ils ramassent*, dit-il, *au bord de la mer une brique ronde et polie à force d'avoir été ballottée par les flots, puis la tenant horizontalement entre leurs doigts, et se baissant, ils la lancent sur l'eau pour lui faire raser le dessus des flots ou l'y faire nager doucement, ou bien pour lui faire faire plusieurs sauts sur le sommet de l'eau, qui la renvoie chaque fois qu'elle y tombe. Celui-là se tenait pour vainqueur dont la brique allait le plus loin et ressautait le plus souvent.* Outre l'expérience de ce jeu d'enfants, qu'on appelle en français *Ricochet*, on sait assez qu'on peut casser un bâton et une large lame d'épée quand on en frappe la surface de l'eau. Une preuve plus convaincante de cette force que l'eau a de résister, est ce que M. Carré a éprouvé plus d'une fois et qu'il rapporte en détail dans les Mémoires de l'Académie royale des sciences de Paris (*A.*, 1705, *p.* 277 *et suiv.*), où il rend en même temps raison de ce phénomène; c'est qu'une balle de plomb tirée sur l'eau avec un pistolet, ressaute en arrière et s'aplatit, et que même elle devient plus plate (*Ib.*, *p.* 287) à proportion de ce que le pistolet est plus chargé. On a aussi remarqué qu'il faut qu'un boulet de canon tiré sur l'eau ressaute de la même manière et par les mêmes raisons.

Ce qui mérite une attention particulière dans l'eau, c'est qu'avec sa fluidité elle a une matière visqueuse et gluante (*Mariotte Principes de l'Hydrostatique, p.* 41. *et suiv. p.* 125, etc), qui fait qu'elle se prend aisément au bois au fer, et à d'autres corps rudes, et qu'elle s'attache même à ceux qui paraissent les plus unis, comme au verre, à l'ivoire poli et au marbre, de façon que, coulant sur ces corps, elle s'y rassemble, et y forme des gouttes passablement grosses.

Mais dans les effets de cette propriété de l'eau, il n'y a rien de plus admirable que la grande différence qu'on observe dans les plumes des oiseaux, dont les unes prennent beaucoup plus d'humidité que d'autres, suivant les différentes vues que s'est proposées le Créateur; car l'eau s'attache si fort aux oiseaux qui ne sont pas faits pour nager, tels que sont les poules, les pigeons et autres, qu'elle pénètre jusque dans les plumes, les rend pesantes et les défigure: au lieu qu'il n'arrive rien de semblable aux cygnes, aux canards et autres oiseaux aquatiques. L'eau ne s'attache pas plus à leurs plumes, ni aux poils de loutre qu'à un corps que l'on aurait graissé d'huile ou de saindoux. S'il faut pour cela que l'eau consiste en petites parties branchues en forme de fourchettes écartées, ou si elle doit cette qualité aux petites bulles d'air (*Père Castel, conjectures sur la nature des corps visqueux. Mémoires de Trévoux* 1722. *Février p.* 223. *et suiv.*), c'est ce que l'on n'a pas encore bien déterminé. Je ne déciderai pas non plus si c'est cette viscosité de l'eau qui la fait monter dans un tuyau de verre aussi mince qu'un cheveu, même dans le vase (*Petri van Muschenbroek Dissert. physicæ experimentales p.* 322. *et seqq.*) de la machine pneumatique dont on a pompé l'air comme cela a paru le plus vraisemblable en dernier lieu à M. Petit (*Histoire de l'Académie des sciences. A.* 1724. *p.* 1 *et suiv*; *Mémoires, p.* 134, *et suiv*; *Mém. de Trévoux*, 1727. *p.* 2260, *et suiv.*); ou s'il y a dans le verre une vertu d'attraction, qui produise cet effet, comme Muschenbroek donne lieu de le penser. Mais je trouve très-remarquable l'expérience de M. Muschenbroek, qui

(1) Minucius Felix, cap. 3: « Pueros videmus certatim gestientes testarum in mare jaculationibus ludere. Is lusus est, testam teretem jactatione fluctuum levigatam legere de littore: eam testam plano situ digitis comprehensam inclinem ipsum atque humilem, quantum potest, super undas irrotare, ut illud jaculum vel dorsum maris raderet, vel enataret dum leni impetu labitur, vel summis fluctibus tonsis emicaret, emergeret, dum assiduo saltu sublevatur. Is se in pueris victorem ferebat, cujus testa et procureret longius, et frequentius exsiliret. »

en a aussi fait l'épreuve avec un miroir plat (*Muschenbroek*, *p.* 334 *et seqq.*), lequel attira l'eau. Ce qu'il y a de sûr, c'est que ç'a été sans aucun fondement que d'autres ont allégué la pression de l'air comme la cause de ce phénomène (1).

Quoique l'humidité ou la moiteur soit la qualité la plus connue de l'eau, et celle qui est le plus étroitement unie à sa nature, elle ne laisse pas d'être une des plus difficiles à expliquer. Car ce que l'on dit que (*Lettre du père la Roquette, jésuite*, *sur la nature de la liquidité, Mémoir. de Trévoux,* 1723, *décembre, p.* 2336, *et suiv. Et sur la nature des corps durs*, *juillet, pag.* 1258 *et suiv.*) la substance de l'eau est composée de petites particules subtiles d'un égale pesanteur, qui peuvent se mouvoir en tout sens et de tous côtés, sert plutôt à faire une description de sa fluidité, qu'à expliquer son humidité. Or on trouve aussi de la fluidité dans l'air (2) le mercure et le sable (3), qui pourtant ne sont pas humides; mais le propre de l'eau et des autres corps humides, est de mouiller de part en part d'autres corps, comme le papier, les étoffes de laine, le linge, et diverses autres choses, et de les pénétrer de façon à obliger l'air (*Chr. Wolf. absichten naturlicher Dinge pag.* 355), qui se trouvait dans leurs pores, à céder pour faire place à l'humidité. L'eau humecte la terre, se filtre à travers les plus petits canaux des racines des arbres et des plantes; elle y monte et descend pour distribuer partout les sucs nécessaires pour leur nourriture et leur accroissement. Elle pénètre aussi dans le bois sec, de manière qu'elle l'humecte entièrement. De là vient qu'on voit quelquefois sauter des vaisseaux de bois (*Idem*, *nutzliche. Versuche t.* III, *p.* 250, *et seqq.*), quand on les remplit d'eau, parce que l'humidité, qui s'insinue dans le bois, fait qu'il occupe plus d'espace, que quand il était sec. A l'égard d'autres corps plus durs, dont la structure est plus ferme et plus compacte, comme le marbre et semblables, l'eau n'y produit d'autre effet que de les mouiller extérieurement ou de les laver. Il y a d'autres corps qu'elle a particulièrement la vertu de gonfler; ou plutôt ces corps sont propres à recevoir une si grande quantité d'eau, comme l'éponge et le nostoch (*Voyez les mémoires de l'Académie des sciences A.* 1722, *p.* 165, *et suiv.*) ou *Cœli flos* qu'on appelle aussi *muscus fugax membranaceus,* qui croît au-dessus de la terre, et qu'on n'aperçoit presque pas sans eau; mais dès qu'il a plu, il s'en remplit, prend la couleur d'un vert transparent, et offre à nos yeux une plante agréable.

Une propriété de l'eau entièrement différente de son humidité, c'est qu'elle a une fluidité plus épaisse et plus lente que la lumière et l'air; mais pourtant plus subtile, plus légère et plus prompte que celle de l'huile, du vif argent, et d'un monceau de sable sec. Elle court, pénètre, se meut, et coule dans toutes sortes de dimensions. Cette fluidité de l'eau, jointe à sa pesanteur, fait qu'elle coule toujours en bas du côté du centre de la terre, et jamais en haut, à moins que quelque force ne l'y contraigne. Et comme toutes les petites particules dont l'eau est composée ont un degré de mouvement beaucoup plus grand que le sable, et sont néanmoins également pesantes, et se pressent du côté du centre avec un poids égal, il s'ensuit qu'elles ne doivent pas cesser de couler en bas, jusqu'à ce qu'il n'y ait pas une particule plus élevée que les autres, et que l'eau soit de niveau (Blaise Pascal, *Traité de l'équilibre des liqueurs*, Picart, *du nivellement.* Mariote, *page* 92 *et suiv.* Maugeraye *dans les Mémoires de Trévoux, addit. au mois de janv.*). C'est de cette égalité de surface que les latins ont tiré le nom (Ambrosius III, 2, *in Hexaëmer*) d'*æquor*, qu'ils donnent à la mer, parce que, comme dit saint Basile (Sanctus Basilius *in Hexaëm. t.* I, *p.* 46), *il n'y a point de campagne aussi unie que la surface de l'eau.* Elle ne ressemble pas seulement à un miroir, en ce que les objets s'y peignent, comme nous l'avons dit ci-dessus; mais encore en ce qu'elle est unie comme une glace, lorsqu'elle n'est pas agitée par le vent ou par quelque autre force étrangère.

Une preuve que ce niveau ou cette égalité de l'eau ne vient pas de la pression de l'air, mais de la fluidité et de la pesanteur des particules de l'eau elle-même, c'est que l'on observe aussi ce niveau dans le vase de la machine du vide après qu'on en a pompé l'air. On sait assez que, par la même raison, tous les fluides cherchent par leur poids cet équilibre et ce niveau. Il en est de même à l'égard de l'air; les orages et les vents ne s'y calment que lorsqu'il a repris son niveau.

Puis donc que l'eau, par son niveau, forme toujours la véritable ligne horizontale, qui est partout également éloignée du centre de la terre, le niveau d'eau inventé par feu M. Jacques Leopold, est d'un grand (Jacobus Leupold *Theatro machinarum hydrotechnicar. cap.* IV, § 53, *p.* 36) usage pour trouver cette ligne horizontale, et connaître par là

(1) *Ç'a été sans aucun fondement que d'autres ont allégué la pression de l'air....* La chose n'est pas décidée encore avec une telle évidence, qu'on puisse dire positivement avec l'auteur, que la pression de l'air n'y contribue en rien. Voyez *l'Hydrodynamique de M. Daniel Bernoulli*, p. 18 et seq. N. c. a. T.

(2) Id. p. 2115. *L'humide, qualité différente de la fluidité : car toute matière fluide n'est pas humide. Par cette humidité l'eau s'attache aux corps de certaine espèce, et les pénètre plus ou moins selon la disposition du sujet : les pénétrant, elle les ramollit; quelquefois même, à force de les pénétrer, elle les corrompt ou les dissout tout à fait. Ce sont ces propriétés de l'eau, qui rendent cet élément non seulement très utile dans la nature, et même très-agréable, quand il est ménagé avec art, mais encore d'une nécessité absolue, soit pour fertiliser les terres soit pour nourrir les plantes et les animaux.*

(3) *On trouve aussi de la fluidité dans.... le sable...* Quelques physiciens distinguent entre le *liquide* et le *fluide.* Chez eux l'idée du fluide est plus générale que celle du liquide. La flamme, par exemple, est fluide sans être liquide: l'eau, le vin etc. sont tout ensemble fluides et liquides. Mais je ne sache pas qu'il soit jamais venu en pensée à personne d'attribuer l'une ou l'autre de ces propriétés au *sable*, comme l'a fait notre auteur sans aucun fondement. N. c. a. T.

si un endroit est plus élevé qu'un autre. C'est aussi parce que l'eau se maintient par son poids dans la véritable ligne horizontale, que nous voyons la figure de la mer et des eaux, qui environnent le globe terrestre, toujours ronde, et que ces eaux se tiennent toujours dans les bornes qui leur ont été assignées.

CHAPITRE III.

Effets de la chaleur et du froid sur l'eau.

L'eau, de sa nature, n'est ni froide ni chaude. — Outre la fluidité, l'eau a encore ceci de commun avec l'air, que d'elle-même elle n'est ni froide ni chaude, mais qu'elle peut être refroidie par des particules nitreuses, et échauffée par des particules ignées, et qu'à proportion qu'elle est plus ou moins remplie des unes ou des autres par l'influence de quelque force étrangère, elle peut prendre une infinité de degrés différents de froid et de chaleur (1), et les perdre de même, ce qui est journellement d'une utilité incroyable pour notre vie.

Les philosophes qui ont donné l'eau et l'air pour le premier froid (Empédocle et Strabon dans Plutarque, *de primo frigido*, *p.* 948), ou pour l'origine du froid, n'ont rien pu avancer pour rendre leur sentiment probable. Au contraire, il est manifeste que l'eau et l'air sont propres à recevoir également le froid et le chaud; que l'un peut, aussi bien que l'autre, les pénétrer entièrement, et les changer, en y mettant une différence aussi grande que celle qu'il y a entre le plus haut (2) degré de chaleur et le plus haut degré de froid; deux extrémités qui nous sont aussi insupportables l'une que l'autre, puisque le plus grand froid brûle aussi bien que la plus grande chaleur, ainsi que le (3) mouvement le plus rapide paraît peu différent du repos, et que la rondeur du plus grand cercle approche le plus d'une ligne droite.

Mais nous avons sujet de reconnaître un grand bienfait du Créateur, en ce qu'il a donné à l'eau une fraîcheur naturelle, propre à ranimer les hommes et les bêtes; et que, au contraire, quand on la veut échauffer, ou quand elle est gelée en hiver, nous ne manquons pas de moyens pour résister au froid. Nous devons aussi avoir obligation à la Providence, de ce qu'elle nous a donné tant de bains chauds, qui, outre la commodité de la chaleur, contribuent à notre santé en tant de manières.

(1) Voyez le calcul de ces degrés rédigés en tables dans les *Philosophical Transactions* A. 1701. *n.* 270. et A 1724. *n.* 381 et par M. Amontons *dans les Mémoires de l'Académie des sciences* A. 1703. *p.* 233. *et suiv.*

(2) *Le plus haut degré de chaleur.* Cette expression est bien hyperbolique, et peu conforme aux expériences et au langage des physiciens.

(3) *Le mouvement le plus rapide paraît peu différent du repos.* Si on se représente la circonférence d'une roue qui tourne autour de son axe aussi vite que notre imagination le peut concevoir, il est sur, qu'elle nous paraîtra être en repos, parce que tous les points reviendront au même endroit, où ils étaient avant le mouvement, dans un instant, de sorte que notre âme ne saurait distinguer et apercevoir le changement qui y sera arrivé. N. c. a. T.

Tout le monde sait que l'eau a, entre autres propriétés, celle de se gonfler par la chaleur aussi bien que d'autres corps; de sorte que, si elle est dans quelque vase, elle s'y dilate et se répand. Un pot, sous lequel on n'a pas assez ménagé le feu, peut en fournir à chacun une expérience journalière. On remarque la même chose dans l'huile, le vin, et tous les autres liquides, de quelque nom qu'on les appelle. M. Asseman (Joseph Simon Asseman *Biblioth. oriental*, *tome* II, *p.* 250) rapporte même, qu'il est arrivé à un vase de saint chrême ou d'huile d'onction, d'être échauffé par les encensoirs et les bougies à un tel point, que la liqueur regorgea.

La force de la chaleur s'étend plus loin; elle amenuise l'eau, la réduit en quelque manière en poussière, et la fait évaporer peu à peu dans l'air comme une fumée, quelquefois si subtile qu'elle est imperceptible. Nous pouvons nous assurer de ce fait tous les jours, non-seulement par le moyen de l'eau, que l'on fait bouillir sur le feu, mais encore en considérant l'effet du soleil, qui, comme on parle ordinairement, attire l'eau, c'est-à-dire qui par sa chaleur fait sortir tant de vapeurs des mers, des lacs, des fleuves et des autres eaux, dont une bonne partie du globe terrestre est couverte, qu'elles suffisent pour fournir toute l'année la pluie nécessaire, et qu'elles produisent par ce moyen de grands avantages aux créatures. C'est un fait prouvé par les naturalistes et particulièrement par le savant Edmond Halley, que la quantité de ces vapeurs est si considérable, qu'en un jour d'été il s'élève de la seule mer Méditerranée pour le moins 5280 millions de tonnes d'eau et au delà. Ces vapeurs, se mêlant dans l'air, ne servent pas seulement à le rafraîchir, mais en s'y réunissant dans la suite, comme dans un alambic, elles en retombent par gouttes et forment ainsi la pluie; ou bien elles sont portées par les vents sur les montagnes, pour entretenir les fleuves, qui, après avoir humecté la terre, retournent dans la mer et y remplacent le déchet que cette évaporation y avait causée.

Le bienfait qui nous revient de cette évaporation des eaux, la circulation continuelle qu'elle y entretient pour nourrir les créatures, les animer et les rendre fécondes, nous fournit une preuve bien sensible de la sage puissance du Créateur. Et plus nous y faisons attention, plus nous y trouvons de nouveaux sujets d'admiration. C'est la raison pourquoi le prophète Jérémie loue particulièrement cet effet de la puissance du Très-Haut, chap. X, v. 13. *Au seul bruit de sa voix, il fait tomber du ciel un déluge d'eaux; il élève les nuées des extrémités de la terre, il fait suivre de la pluie les foudres et les éclairs, et il fait sortir les vents du secret de ses trésors.* Et chap. LI, v. 16. *Au bruit de sa voix les eaux s'amassent dans le ciel, il élève les nuées des extrémités de la terre, il fait résoudre les tonnerres en pluie, et il tire les vents de ses trésors.* David au Ps. CXXXIV, v. 7, dit de Dieu, qu'il fait venir les nuées des extrémités de la terre. De même, au livre de

Job, chap. XXXVI, v. 27, il est dit que Dieu, *après avoir enlevé jusqu'aux moindres gouttes de la pluie, répand ensuite les eaux du ciel comme des torrents qui fondent des nues, dont toute la face du ciel est couverte.* Et qui n'admirerait que l'eau étant plus pesante que l'air, comme nous le dirons au chapitre IV. Dieu ait disposé les choses de façon que les particules de feu qui sont beaucoup plus légères en comparaison de l'air, que l'air ne l'est en comparaison de l'eau, séparent les particules d'eau, s'unissent à elles, et, ainsi jointes, forment avec elles un corps plus (Bernard Nieuwentyt, XX *Considération*) léger que l'air, où il peut par conséquent d'abord (1) s'élever, tout comme le bois d'un vaisseau, étant beaucoup plus léger que l'eau, peut soutenir des corps d'un poids beaucoup plus considérable et les faire nager sur l'eau; ou comme des tonneaux vides qu'on attache à un vaisseau coulé à fond, sont capables de le retirer en haut.

Il y a encore cette particularité remarquable dans l'évaporation de l'eau de mer, c'est que ce qu'il y a de salé et d'amer ne s'élève pas si aisément, et que la chaleur en sépare ce qu'il y a de doux, ainsi qu'un alambic ne tire que les parties les plus subtiles de la liqueur qu'on y distille. Voici comment saint Jérôme s'exprime à ce sujet (2) : *Dieu qui est le Créateur de toutes choses, en élevant les eaux amères de la mer par la chaleur de l'air, les clarifie et les fait couler en une pluie douce, comme une ventouse, qui fait monter les humeurs et le sang, par la chaleur du rond supérieur. Nous apprenons par là d'où vient la pluie.*

On peut connaître que la gelée ne vient pas d'une disposition naturelle qui soit dans l'eau, mais de l'air extérieur, parce que c'est la superficie de l'eau qui commence la première à se geler, et que ce n'est que peu à peu, à mesure que le froid y pénètre davantage, que la glace devient plus épaisse. De là vient que les fleuves gèlent rarement jusqu'au fond, et que cela n'arrive jamais dans les puits profonds ni dans les mers, et cela pour deux raisons. La première est, que la force de l'air ne peut pas pénétrer si avant dans l'eau; l'autre, que les sels (1), qui se trouvent en plus grande quantité parmi la glace et la chaleur de la terre, empêchent cet effet. Aussi les eaux souterraines ne se gèlent pas, et ordinairement à peine la gelée pénètre-t-elle en hiver aussi avant dans la terre que la pluie en été ; ce qui dans bien des endroits, suivant les observations de M. Philippe de la Hire (*Mémoire de l'Acad. des sciences*, A. 1703, p. 68), ne passe pas de beaucoup seize pouces, et dans bien d'autres, au rapport de Varenius (Bernhardus Varenius *in geographia generali*, p. 224. Voy. aussi Christ Henri, Erndtelii *Warsavia physicè illustrata*, p. 121), va à près de dix pieds. M. Fahrenheit (*Philosophical transactions, n.* 382 a aussi trouvé que l'eau ne se gèle pas aussi facilement dans une machine (2) pneumatique dont on a pompé l'air, quoique l'on ne puisse pas faire sortir tout l'air subtil, et que par conséquent il n'y ait pas moyen d'y empêcher entièrement l'effet de la gelée. D'un autre côté, il gèle plutôt et plus fort dans un vaisseau ouvert que dans un qui est fermé, parce que l'air a dans l'un une influence plus prompte et plus facile que dans l'autre.

Quelle est la cause de ce que l'air, qui est au-dessus de l'eau, et qui a une si étroite liaison avec elle, prend au lieu de sa chaleur précédente, un si grand froid ? D'où reçoit-il une force si pénétrante, qu'il refroidit les sucs dans toutes sortes de corps, dans les plantes, dans les animaux, dans l'homme même, et qu'il communique ses frimats à l'eau dans un tel degré? Il paraît que cela

(1) *Un corps plus léger que l'air, où il peut d'abord s'élever.* L'idée de l'auteur paraît être un peu confuse. Ce n'est pas proprement le feu qui emporte avec soi les particules de l'eau, quand les vapeurs montent dans notre atmosphère ; mais le diamètre de chaque particule ou petite bulle d'eau, étant augmenté par la chaleur, au point qu'il devient dix fois plus grand qu'il n'était, la particule ainsi raréfiée occupe un espace mille fois plus grand qu'auparavant, et est par conséquent plus légère que l'air même, de sorte que le poids de l'atmosphère la pousse en haut, de même que nous voyons, que les corps plus légers que l'eau ne restent pas au fond, mais montent selon les principes fort connus de l'hydrostatique. N. c. a. T.

(2) S. Hieronymus lib. II. in Prophetam Amos p. 1411. *tom.* III. *edit.* Marcianæi : *Deus Creator omnium, aquas maris amarissimas æthereo calore suspensas, excolat, et eliquat in dulcem pluviarum saporem, instar cucurbitæ, quæ calore superioris gyri humorem et sanguinem sursum trahit, ex quo discimus unde sint pluviæ.*

(1) *Les sels, qui se trouvent en plus grande quantité parmi la glace.* Il semble que l'auteur veuille dire ici, que les sels remplissant les interstices qu'il y a entre les particules de l'eau glacée, ferment le passage au froid et l'empêchent de pénétrer plus avant aussi facilement qu'il ferait sans cela. Mais qui a jamais démontré, qu'il y ait une si grande quantité de particules de sel dans la glace douce ? C'est une hypothèse toute pure, qui n'a ni fondement ni vraisemblance. N. c. a. T.

(2) *L'eau ne se gèle pas aussi facilement dans une machine pneumatique.* Le lecteur me permettra de lui communiquer une observation que j'ai faite au mois de décembre 1725. Il faisait alors assez froid pour que l'eau se gelât dans une chambre où l'on ne faisait pas de feu. Ce fut dans un tel endroit, que je plaçai la machine pneumatique ; puis ayant pris deux verres d'eau, j'en mis un dans la cloche, d'où je pompai ensuite l'air jusqu'à ce que le mercure fût monté dans le tuyau à la hauteur de 28 pouces et quelques lignes. Après avoir pris les précautions nécessaires pour empêcher que l'air ne rentrât dans la cloche, et avoir placé l'autre verre d'eau sur une table, qui était à côté, je laissai tout dans cet état jusqu'au matin. Quand je rentrai dans la chambre le lendemain, je trouvai l'eau du verre, qui était exposé à l'air sur la table, gelée. Puis je regardai la hauteur du vif-argent, qui était dans le tuyau attaché à la machine pneumatique. Je la trouvai de 28 pouces et une ligne, ce qui m'assurait, que la cloche était encore vide comme la veille. L'eau, que j'avais mis dedans, n'était point gelée du tout ; et, ce qui me parut fort singulier, les vapeurs mêmes, dont il s'était attaché une quantité à la surface concave de la cloche, n'étaient point gelées non plus, comme nous voyons qu'il arrive dans un grand froid, à celles qui s'attachent aux vitres des fenêtres. N. c. a. T.

vient principalement de la quantité de parties nitreuses (1) très-subtiles, que les vents froids apportent avec eux des deux pôles, et des grands réservoirs du froid, et dont ils remplissent l'air; en sorte qu'ils amollissent et chassent les particules de feu. Ce qui rend très-vraisemblable la raison que nous venons de rendre de la cause du froid, en l'attribuant en grande partie au nitre, c'est qu'avec du sel, de l'esprit de nitre et de la neige on peut causer un froid capable de faire geler de l'esprit de vinaigre fait avec du vin. M. Muschenbroek en a fait lui-même l'expérience, comme il nous l'apprend dans les belles et exactes observations qu'il a données en dernier lieu sur les *Essais d'expériences naturelles* de l'Académie *del Cimento* de Florence. Cette opinion est la plus propre à nous faire comprendre comment le froid fait perdre à l'eau sa fluidité, effet (2) que l'air produit aussi dans la graisse et les métaux fondus au feu. Il semble que l'eau se caille par la gelée, comme du lait où l'on a versé quelque chose d'aigre; et ce caillé, que nous appelons glace, a cette propriété, qu'il est plus léger (3) que l'eau et y surnage, d'où il suit que la glace occupe plus de place que l'eau. Mais j'aurai occasion ci-dessous, dans le septième livre, de parler de ces particularités et de l'utilité de la glace, aussi bien que de la neige, qu'on doit considérer comme une écume merveilleuse de l'eau formée par le froid.

CHAPITRE IV.

De la pesanteur de l'eau.

La pesanteur n'étant autre chose qu'un effort, une pression d'un corps dessous, dessus, à côté et à l'entour de soi suivant la quantité de la matière dont il est composé et la nature des corps dont il est environné, qui tous ensemble sont poussés par une force commune vers le centre de la terre : celle de l'eau mérite une considération particulière, en tant qu'on la peut mesurer en la comparant avec d'autres corps.

La pesanteur de l'air a été prouvée par nombre d'expériences incontestables de messieurs Toricelli en Italie, Guéricke en Allemagne, Boyle en Angleterre, et tant d'autres grands hommes. Elle a même déjà été connue autrefois à (1) Aristote, qui a remarqué dans son quatrième livre du Ciel, chapitre IV, qu'un outre enflé est plus pesant, que quand on en a fait sortir l'air en le pressant. Il ne serait pas même possible aux oiseaux de voler dans l'air, s'il n'avait pas sa pesanteur, et si les parties dont il est

(1) *Cela vient principalement de la quantité de parties nitreuses.* On ne peut douter, que les sels nitreux n'augmentent considérablement le froid de notre atmosphère; mais il ne suit pas de là, que ces sels soient absolument nécessaires pour la formation de la glace. L'eau tient sa fluidité, tout comme les métaux, d'un certain degré de chaleur, il ne s'agit ici que du plus et du moins. Ce degré de chaleur étant ôté, la fluidité n'a plus lieu. Cependant il est bien sûr aussi, que la dureté de la glace ne vient point de la simple privation de la chaleur; il ne faut pas douter, qu'elle n'ait une cause réelle et positive, qui est sans contredit la même, qui cause la dureté de tous les autres corps, de l'acier, du cristal, du marbre, etc. Il faut donc bien distinguer ces deux effets si différents, pour éviter les erreurs, que l'on trouve sur cette matière dans la plupart des systèmes de physique. N. c. a. T.

(2) *Effet, que l'air produit aussi dans la graisse.* Mais la graisse et les métaux ne peuvent-ils perdre leur fluidité que par le mélange des sels? Si cela n'est, pourquoi ces sels sont-ils si absolument nécessaires pour changer l'eau en glace? N. c. a. T.

(3) *Plus léger que l'eau.* M. Homberg a trouvé par expérience, que, lorsque l'eau est bien purgée d'air, la glace, qui s'en forme a moins de volume, que n'en avait l'eau, avant que d'être glacée : que cette glace doit par conséquent être plus pesante que l'eau dont elle a été faite, et qu'enfin, si dans les congélations ordinaires l'eau, tout au contraire des autres matières liquides, augmente de volume et devient plus légère, c'est parce qu'il y a beaucoup plus d'air renfermé dans ses pores que dans ceux de tous les autres corps liquides. Voyez les *Mémoires de l'Académie royale des sciences*, A. 1693 p. 28. et suiv. Pour vous convaincre de la vérité de l'expérience de M. Homberg, prenez dans un froid excessif un cylindre de verre, que vous exposerez à l'air pendant une nuit entière, afin qu'il se resserre autant qu'il est possible : (Tout le monde sait que le froid resserre tous les corps, même les plus durs, ce qui cause une irrégularité sensible dans plusieurs expériences) remplissez-le jusqu'à une hauteur marquée avec de l'eau premièrement cuite et refroidie ensuite, autant qu'elle peut l'être sans se geler sous la cloche de la machine pneumatique bien vidée d'air; puis fermez votre verre et laissez-le exposé au froid jusqu'à ce que l'eau soit gelée, vous trouverez que cette glace n'occupera pas un plus grand espace, que l'eau dont elle a été formée. N. c. a. T.

(1) *Elle a été connue autrefois à Aristote.* Le passage, cité par l'auteur, nous apprend que la pesanteur de l'air était déjà connue à Aristote; mais plusieurs savants, comme MM. Jacques Bernoulli, *dans le journal des Savants*, A. 1685. J. C. Sturm. *Physic. eclect., tom.* II, *pag.* 145. J. Herman, *in Phoronomia, p.* 170, ont observé que l'expérience sur laquelle se fondait Aristote est absolument fausse. Voici les termes de M. Herman, que je traduis. « Lorsqu'on pèse une vessie enflée avec l'air qui y est « renfermé, cela se fait dans l'air, dont il y a des « colonnes au-dessus des plats de la balance, de « sorte que le poids qui presse l'un des plats est « cette colonne d'air et la pesanteur de la vessie. « Or si on fait sortir l'air de la vessie, et qu'on la « pèse derechef, la même colonne d'air qui pres- « sait le plat de la balance le pressera encore; telle- « ment que dans ce dernier cas le poids qui agit sur « la balance sera le même qu'auparavant, à savoir « celui de la colonne d'air et de la vessie. Ainsi de « quelque façon que l'on pèse une vessie, qu'elle « soit enflée ou comprimée et flasque, il doit tou- « jours nécessairement s'y trouver le même poids. « Ou s'il arrive quelquefois qu'après avoir fait sortir « l'air de la vessie, son poids se trouve tant soit peu « moindre qu'auparavant, il ne faut pas attribuer ce « déchet à la pesanteur de l'air, mais aux parcelles « de graisse qui se sont détachées de la vessie en la « maniant et la pressant, ou que quelqu'autre cause a « fait exhaler. Mais pour renfermer tout cela en peu de « mots, prétendre peser l'air par le moyen d'une « vessie, c'est la même chose que si, voulant savoir « le poids de l'eau que contient une bouteille, on « pesait premièrement la bouteille avec l'eau, qu'en- « suite on versât l'eau dans la balance, et qu'on mit « la bouteille dans le même plat; qui ne voit qu'on « trouvera le même poids dans l'un et l'autre cas, « soit qu'on pèse la bouteille avec l'eau dedans, soit « qu'on verse l'eau dans le même plat où on met la « bouteille. » (*Note communiquée au traducteur.*)

composé ne se pressaient et ne se soutenaient les unes les autres. Ce qui prouve encore qu'il est plus pesant que le feu, c'est que la flamme s'y élève en haut. Or on a trouvé que le poids de l'eau est 800 fois plus grand que celui de l'air. Je mets ce nombre rond comme le plus convenable, parce que M. Edmond Halley et d'autres physiciens (*Philosophical Transactions*, *n*. 181, *p*. 104; *Louwthorps abridgement*, *t*. II, *p*. 14) ont trouvé 840, 852, 860. M. François Haukbée (*Philosophic. Transact.*, *n*. 305, *pag*. 2221, *et in experimentis*, *Lond.*, 1709, *in-4° editis.*) jusqu'à 885; d'autres au contraire moins, comme en dernier lieu M. Muschenbroek (*Ad tentamina experimentor. natural. Academiæ Florentinæ del Cimento*, *P*. II, *p*. 126) a trouvé, que cette différence n'est allée que jusqu'à 783; outre que nous verrons bientôt, que le poids de l'eau, aussi bien que celui de l'air, n'est pas toujours le même, et qu'il varie, tant selon les différentes espèces d'eau que selon les saisons et les lieux.

Mais comme il y a encore beaucoup d'autres corps plus pesants, et que l'on s'est donné la peine de les (*Fahrenheit, in Philosophical Transact.*, *n*. 383. *Hauksbee, ibid. n*. 328. *Benj. Motte*, *tom*. II, *p*. 170. *seq*. *D. Meuder in Jo. Frid. Henckelii pyretologia p*. 987. *seq*. *Jac. Leopold Theat. Static. p*. 215. *seq*. 213. *Haraldus Vallerius*, *diss. de æquilibrio corporum naturalium. Upsal*, 1705, *in*-4. *J. Friend. in prælectionibus chimicis p*. 29. *seq*.) comparer exactement entre eux et avec l'eau, on a trouvé que le mercure, qui est un des corps les plus pesants, a par rapport à l'eau la proportion de quatorze à un, ou suivant les observations de M. Boyle, de 13, 19/28ᵉ (*Rob. Boyle experiment.*, 36, *p*. 114. *Christ. Wolf. Versuche*, *tom*. I, *p*. 10 *et* 178. *Mariote, Principes de l'Hydrostat. p*. 131. *seq*.). Mais l'or est plus pesant encore que le mercure. Le chancelier Bacon (*Baconis de Verulamio impetus philosophici, p*. 337. *seq*. *P. Laur. prêtre de l'Oratoire*, *traité de mécanique de l'équilibre des solides et des liqueurs, Paris*, 1679. *Giornale de Letterati di Roma*, 1679, *page* 92) a trouvé que le poids de l'or est à celui du vif-argent comme 100 à 71 1/2. Et si nous en croyons M. Jean Keil: *Materia in cubo aureo vicesies millies superat materiam in cubo aereo :* le cube d'or est vingt mille fois plus pesant que le cube d'air (*Jo. Keil in Benjaminis Motte compendio Transact. Philosoph. t*. I, *p*. 47-58).

Cette proportion du poids de l'eau, qui est d'une très-grande utilité nous fournit un beau sujet d'admirer la sagesse du Créateur, qui, par la fluidité qu'il lui a donnée, a pourvu à ce que ce poids n'incommodât et n'accablât pas les créatures qui vivent dans l'eau, mais qu'il leur laisse un passage libre. Cette force même, qui presse de bas en haut, et qui vient aussi de la pesanteur de l'eau, soutient les poissons et les plongeurs, et les empêche d'enfoncer. L'air, qui nous environne de toutes parts, comme l'eau environne les poissons, doit pareillement à sa fluidité cette force de pression de bas en haut qui fait que nous ne sommes pas accablés du cylindre ou de la colonne d'air qui est au-dessus de nous, comme il arriverait indubitablement sans cela, à cause du poids considérable de cette colonne. Car les naturalistes estiment que, vu la hauteur de l'atmosphère ou de l'air qui environne le globe terrestre, ce poids est aussi considérable que si nous avions à porter sur notre tête 20,000 (1) livres ou la hauteur de dix-huit coudées d'eau.

Avant que de finir ce chapitre, je dois avertir que, comme l'a remarqué M. Keil, il y a des corps d'ailleurs plus pesants que l'eau, dont il peut se détacher de petites particules auxquelles on ne trouve pas la pesanteur ordinaire des corps dont elles faisaient partie, et qui ne vont pas au fond de l'eau, mais y restent suspendues (2) comme dans un dissolvant, et s'unissent avec elle. Chacun peut en voir des exemples dans les eaux salées, minérales, et autres, où il entre quelque mélange.

Quoique l'eau ait sa pesanteur naturelle, elle ne laisse pas de devenir plus pesante ou plus légère à proportion de ce qu'elle reçoit d'autres parties plus pesantes, comme de sel, de minéraux, et de bitume, ou plus légères, comme d'air ou de feu. Ainsi le poids de l'eau augmente quand on y fait fondre du

(1) *Que si nous avions à porter sur notre tête* 20,000 *livres*. Il y a là sans doute un zéro de trop : car puisqu'une colonne d'air qui a pour base un pied carré, fait le contre-poids avec une colonne semblable d'eau, mais de la hauteur de 32 pieds, et qu'un pied d'eau commune pèse 64 livres, selon l'expérience faite par M. Wolf que l'auteur cite, il s'ensuit que la colonne d'air qui est sur la tête de chaque homme pèse environ 2,000 livres. (N. c. a. T.)

(2) *Y restent suspendues comme dans un dissolvant*. Pour comprendre comment les parties de l'or, par exemple, peuvent flotter dans l'eau régale après leur dissolution, on n'a qu'à faire attention à deux propositions démontrées par les mathématiciens. La première est *que si on divise un corps pesant en plusieurs parties, la superficie de chaque particule sera beaucoup plus grande à l'égard de son poids que n'était celle du corps entier comparée avec le poids de toutes ses parties ensemble*. C'est-à-dire que si vous supposez un cube d'or de 280 grains, et que vous le divisiez en deux, quatre, huit parties, etc., les poids de ces parties seront de 140, 70, 35 grains; mais les superficies du tout et des parties seront comme 12, 8, 5, 3, etc., tellement qu'une particule du cube, qui ne contient que la huitième partie de la masse du tout, aura une surface deux fois plus grande à proportion de son poids, que n'avait le cube entier, les poids étant comme 8 à 1 et les superficies comme 4 à 1. La seconde proposition est *que la résistance du fluide est d'autant plus grande que la superficie du corps flottant dans le fluide est plus large*. D'où il suit que l'eau régale ne doit pas aussi facilement laisser aller à fond une petite particule d'or qu'un grand morceau de ce métal, et même qu'elle doit nager dans l'eau régale si elle est d'une petitesse convenable. Tout cela est incontestable; mais on voit aisément qu'avant que la poussière de l'or puisse flotter dans l'eau régale, il faut que l'or soit dissous. Cette dissolution se fait sans doute par l'action des particules qui composent l'eau régale et qui heurtent contre les parties de l'or et les séparent. (*Note communiquée au traducteur*.)

sel, et on compte que la pesanteur de l'eau de mer est à celle de l'eau douce comme 103 ou 104 est à 100. Les eaux bitumineuses, comme celles de la mer Noire, ou du lac asphaltite et autres dont parle Georges Agricola (*Georgius Agricola de natura, eorum, quæ effluunt ex terra, lib.* II, *cap.* 15), sont encore plus pesantes, puisque des corps, qui enfoncent même dans l'eau de mer, y surnagent. C'est cette différence de poids, qui fait que certains fleuves qui se jettent dans la mer (1), coulent longtemps par dessus ses eaux, s'y mêlent et en conservent toujours une couleur différente. On a encore observé dans l'eau douce, que l'une est plus légère que l'autre. Il y a même des relations dignes de foi qui nous apprennent qu'un fleuve coule sous un autre, et prend ensuite une autre route : et quoique cela paraisse incroyable au savant M. Ray, (*Jo. Ray du commencement, des changements et de la fin du monde*), il est (2) confirmé par M. Guillaume Dampier (*Voyage autour du monde, tom.* II, *Sect.* 3, *chap.* 8, *ed. Fl.*); ce spectateur curieux de la plupart des parties de la terre, qui assure aussi avoir vu, étant à l'ancre, que deux courants entièrement opposés firent avancer le câble auquel l'ancre tenait, et le firent tourner sans dessus dessous. On a pareillement observé que l'eau de neige est plus légère que celle de pluie, et que l'eau de glace (*Christ. Martini Nachricht von Rusland. pag.* 194) est la plus légère, comme la glace elle-même est plus légère que l'eau, sur laquelle elle nage. Cependant il ne suffit pas pour connaître la bonté de l'eau, de la peser (*C. H. Erndt. Warsavia physice illustrata, p.* 127 *seq.*), quoique cette méthode ait bien son utilité. Jean Clapton, dans sa relation de Virginie conseille même aux médecins, (*Philosophical Transact., n.* 201. *Louwthorps abridgement, t.* 1, *pag.* 47-58), pour s'assurer de l'état des malades, de ne pas se contenter de considérer la couleur et la qualité de leur eau, mais encore de la peser. Voici la décision de l'ancien Celse (3) sur la différence du poids des eaux. *La plus légère*, dit-il, *est celle de pluie, puis celle de source, ensuite l'eau de rivière et celle de puits. Après cela vient l'eau de neige ou de glace. L'eau de lac est moins légère ; mais celle de marais est la plus pesante.* J'ai déjà cité les expériences des modernes, qui détruisent le sentiment de Celse à l'égard de l'eau de neige et de glace.

(1) Ovidius, IV. 10. de Ponto.

Innatat unda freto dulcis, leviorque marina est,
Quæ proprium misto de sale pondus habet.

Dausquejus de fluviis mari innatantibus atque impermistis, *in libro* II *de terra et aqua sive terris fluitantibus, p.* 125, *seq.*

(2) *Il est confirmé par M. G. Dampier.* Je ne trouve rien dans ce voyageur qui vienne à propos ici. Le cas dont il parle dans le *tome* II *de ses voyages, sect.* III, *chap.* 8, étant tout différent de celui dont parle notre auteur. (*Note communiouée au traducteur.*)

(3) *Celsus, lib.* II, *cap.* 18. Aqua levissima, pluvialis est, deinde fontana, tum ex flumine, tum ex puteo ; posthæc ex nive aut glacie; gravior his ex lacu; gravissima ex palude.

M. Muschenbrock (*Tentamina experimentorum naturalium Academiæ Florentinæ del Cimento* II, *p.* 126), que j'ai déjà cité plusieurs fois avec éloge, a fait en dernier lieu une observation que je ne dois pas omettre, c'est que dans une même sorte d'eau il a trouvé une différence de poids dans les différentes saisons de l'année (1). Le 20 janvier 1728 la pesanteur de l'eau était à celle de l'air comme un est à . . . . 783.

17 juin	1728	. . . . 698.
1er novembre	1729	. . . . 774.
10 mai	1730	. . . . 673.
12 juin	1730	. . . . 661.

Comme l'air est plus ou moins pesant selon qu'il est froid ou chaud (*Muschenbroek, Oratione de modo instit. experim. physica. p.* 18 28), il ne faut pas douter non plus que la différence des climats et des contrées de la terre n'apporte quelque changement dans le poids des eaux, quoiqu'elles soient toutes de même nature. Ainsi vers l'équateur l'eau doit être un peu moins pesante, ainsi qu'on l'a observé à des corps durs et solides, comme à des pendules (2). On peut consulter là-des-

(1) *Dans les différentes saisons de l'année.* M. Eisenschmid, dans son traité *de ponderibus et mensuris veterum*, etc., *p.* 175, nous donne les différences suivantes.

Un pouce cubique mesure de Paris,	en été dragm.	gr.	en hiver dragm.	gr.
de l'eau de mer,	6	12	6	18
de l'eau de rivière,	5	10	6	13
de l'eau de puits,	5	11	5	14

(2) *Ainsi qu'on l'a observé à des corps fermes et solides, comme à des pendules.* Il n'y a presque personne, qui ne sache qu'une des plus belles découvertes de la physique moderne est le phénomène des oscillations des pendules, que M. Richer a trouvé le premier plus lentes à la Cayenne qu'à Paris. La longueur du pendule était à Paris de 3 pieds, 8 lignes et 3/5, à la Cayenne il fut obligé de le raccourcir d'une ligne et 1/4, afin que les oscillations fussent les mêmes là qu'à Paris. Voyez *l'Histoire de l'Académie royale des sciences par* du Hamel l. II sect 3, c. 2, ou bien *les observations astronomiques et physiques*, qu'on trouve dans le T. IV. *des ouvrages adoptés par cette Académie* p. 87. *édit.* de la Haye. Cette observation de M. Richer a été confirmée dans la suite en partie par celles qui ont été faites dans les îles de Gorée, Guadeloupe, Martinique, Saint-Christophe, Saint-Domiugne, Sainte-Hélène, etc., par Messieurs Varin, des Hayes, Halley et autres : tellement qu'on est suffisamment assuré de de la vérité de ce phénomène. Nous savons, que pour faire aller un pendule plus vite, il faut ou le raccourcir ou en augmenter le poids. Messieurs Huygens Mariotte et Newton ont cherché la cause de la variation des oscillations des pendules dans le mouvement journalier de la terre. En effet, si la terre tourne autour de son axe, chacune de ses parties fait effort pour s'écarter du centre, de son mouvement, et cet effort est d'autant plus grand, que le cercle qu'elle décrit est plus étendu : que cette partie est plus près de l'équateur. Or cet effort, tendant à éloigner les corps de la terre est opposé à la pesanteur, qui tend à les en approcher : il diminue donc une partie de la pesanteur et une partie d'autant plus grande que les lieux sont plus près de l'équateur, la force centrifuge étant plus grande là où le cercle est plus grand, que vers les pôles; tellement que le poids du même corps trans-

sus l'illustre chevalier Isaac Newton dans ses principes de mathématiques de la philosophie naturelle, *lib.* III, *proposit.* 20, *pag.* 425 *et seq. de la première édition latine*, et M. Louis-Philippe Thumming, dans la première partie de ses Essais.

Les liqueurs des différents poids ne restent pas mêlées ensemble; la plus pesante s'affaisse et laisse la plus légère au-dessus, comme il arrive quand on met de l'eau et de l'huile dans un même vase. C'est ce qui nous donne le (1) spectacle (*Athanas. Kircherus, Mundi subterr.*, *p.* 16; *Joan. Stephan. Kœstler, Physiologia Kircheriana Experiment.*, *p.* 3, *seq.* 170; *Jacq. Ozanan, Récréations mathém.*, *tom.* III, *p.* 180) aussi agréable, qu'il est commun, de quatre liqueurs de différents poids et de différentes couleurs, qui, quand on les a brassées ensemble, ne restent pas mêlées; mais dès qu'on a posé le vase, dans lequel elles sont, on voit chacune chercher et retrouver sa place naturelle. La noire, qui représente la terre, s'en va au fond; la grise se place immédiatement dessus pour marquer l'eau; la troisième liqueur, qui est bleue, vient après et représente l'air. Enfin la plus légère, qui est rouge comme le feu, gagne le dessus.

Les anciens n'ont pas ignoré la manière de mesurer la pesanteur de l'eau, du vin ou d'autres liquides, et de comparer leurs différents poids par le moyen de certains instruments qui s'enfoncent plus profondément dans les liquides légers, et moins dans ceux qui sont plus pesants. On trouve une description détaillée d'un tel *hydromètre*, ou *baryllium* (2), dans la quinzième lettre de Sinésius à la savante Hypatia (3). Ceux de mes lecteurs qui souhaiteront un plus grand détail sur cette matière, de même que sur la balance d'Archimède, les hydroscopes et la balance hydrostatique que les modernes ont inventée pourront consulter le *Theatrum Staticum* (*Acta eruditorum*, 1726, *p.* 384) de feu Jacques Leopold, l'hydraulique du célèbre Samuel Reyher (*chap.* 21, *p.* 111 *et suiv.*) et la dissertation de M. Henri Muller, *de Hydrometro*, imprimée à Altorf en 1723 (*V. aussi Jo. Stephani Kœstleri Physiologia experimentalis*, *p.* 29, *seq. Philosophical. Transactions*, *n.* 411, 413; *Louwthorps abridgement*, *t.* I, *p.* 603, *t.* II, *p.* 297 *et seq.*).

On a toutes sortes d'inventions pour couler et filtrer l'eau, pour en séparer les parties grossières dont elle est chargée, et la rendre par ce moyen plus claire, plus potable, et en même temps plus légère. On a en particulier le tuf, qu'on trouve dans le golfe de Mexique, et qu'on appelle proprement *filtre*, ou *pierre de Mexique*. Mais pour ce qui est de l'instrument que le P. de la Roche, jésuite, a inventé, et qu'il a appelé diabetes, dont on trouve la description dans le Journal de Trévoux (juin 1709, pag. 1097), il sert à d'autres usages, et c'est plutôt, comme il le dit lui-même, un pèse-liqueur, ou un instrument qui sert à connaître quel est le poids des autres liquides en comparaison de l'air. Ce que j'ai à dire des autres inventions sera plus à sa place dans le neuvième livre, où j'ai dessein de parler de l'eau de mer, et de la manière de la rendre douce et potable.

De tous les anciens dont les ouvrages sont parvenus jusqu'à nous, le célèbre Archimède a été le premier qui ait fait des réflexions et d'exactes recherches sur cette propriété utile que l'eau a de porter les corps plus légers qu'elle, de permettre et seconder par sa fluidité leurs mouvements au-dessus et au dedans d'elle. Les deux livres, que ce grand géomètre a écrits sur cette matière (1) sont encore fort estimés des mathématiciens. La règle fondamentale de toute cette affaire consiste en ce qu'il faut qu'un corps pour nager sur l'eau ait moins de pesanteur qu'un pareil volume d'eau. Et plus la pesanteur de ce corps approche de celle de l'eau, plus il s'y enfonce profondément, comme on peut le voir dans un vaisseau chargé ou déchargé. Que si ce corps a la même pesanteur que l'eau, il perd son poids dans l'eau et peut s'y

porté sous l'équateur doit se trouver plus petit là, que dans les lieux plus septentrionaux. Mais d'un autre côté, comme l'expérience nous fait voir, que la longueur du pendule s'augmente par la chaleur et diminue par le froid, Messieurs Hartsocker et de la Hire ont cru, que ce changement du froid et du chaud pourrait bien produire les irrégularités dans les oscillations. Il y a même des physiciens, qui en déduisent la cause de la constitution de l'air même, qui est plus épais vers les pôles que vers l'équateur, et fait par conséquent moins de résistance au mouvement des pendules ici que là. Mais il semble, que les observations faites nouvellement à Pello par Messieurs de Maupertuis, Clairaut, Camus, et M. l'abbé Outhier décident la chose en faveur du sentiment de Messieurs Huygens et Newton. Voyez *les Observations faites par ordre du roi au cercle polaire*, p. 180 et suiv.

(1) *Le spectacle aussi agréable qu'il est commun, de quatre liqueurs.* On appelle cela représenter les quatre éléments des anciens philosophes, c'est-à-dire la *terre*, *l'eau*, *l'air et le feu*. On prend ordinairement pour cela de l'émail ou du verre grossièrement broyé, de l'huile de tartre faite par défaillance, de l'esprit de vin coloré sur le sel de tartre et de l'huile de pétrole distillée.

(2) C'est de ce *baryllium* que ceux qui mesuraieut le poids de l'eau, s'appelaieut *barylistæ*, terme qui se trouve dans les commentaires de Servius sur Virgile *Georg.* lib. I 109. comme le célèbre M. Ménage l'a remarqué dans ses *Aménités de droit*, *chap.* 41.

(3) *La savante Hypatia.* Elle était fille de Théon d'Alexandrie, et vivait à la fin du 4[e] siècle et au commencement du 5[e]. Elle est fort célèbre dans l'histoire philosophique, tant à cause de son savoir extraordinaire dans cette science, qu'à cause de sa fin tragique, ayant été déchirée en pièces et ensuite brûlée par la populace d'Alexandrie, l'an 415, sous le règne de l'empereur Arcadius. Ses ennemis accusent le patriarche Cyrille d'avoir excité le lecteur de son Eglise, nommé Petri, et par son moyen la populace à une action si horrible et si contraire à l'esprit du christianisme. Suidas rapporte que cette Hypatia avait été femme d'Isidorus, philosophe, qui a fleuri vers la fin du 5[e] siècle; mais c'est un parachronisme manifeste, cet Isidorus n'étant né qu'après le milieu du 5[e] siècle. (*Voy.* M. Bruckerus dans son *Histor. philosoph.*, tom. IV. p. 1575. *et seq.* N. c. a. t.

(1) Περὶ τῶν ὀχουμένων *des corps qui nagent au-dessus ou au dedans de l'eau*, avec lequel on peut confronter le traité de Jean Bardi florentin, *eorum quæ vehuntur in aquis, experimenta ad Archimedis trutinam examinata.*

mouvoir; comme les poissons qui, par le moyen de leur vessie, se rendent plus légers ou plus pesants, selon qu'ils ont à monter ou à descendre, qui, à l'aide de leurs nageoires, se tiennent en équilibre, avancent et rament, comme les oiseaux font dans l'air avec le secours de leurs ailes et de leur queue.

Il est manifeste par ce que je viens de dire, qu'une eau plus pesante, telle qu'est celle de la mer, doit porter des vaisseaux plus pesants que ne fait l'eau douce, qui est plus légère; car il faut que la charge soit plus considérable pour approcher du poids d'un volume d'eau salée égal à la masse du vaisseau.

Il est encore aisé de concevoir par la même raison, comment un corps d'une matière beaucoup plus pesante que l'eau peut y surnager, quand on y a pratiqué un grand vide. Une marmite de fer (*Experimenta Berolinensa, tom.* I, *pag.* 125), un gobelet d'argent, les grands anneaux et les bracelets (*Georg. Eberhard Rumphs, Amboinische Rariteten-kammer, pag.* 206; *Mich. Bernhardi Valentini, Musæum Musæorum, tom.* III, *pag.* 30 *et seq.*) de fer creux du Penimbuan de Java, nagent sur l'eau, parce qu'une masse d'eau égale à l'espace, que le volume de ces corps concaves occupe, est plus pesante qu'eux. Au contraire dès que la pesanteur d'un corps passe tant soit peu le poids d'une masse d'eau de la même grosseur que lui, il ne peut plus surnager, ni se mouvoir autrement dans l'eau, que pour aller au fond. L'eau étant plus légère, cède au poids d'un tel corps qui, non-seulement a la force de pénétrer au travers, mais qui est encore toujours pressé par l'eau, dont le propre est de s'élever nécessairement au-dessus des corps plus pesants qu'elle, ainsi que de ne se point arrêter au-dessus des corps plus légers, mais de les forcer à s'élever et de les soutenir au-dessus d'elle.

Mais si au poids de l'eau il se joint un grand mouvement qui la fasse descendre avec impétuosité perpendiculairement ou obliquement, et qui mette en mouvement une plus grande quantité d'eau, comme cela arrive dans les cascades ou dans les gouffres, alors elle a assez de force pour ne pas laisser d'abord enfoncer des corps d'un poids beaucoup plus considérable qu'un volume d'eau égal à eux; elle les entraîne par l'impétuosité de son courant et les emporte au loin. Tout cela est assez connu par l'expérience, et je citerai ci-dessous un bon nombre de traités d'hydrostatique où cette matière est exposée et expliquée dans un grand détail. J'aurai occasion de parler ailleurs de divers grands avantages qui reviennent à l'homme de tout ceci, et en particulier de la force que l'eau a de porter d'autres corps, de les soutenir ou de les laisser mouvoir au dedans d'elle.

CHAPITRE V.

Effet du mélange de l'eau avec d'autres substances.

Nous ne devons pas omettre une propriété de l'eau, qui est d'une grande commodité et produit mille avantages pour l'usage de la vie. Elle consiste en ce que l'eau se mêle et s'unit si étroitement avec une infinité de choses, qu'elle en prend le goût, la couleur, l'odeur et la vertu, comme la nature et l'art en fournissent quantité d'exemples.

Le miracle que notre Sauveur fit aux noces de Cana en Galilée, où il changea l'eau en vin (*Jean,* II, 9), Dieu l'opère tous les jours, en faisant si bien unir l'eau avec la vertu du cep, que les raisins se remplissent, non d'eau, mais d'un jus délicieux. Qui pourrait compter tant de différentes espèces de vin, tant de sortes d'autres jus, d'huiles et de fruits succulents, en quoi l'eau se change en se mêlant avec les vertus qui sont dans leurs semences et leurs plantes, et dont la nature nous fait de riches présents. Si le vin est trop fort, l'eau qu'on y mêle tempère sa chaleur, et l'indomptable Bacchus, pour me servir des termes de Platon, est apprivoisé par ce sobre élément.

Il était fort ordinaire aux anciens de ne pasboire (ἄκρατον) du vin pur, mais (κρᾶμα) un mélange de vin et d'eau. Ceux qui étaient tempérants ne le buvaient pas dans la proportion *diapente*, *hemiolia* ou *sesquialtera* : c'est-à-dire de trois cinquièmes d'eau et les deux autres de vin, quoique le scoliaste d'Aristophane (*ad Equites, v.* 1184) en ait parlé avec éloge, ni dans la proportion *diapason*, c'est-à-dire un tiers de vin et le reste d'eau. Mais ils le buvaient dans la proportion qu'ils appelaient *diatessaron*, c'est-à-dire les trois quarts d'eau et un quart de vin (1). Cependant la différence des vins devait faire varier cette proportion; car il y en qui portent plus d'eau, comme le vin de Falerne, que (*Persius, Sat.* III, 3; *Guil. Stuckii,* III, 11, *Antiquit. Convival.*; *Andreas Baccius, de vinis,* etc.) Perse appelle indomptable; d'autres, au contraire sont ὀλιγοφόρα (*Scholiastes Aristophanis, Pluto, ad vers.* 854), c'est-à-dire ne portent pas beaucoup d'eau. Plutarque (*Plutarchus, Quæst. natural.* 10) rapporte aussi qu'on mêlait de l'eau de mer avec le vin, et qu'on trouvait ce mélange bon.

Les annales de l'Eglise nous apprennent aussi que pour la sainte communion, outre le pain qui y est consacré, on y consacre non pas du vin pur, mais du vin mêlé (*Bona rer. liturgicar.*, II, 9; *Balusius ad Epistol. S. Cypriani* 63, *p.* 233 *et seqq.*; *Edmond Martene, de antiq. Eccles. ritibus, p.* 322, *seq.*; *Vossius, Thes. theologic., p.* 304, *seq.*) avec de l'eau; ce que l'Eglise romaine (*Bellarminus*, IV, 10, *de Eucharistia*; *Johan., Stephan. Durantus, de Ritibus Ecclesiæ catholicæ,* II, 27) a approuvé dans le concile de Trente : et l'Eglise grecque verse dans le vin de l'eau chaude, pour représenter par là le sang (*Arcudius, de concordia Ecclesiæ occid. et orientalis,* III, *p.* 321) d'une personne vivante,

(1) *Plutarchus Convival Question.* lib. III. cap 9. *idem, in libro an seni gerenda respubl.* p. 791. laudat Platonis dictum, μαινόμενον Θεὸν, ἑτέρῳ Θεῷ σωφρονίζεσθαι κολαζόμενον.

quoique les évangélistes et l'apôtre saint Paul, en rapportant l'institution de l'Eucharistie, fassent mention de vin seulement et non d'un mélange de vin et d'eau.

Je rapporterai ci-dessous combien de boissons de bon goût l'art des brasseurs nous fournit par le mélange de l'eau avec les vertus qu'elle tire de toutes sortes de malt et de grains, et comment les apothicaires savent donner à l'eau le goût, l'odeur, les effets et les vertus de tant d'herbes et de minéraux. J'ajouterai seulement ici un mot touchant l'avantage considérable qui nous revient de la propriété que l'eau a d'amollir plusieurs corps en s'y attachant et en pénétrant par sa fluidité au travers de leurs pores, pour s'unir avec eux, comme cela se voit au pain sec et aux biscuits; qu'elle gonfle les corps poreux (*Jacobus Ode, Principia philosophiæ naturalis, p.* 74), en s'insinuant dans leurs plus grands pores, comme on sait que cela arrive, non-seulement à l'éponge, mais encore aux biscuits, au pain sec, aux grains, aux fèves, au bois, aux cordes, aux étoffes et à bien d'autres corps; mais ce qu'il y a de plus remarquable, est que par là l'eau est propre à dissoudre plusieurs corps, c'est-à-dire à en tirer la force en s'insinuant dans leurs particules les plus intérieures, et en les séparant : car l'eau devient non-seulement le meilleur véhicule des sels, mais encore le dissolvant le plus propre (*Jo. Keil, in Benjamin Motte abridgement, tom.* I, *p.* 61). De là vient que dans les hommes et les bêtes elle contribue le plus à la préparation et à la digestion des viandes qui servent à former le chyle, et par conséquent à entretenir la vie. Il est certain que l'eau est ce qui approche le plus de l'*aqua sapientiæ*, ou *aqua cœlestis*, du *menstruum universale*, et du *mercuriale philosophorum*, que les chimistes cherchent avec tant de soin.

La fluidité et l'humidité de l'eau méritent une considération particulière à l'égard de notre terre, pour nous faire connaître la sagesse infinie du Créateur et sa bonté envers nous. La proportion une fois établie entre ces deux corps est telle, que la terre s'affermit à cause de son poids, et que, quand il y aurait sur elle une beaucoup plus grande quantité d'eau, et qu'elle y resterait encore plus longtemps, elle ne lui ôterait pourtant pas cette fermeté qu'elle trouve toujours au fond, comme cela paraît manifestement par les lits des fleuves et le fond de la mer. Or comme cela prouve d'un côté, que les vues infiniment sages du Créateur n'ont pas été que la terre fût entièrement amollie à un point qu'elle ne pût pas nous porter (*Fénelon, de l'Existence de Dieu, ch.* 11), et que nous y aurions enfoncé; d'un autre côté, ce n'est pas un moindre bienfait de sa part que la terre ne soit pas une poussière sèche et stérile et un sable mouvant, ni aussi dure et impénétrable que le fer, comme Dieu a menacé de la rendre pour punir les péchés des hommes (*Deutéron.*, XXVIII, 23), mais de ce que, par le moyen de l'eau qui tombe du ciel, et qui pénètre dans la terre aussi avant qu'il est nécessaire, d'un côté elle devient plus molle et plus propre à être remuée, pour y planter et semer; de l'autre, la poussière et le sable s'y rasseoient et s'affermissent, de sorte qu'on s'y peut tenir, y marcher, aller à cheval ou en chariot, selon que chacun le trouve à propos pour ses affaires ou son plaisir.

Ce que je viens d'observer de l'effet que produit l'eau sur le corps de la terre, me fournit une occasion naturelle de considérer comment la viscosité, qui est jointe à son humidité et à sa fluidité, outre qu'elle unit et affermit le sable, est encore capable de lier ensemble bien des petits corps, de façon qu'ils forment un corps ferme. C'est ainsi qu'en liant ensemble les plus petites parties terrestres, elle forme une matière grasse et gluante, qui, séchée à l'air, devient de l'argile, et fournit aux tuiliers et aux potiers de terre abondamment de matière pour leur travail (*Joh. Jac. Scheuchzers, Kupfer-Bibel, oder Physica sacra, planche* XVIII). Il n'est pas nécessaire de chercher des preuves pour montrer la nécessité et l'utilité des ouvrages que l'on fait de cette matière, dont l'usage est fort ancien, comme on peut le voir dans l'Ecriture sainte (*Genèse*, XI, 3, *Lévitique*, VI, 28), et dans d'autres auteurs de l'antiquité. Mais sans parler davantage de ces ouvrages, et sans m'arrêter ni à la porcelaine ni aux pipes, qui est-ce qui n'admirerait cette propriété de l'eau, ou plutôt la sagesse du grand Ouvrier qui l'a faite, en considérant que c'est par ce moyen qu'on pétrit la farine et qu'on la réduit en une pâte, d'où on fait ensuite le pain dont nous vivons, les gâteaux, les beignets et toutes sortes d'ouvrages de boulangerie. Quand nous réfléchissons encore que c'est cette propriété de l'eau qui lie la chaux et le gyps, et les rend propres à l'usage qu'on en veut faire, nous trouvons que nous ne sommes pas moins redevables de la solidité et de la beauté de nos maisons, que de notre nourriture, à l'eau ou au grand bienfaiteur de qui nous l'avons reçue. J'omets à dessein ce que quelques auteurs ont écrit de différentes eaux auxquelles ils attribuent la vertu de pétrifier le bois et d'autres matières : car, ne m'étant proposé d'examiner ici que les propriétés de l'eau en général, ce n'est pas le lieu de traiter des qualités de quelques espèces particulières, ce que je me réserve de faire dans le quatrième livre. Mais voici un effet qui paraît commun à toutes les eaux, c'est que les pierres se formant en bonne partie d'une matière molle et humide, qui se durcit dans la suite, l'eau contribue beaucoup à faire lier le sable et à lui donner la consistance de la pierre. C'est ainsi que j'entends ce que rapporte M. Dumont (*Voyages de M. Dumont, tom.* IV, *pag.* 164), que l'eau de la mer Méditerranée pétrifie presque toute la terre argileuse qu'elle peut laver, ce qu'il a, dit-il, remarqué en divers lieux de l'Archipel et du golfe de Venise, où il assure avoir distingué très-clairement de la terre déjà entièrement pétrifiée, d'autre qui ne faisait encore

que commencer à se pétrifier ; il remarque encore que ces pierres ne sont pas toutes d'une même consistance ni d'une même couleur.

CHAPITRE VI.

Continuation des propriétés de l'eau et du changement qui lui arrive dans la distillation.

Les anciens philosophes (1), et avec eux le célèbre Descartes, n'ont su indiquer que peu de propriétés incontestablement communes à tous les corps, et qui se trouvent dans tous sans exception. La première a été *l'étendue :* le corps est une substance étendue qui occupe un espace ; et comme l'on ne peut pas contester l'étendue à un espace vide, qui n'est pourtant rien moins qu'un corps, ils y ont ajouté la *solidité* ou *l'impénétrabilité*, c'est-à-dire une qualité qui donne de la consistance à un corps (*σῶμα στερέμνιον. Sextus Empyricus, pag.* 413 *et* 469 *de mon édition*), et qui, par sa substance, occupe actuellement un certain espace et le remplit de telle manière, qu'aucun autre corps ne peut l'occuper en même temps ; au lieu que le vide est plutôt une négation de toute plénitude. M. Muschenbroek, dans la belle harangue où il indique la manière de s'y prendre et les précautions qu'il faut garder pour faire des expériences de physique exactes, justes et certaines, a ajouté six autres propriétés aux deux que je viens de rapporter : je les trouve toutes dans l'eau. Ainsi, sa troisième propriété est la *force d'inertie*, entièrement différente des forces vives des corps, par le moyen desquelles ils communiquent leur mouvement, et qui n'est autre chose que la force de résister par sa solidité et son impénétrabilité, aux mouvements des autres corps ; effet dont j'ai déjà parlé au chapitre II de ce livre. Cette force d'inertie est plus considérable à proportion que la matière d'un corps est plus compacte ou plus ferme. Ainsi, la force de résistance de l'eau est près de huit cent fois plus considérable que celle de l'air, et celle du mercure l'est quatorze fois plus que celle de l'eau.

La quatrième et cinquième propriétés communes à l'eau avec tous les autres corps, sont qu'elle peut être mise en *mouvement* et en *repos, mobilitas et quiescibilitas;* et cela de telle sorte, que, lorsqu'elle se meut vers le centre de la terre, son mouvement ne cesse pas jusqu'à ce qu'elle soit arrêtée par une force supérieure; et que pareillement, quand elle est en repos, elle y reste jusqu'à ce que quelque force étrangère, ou quelque changement dans le corps sur lequel elle reposait, la mette en mouvement ; que si elle est mise dans un mouvement contraire au penchant de son poids et qui tende à l'éloigner du centre de la terre, son mouvement cesse, et elle cherche le repos dès que cette force extérieure, ou cette force mouvante intérieure que la nature lui avait donnée, cesse d'agir.

Une sixième propriété considérable est la *gravité*, la pesanteur ou plutôt *l'effort*, dont nous avons parlé dans le quatrième chapitre: c'est le fondement et la cause la plus prochaine du mouvement et du repos de l'eau, ainsi que de tous les autres corps ; c'est aussi une des propriétés de la nature, qu'on ne saurait examiner avec trop de soin et sur laquelle on ne saurait faire trop de réflexions : car sans le mouvement, la vie serait une mort, et sans le repos elle serait insupportable.

La septième propriété est la *figurabilité*, c'est-à-dire qu'elle a ou qu'elle est capable d'avoir une grandeur, une figure, une forme : comme en effet l'eau se présente toujours sous une certaine forme plus ou moins grande, et elle est propre à prendre tantôt une figure, tantôt une autre.

La huitième propriété que M. Muschenbroeck ajoute, et qu'il croit être commune à tous les corps (ce qu'il rend très-probable), est une vertu d'attraction, dont j'ai dit quelque chose par rapport à l'eau dans le chapitre II de ce livre. Or quand on explique la pesanteur comme je l'ai fait dans le chapitre IV, par *l'effort* d'un corps en tout sens (1), il semble qu'il faille y comprendre la *vertu d'attraction* aussi bien que *l'élasticité*, ou la vertu qu'un corps a de s'étendre et de se resserrer comme un ressort ; qualité que feu M. André Rudiger a cru trouver dans tous les corps (*Andreæ Rudigeri Physica divina, pag.* 208 ; *Benjamin Motte, abridgement of Philos. Transactions, tom.* I, *p.* 45 *et seq.* 57); voilà pourquoi il a défini le corps une *substance élastique;* et il tient qu'on peut avec raison dire de tous les corps que ce sont des substances élastiques, mais qu'on ne peut le dire d'autre chose que des corps. Pour ce qui est de *l'élasticité* de l'eau, et jusqu'à quel

(1) *Les anciens philosophes n'ont su indiquer que peu de propriétés.* Je ne comprends pas comment l'auteur peut compter les neuf propriétés de l'eau, qu'il rapporte dans ce chapitre, parmi les découvertes de la physique moderne. Que les particules de l'eau aient, comme tous les autres corps, leur *étendue*, leur *impénétrabilité* et leur *pesanteur ;* qu'elles soient capables de recevoir du *mouvement* et de rester en *repos;* que l'eau puisse changer en mille façons sa *figure*, et qu'elle prenne toujours celle du vaisseau qui la contient ; qu'elle soit *divisible ;* sont-ce là des choses inconnues aux anciens ? Et qui est-ce qui ignore que les scolastiques ont fait intervenir, dans presque tous les chapitres de leur physique, l'*attraction* proprement dite avec les autres qualités occultes ? Pour ce qui est de la force d'*inertie*, nous devons ce terme au célèbre Kepler, qui a vécu avant Descartes. (*Note communiquée au traducteur.*)

(1) *L'effort d'un corps en tout sens.* L'effort que fait un corps, selon toutes les directions possibles, est proprement ce qu'on appelle la *résistance*, ou, avec Kepler, la *force d'inertie*. Il est vrai que la *pesanteur* et le *ressort* présupposent cette force dans un corps pesant et élastique, mais il ne faut pas pour cela confondre ces trois choses ensemble. *L'inertie* a un principe interne et est fondée dans le corps même ; mais la *pesanteur* et le ressort exigent un principe externe, qui détermine la force inhérente d'un corps selon une certaine direction. (*Note communiquée au traducteur.*)

point elle va, j'en ai dit quelque chose au troisième chapitre.

A ces huit propriétés on peut ajouter la *divisibilité*, qui est commune à l'eau avec tous les autres corps, et qui consiste en ce qu'elle peut être divisée dans les parties dont elle est composée et dans les plus petites particules (1) : nous en avons rapporté un échantillon dans le troisième chapitre. Quoique cette *divisibilité* ne soit pas infinie et ne puisse l'être, aucun homme n'en saurait trouver la fin ni le commencement, puisque les parties élémentaires de la matière sont au-dessus de la portée de nos sens et de toute pénétration humaine, et que nous connaissons également peu ce qu'il y a de plus grand et de plus petit dans les créatures. Le poëte Lucrèce (*Lucretius*, I, 269, 329), avec toute sa philosophie des atomes, est forcé d'avouer que les yeux ne peuvent discerner les premiers éléments de la matière, et que nous sommes aveugles à l'égard des opérations de la nature:

> Quod nequeunt oculis rerum primordia cerni.
> Corporibus cæcis igitur natura gerit res.

On a tous les jours occasion de remarquer que l'eau, en coulant sur la poussière, y fait de petits globes, et que dans l'air elle se forme en gouttes rondes, tout comme nous voyons que l'air fait des vessies rondes dans l'eau (*Hartsoeker, Extrait critique des Lettres de M. Leeuwenhoek, p.* 5), de la même manière que l'huile qu'on met dans l'eau ou le vinaigre, et les parties huileuses du sang qui sont dans leur lymphe, y ont la figure de globules ronds. On voit pareillement le verre prendre une forme ronde dans le feu (*Idem, p.* 44, *seq.*), les cailloux s'arrondir naturellement (*Mémoires de l'Académie des sciences*, 1723, *p.* 391); le vif argent coule par petits globules, et l'on peut observer la même chose dans le plomb et les autres métaux fondus. Archimède a déjà découvert la véritable cause de la rondeur de l'eau à l'entour de la terre (*Archimède, lib.* I, *de Insidentibus humido, p.* 493; *Burnet*, *Theoria sacra Telluris*, II, 5): elle est fondée sur sa pesanteur, qui la porte de tous côtés également vers le centre et lui fait chercher la ligne horizontale, laquelle sur un globe ne peut être que ronde, ainsi que je l'ai dit en passant dans le chapitre II. Mais la rondeur des gouttes, des bulles d'eau ou d'autres semblables a une autre cause (2); c'est la pression de l'air qui l'environne et la presse également de tous côtés, comme la pression de l'eau fait prendre une forme ronde à l'air qui y est renfermé. Je ne puis m'empêcher, avant que d'aller plus loin, de faire part à mes lecteurs d'une pensée de l'illustre M. Brockes (*Irrdisches Vergnugen in Gotth. T.* II, *p.* 208), aussi belle qu'elle est édifiante. Comme une goutte d'eau présente à nos yeux la merveilleuse beauté de la lumière, qui, sans cette réflexion, aurait été pour nous un rien, une chose invisible : ainsi, ajoute ce poëte, le globe du monde, qui n'est auprès de Dieu qu'une goutte tombée d'un seau, darde sur ceux qui contemplent la toute-puissance du Créateur dans ses œuvres admirables, un vif rayon de la splendeur de la Divinité, qui sans cela serait comme voilée à nos yeux.

En réfléchissant sur tout ce que nous avons dit de l'eau jusqu'ici, on serait presque tenté de s'en fier à ses lumières et à son jugement, pour déterminer quelle est sa nature interne, quelles sont les particules en quoi elle consiste, et quelle est la nature des atomes qui la composent. Aussi quelques philosophes ont-ils deviné, les uns que les particules de l'eau sont unies et glissantes, d'autres qu'elles sont rondes, d'autres enfin de je ne sais quelle figure. Mais toutes ces conjectures sont également insuffisantes pour expliquer la transparence de l'eau, son humidité et la plupart de ses autres propriétés : elles ne rendent pas même raison de sa fluidité, qu'elle peut quitter pour se changer en un cristal ferme et solide. Ainsi j'estime que le mieux est de ne pas m'étendre sur cette matière, et de continuer à rapporter les autres choses que nous pouvons apercevoir dans l'eau par le moyen des sens.

Entre celles de ce dernier ordre, c'est une chose connue qu'il faut que l'eau soit dans quelque bassin qui la contienne, et qu'elle repose sur quelque chose, puisque autrement son poids et sa force de pression la feraient toujours mouvoir plus loin, et l'obligeraient à se répandre jusqu'à ce qu'elle trouvât quelque chose qui l'arrêtât. Mais on ne saurait nier que cette qualité ne soit encore commune à l'eau avec tous les autres corps du monde ; car, quelle que soit leur pesanteur ou leur légèreté, ils sont toujours portés par quelqu'autre corps jusques vers le centre que Dieu a établi pour cela, et qu'il a placé, par sa sagesse infinie, comme l'ouvrier place un ressort dans une montre.

Tout le monde sait assez quelle est la couleur ordinaire de l'eau pure, et combien sa clarté argentine donne de plaisir aux yeux. Mais comme elle peut se mêler et se joindre à mille corps différents, il n'y a point de polype ni de caméléon qui puisse changer de

(1) *Joh. Mich. Verdriesii admiranda physica ex Halleji Keiliique observationibus*, Giessæ, 1709 ; *Nova litterar. Hamburg.* 1709, *p.* 517 ; *Christ. Wolf Metaphysic.*, § 84, 85. *Physica, oder Gedancken von wirkung der Natur.* § 3 ; *Versuche*, *tom.* III. § 97. *p.* 438.

(2) *La rondeur des gouttes a une autre cause.* Le sentiment de l'auteur est insoutenable, puisque les gouttes ne sont pas moins rondes dans le vide de M. Boyle que quand elles sont exposées à l'air ; d'où vient donc leur figure sphérique ? Il faut avouer qu'il y a là un grand inconvénient dans le système du vide ; car si nous concevons une goutte dans un vide parfait, il n'y a pas moyen d'expliquer sa rondeur que par une attraction mutuelle des parties proprement dite, qu'aucun des philosophes d'aujourd'hui ne veut admettre. Il faut donc, à moins qu'on ne soit d'humeur de recourir aux miracles, avouer qu'il y a dans le vide un principe externe, matériel ou immatériel, qui range, par son activité, les parties de la goutte de manière qu'elle acquiert une superficie, la plus petite de toutes les superficies possibles, c'est-à-dire une superficie sphérique, comme les mathématiciens le démontrent.

couleur aussi souvent que l'eau. Mais j'en parlerai plus en détail dans le quatrième livre.

L'éducation et le penchant à la volupté font que la plupart des gens ne trouvent pas aussi bon goût à l'eau qu'ils y trouveraient s'ils s'étaient plus accoutumés à suivre la nature. Je ne me prévaudrai pas de l'empressement que tous les animaux ont à étancher leur soif avec l'eau, et du bon goût qu'ils y trouvent; je m'en rapporte au jugement particulier de toute personne, d'ailleurs accoutumée à la bière et au vin, mais qui, faute de l'une ou de l'autre de ces liqueurs, est venue à avoir bien soif en voyage ou autrement; je demande à un tel homme s'il a jamais rien bu de plus délicieux que l'eau d'une source fraîche qu'il rencontre dans ce besoin, et si le Créateur bienfaisant n'a pas mis dans cet élément, qu'il dispense si abondamment à toutes les créatures, un bon goût qui témoigne contre notre insensibilité et notre ingratitude, si nous ne voulons pas le reconnaître et en bénir Dieu. Mais ce qui mérite encore une réflexion particulière, c'est que cette même eau prend dans la bière et les autres sortes de boissons tant de différents goûts, qui chatouillent agréablement notre palais et nous réjouissent.

L'odeur de l'eau pure est pareillement douce et agréable par elle-même. Il est vrai qu'elle peut devenir puante, mais en récompense elle tire mille bonnes odeurs des herbes, des minéraux et d'autres choses, dont nous jouissons par le moyen de l'eau, qui sert de véhicule à leurs vertus et les fait ainsi servir à nos commodités et à notre satisfaction.

Enfin il faut remarquer que l'eau est capable de produire un certain son, quand élevée par le vent elle forme des vagues, ou que tombant d'un lieu élevé elle acquiert une impétuosité bruyante; quand elle bout dans un pot ou quand on la fait jaillir par un jet d'eau, ou par quelque autre machine artificielle. Elle donne encore un son lorsqu'on frappe dessus, et ce son, de même que celui du corps avec lequel on frappe, varie suivant le mélange des corps plus pesants qui se trouvent dans l'un ou dans l'autre; sur quoi on peut consulter Jean-Etienne Kæstler (*in Experimentis Kircherianis, pag.* 188, *seq.*, *p.* 192).

Les hommes et les bêtes éprouvent la vertu que l'eau a de récréer quand elle étanche leur soif, et que par son humidité rafraîchissante elle empêche que la bouche ne devienne sèche, que le sang et tout le corps ne soit déchiré par la chaleur ou la sécheresse, et qu'elle remplace abondamment ce que le corps perd tous les jours par l'évaporation. On sait encore que la fraîcheur de l'eau est propre à conserver sains différents corps; qu'il y a bien des sortes de bois qui y durent plus longtemps, et qui y deviennent plus fermes et plus durs que dans l'air. Il y a aussi une sorte de phosphore qui se garde le mieux dans l'eau. Mais il vaut bien la peine de considérer en particulier que l'eau a pareillement une vertu nourrissante, d'où les plantes et les animaux peuvent tirer et tirent actuellement leur nourriture et leur accroissement. A l'égard des plantes, il y a longtemps que l'on sait qu'il y en a plusieurs dont les branches rompues et mises dans l'eau s'y conservent longtemps et y croissent, que plusieurs même y jettent des racines, comme dans la terre. Mais il n'y a que quelques années que la mode est venue de mettre un oignon, un grain, une noix, une châtaigne sur l'ouverture d'une carafe d'eau, où l'on voit avec plaisir comment ces fruits poussent des racines dans l'eau, et comment la nourriture qu'ils ne tirent que d'elle seule les fait non-seulement monter en feuilles et en tiges, mais leur fait encore produire des fleurs; qui plus est, même des fruits, quoique à la vérité plus difficilement et plus rarement: ce qui est un indice très-probable, que c'est l'eau et l'humidité de la terre qui contribuent le plus à la nourriture du blé, des herbes, des arbrisseaux, tant des petits que des plus grands arbres que la terre porte. Mais on a particulièrement remarqué à l'égard des poissons et d'autres animaux, que le boire ne leur donne pas seulement une bonne nourriture, mais qu'ils peuvent soutenir longtemps leur vie avec de l'eau toute seule, sans la moindre autre nourriture, comme ces trois célèbres italiens, Fortunius Liceti (*Licetus, de iis qui diu vivunt sine alimento. Lib.* II, *cap.* 58 *et seqq., et de Feriis altricis animæ, disp.* IV, *laudans etiam Bonamicum, lib.* I *de Alimentis, c.* 21, *et Costæum, Diquisition. physic.* 4 *et de potu in morbis , lib.* I, *c.* 15), François Redi et Antoine Vallisnieri (*Vallisnieri, dell' uso e del' abuso delle bevando e bagnature calde o fredde, p.* 152 *seq., Modène,* 1725, *in-4°*), l'ont trouvé par d'exactes recherches. Et quoique l'homme ne puisse qu'à peine vivre quatre jours sans nourriture, l'expérience a appris qu'avec de l'eau toute seule une personne peut vivre jusqu'à neuf jours. Aussi ne saurait-on nier que dans les viandes que nous prenons, ce n'est pas tant ce qu'il y a de terrestre, et dont la plus grande partie s'évacue, qui nous nourrit, mais que c'est principalement les sucs que ces viandes renferment. J'entrerai dans un plus grand détail de quantité de vertus salutaires que l'eau a, lorsque j'en serai au cinquième livre.

Nous avons déjà vu ci-dessus que par la réflexion de la lumière l'eau nous représente notre figure, et que quand il se trouve sur nous quelque saleté elle la découvre à nos yeux. Nous avons maintenant à considérer cette belle propriété que l'eau a de s'insinuer, à l'aide de sa fluidité et de son humidité, dans la crotte et les vilenies, de les saisir, de les emporter et de nous en nettoyer: *Monstrat sordes et tollit.* Elle ne sert pas seulement à nettoyer notre visage et notre corps en les lavant et les baignant, en santé et dans les maladies, pendant la vie et après la mort; mais c'est encore par son moyen que nous avons du linge blanc pour nous couvrir; c'est elle qui rend propres les ustensiles dont nous nous servons pour y mettre le manger

et le boire, et pour tous les autres besoins de la vie. C'est à l'eau que nous sommes redevables de ce que les habits de laine peuvent être blanchis comme la neige (*Marc*, IX, 2. *Voyez Christiani Schoetgenii Antiquitates fulloniæ, pag.* 11 *seq.*) que les autres, nettoyés de toutes vilenies, ne déshonorent pas l'homme, et que nous pouvons suivre le conseil de Salomon, qui veut que nos habits soient toujours blancs (*Eccl.*, IX, 8).

Les païens ont toujours fait beaucoup de cas du bain, non-seulement pour la propreté et la netteté extérieures, mais aussi comme d'une partie de leur religion (1). Ils ont particulièrement attribué à l'eau de la mer (2) la vertu extraordinaire de nettoyer des péchés, parce que apparemment une eau salée et une eau de savon est de sa nature plus propre à décrasser le corps qu'une autre eau. Dieu lui-même avait donné aux Juifs différentes lois (*Lévitique*, XV, *et suiv. Nombr.*, XIX, *etc.*) touchant les aspersions et les ablutions d'eau, qui leur étaient des types de la purification spirituelle, de la repentance et du renoncement au péché, comme aussi de ce que leurs péchés devaient être lavés par le sang du Messie (*Jo. Markius, Dissert. philologico-exeget. ad loca vet. Testam., exercit.* 3; *Henric. Jacob. Bashuysen, de lavacris et lotionibus Hebræorum, eorumque mysterio*); mais ils ont chargé ces cérémonies d'un beaucoup plus grand nombre de particularités (*D. Jo. Henric. Majus, select. Exercitat. tom.* I, *p.* 479 *et seq.*), et en ont abusé en les tournant en superstition; en quoi ils ont été suivis par les hérétiques judaïsants d'entre les chrétiens, comme les elcésaïtes et les sampséens, de qui saint Epiphane témoigne qu'ils prétendaient rendre service à Dieu par leurs bains (*Epiphanius, Hæres. l.* III, 1, *p.* 461). Il paraît que c'est aussi des Juifs que Mahomet a emprunté les bains et les ablutions, qu'il recommande avec tant de soin, et que les mahométans mettent, avec la prière, au nombre des devoirs (3) essentiels de leur religion (*Adrian Reland, de Religione Mohammedica, p.* 5 *et* 67 *seq.*; *Jean Chardin, Voyage en Perse, t.* VII, *p.* 105 *et* 121 *et suiv.*). Mais Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué le baptême, que saint Pierre (I *Pierre*, III, 21) appelle *la figure à laquelle répond maintenant le baptême, non celui qui consiste à purifier la chair de ses souillures, mais celui qui, engageant la conscience à se conserver pure pour Dieu, nous sauve par la résurrection de Jésus-Christ,* dont il avait donné un type dans son baptême (*Rom.*, VI, 4). De même quand il lava les pieds à ses disciples (*Jean*, XIII), ce ne fut pas seulement pour leur donner un exemple efficace d'humilité, mais aussi, comme *il nous a été donné de Dieu pour être notre sagesse, notre justice, notre justification et notre rédemption* (I *Cor.*, I, 30), il voulut les faire souvenir de la sanctification, et les exhorter avant son départ à y marcher avec persévérance.

N'est-ce pas encore une belle propriété que celle que l'eau a de résister au feu? N'est-ce pas un avantage bien considérable, qu'en cas de grands incendies, dans la plupart des endroits, il ne manque pas d'une quantité d'eau suffisante pour éteindre et étouffer les flammes? C'est un effet que l'eau produit, en partie par son humidité et sa fluidité, en partie, et même principalement, par son poids joint à ces deux qualités. De là vient qu'un peu d'eau, jetée sur une grosse flamme, qu'elle ne peut pas étouffer, s'envole plutôt elle-même que d'éteindre le feu : elle sert même à le faire brûler plus longtemps, en fortifiant par sa moiteur visqueuse le corps combustible qui est allumé; c'est pour cela que les forgerons jettent de temps en temps de l'eau sur leur charbon ardent. Mais quand on verse une quantité suffisante d'eau à proportion du brasier, il faut, pour me servir de l'expression de Rufin (*Rufinus, lib.* II *Histor. ecclesiast., cap.* 26; *Suidas in* Κάνωπος, *e Rufino græce verso*), que le Dieu du feu des Chaldéens cède la victoire au Dieu de l'eau des Egyptiens; au lieu que si les Chaldéens avaient fait un plus grand feu, la cruche égyptienne ou le pot à eau de Canope n'y aurait guère fait : l'eau, qui en découle ou qui en transpire serait bientôt montée en fumée et le pot même serait enfin sauté.

L'eau n'est d'ailleurs pas si ennemie du feu qu'ils ne puissent bien s'accorder et se réunir; le feu l'échauffe jusqu'au plus haut degré, quand on la fait bouillir, jusque-là qu'elle brûle, quoiqu'elle n'ait pas la vertu d'allumer. Combien de bains chauds ne se trouve-t-il pas dans la terre, qui est remplie des gratuités de l'Eternel (*Psaume* XXXIII, 5)? Les parties qui s'évaporent de l'eau, tempèrent la chaleur de l'air et sont tirées en haut par le feu. Un miroir ardent brûle et fait fondre un corps au-dessous de l'eau, quoique sans flamme, parce que le poids de l'eau lui est en obstacle. Le phosphore de M. Kunckel (1), qui a la vertu d'allumer, se con-

(1) *Jo. Lomejerus in Epimenide, sive syntagmate de gentium lustrationibus, Zutphan.*, 1700, *in-4°*, *aliique scriptores laudati*, *cap.* 11 *Bibliographiæ antiquariæ.*

(2) Notum illud Euripidis, Iphigenia in Tauris, V, 1193, et apud Laertium III, 6 : Θάλασσα, κλύζει πάντα τ' ἀνθρώπων κακά. Plura Rhodiginus XI, 22, et Casellius, lib. I, c. 3, Variar.

(3) *Des devoirs essentiels de leur religion. Abu Jaaphar Ebn Tophail*, autrement appelé *Abu Beker*, auteur arabe, qui a écrit la vie de *Hai Ebn Jokdan*, a cru que les mortels peuvent parvenir à la connaissance de la nécessité des purifications religieuses par l'eau, en contemplant la pureté des corps célestes, c'est-à-dire des astres.

(1) *Le phosphore de M. Kunckel.* Comme les vers du célèbre M. Leibnitz, sur cette matière, ont eu l'approbation du public, le lecteur ne sera peut-être pas fâché de les trouver ici.

Vidimus haud unquam visum mortalibus ignem.
Frigidus hic mediis gaudet servari in undis,
Paulatim exhalans, patrios ne reppetat orbes,
Fragmina perspicui simulare putes Electri,
Nam lapis est, lapidem placet appellare *Pyropum*,
Ignotum Natura tibi, ni doctior illum
Nuperus artifici coqueret Vulcanus in antro
. . . .
Hunc si, Persa, sacrum coluisses credulus ignem.

serve plusieurs années dans l'eau (*Jac. Ozanam, Récréations mathématiques, t.* II, *p.*228). Combien de feu ne reste-t-il pas dans le vin, les eaux-de-vie et les autres liqueurs chaudes? Qui ne sait qu'on peut même y mettre le feu et qu'il y a des ivrognes qui donnent un spectacle bien plus affreux que divertissant, en faisant brûler l'eau-de-vie dans leur gosier? Il y a aussi des eaux jaillissantes de la terre qui prennent feu comme l'eau-de-vie, quand on en approche trop près avec un flambeau.

La vertu du feu ne consiste pas seulement en ce que, comme tout le monde sait, il fond les métaux; mais encore en ce qu'il rend d'autres corps fluides, et les réduit en une matière de verre: au contraire, quand l'eau est glacée par le froid, qu'elle est devenue dure et ferme comme une pierre, il n'y a que le feu qui lui rende sa première fluidité. Elle n'en aurait jamais (1) et ne la saurait garder un moment, si elle n'était maintenue par l'influence du feu répandu dans toute la nature (*Herman. Boerhave, Elementa chemica, pag.* 187, 189), qui, quoiqu'il soit imperceptible et invisible, ne laisse pas de se trouver toujours immanquablement dans l'eau en plus ou moins grande quantité. On peut même en rendre la chaleur sensible, en la remuant et la brassant fortement, quoiqu'il n'arrive pas aussi facilement à l'eau de s'échauffer de cette manière qu'aux autres corps élastiques et durs (1). Il n'y a que la flamme visible qui ne puisse se maintenir au-dessous de l'eau et lui résister, si ce n'est pendant un très-court espace de temps, quand elle est entretenue par une forte matière sulfureuse, comme l'huile minérale et semblables. Mais je traiterai plus au long de tout cela dans un autre livre.

Chacun sait que l'eau est un séjour agréable pour une infinité de créatures à qui Dieu l'a donnée pour demeure, comme nous le ferons voir dans le sixième livre. Mais il est dangereux pour les hommes, pour les animaux à quatre pieds et pour les oiseaux, excepté les aquatiques, d'aller sur l'eau, puisqu'elle ne peut pas les porter, et qu'ils ne peuvent y respirer ni par conséquent y vivre: de sorte que dès qu'ils y mettent les pieds, ils enfoncent, et quand ils sont enfoncés, ils étouffent et périssent. L'instinct naturel des bêtes fait qu'elles se gardent bien de s'exposer sur cet élément. Les hommes n'ont pas seulement le même avantage de savoir se précautionner contre l'eau; ils la font encore servir à leur usage en toutes sortes de manières par la navigation et par d'autres inventions. Mais lorsque Dieu veut déployer ses jugements, l'esprit humain ne fournit point de ressources; car alors il faut que, comme au temps du déluge, les flots exécutent les ordres de leur Créateur, qu'ils inondent des contrées et qu'ils emportent les hommes et tout ce qui s'y rencontre; mais j'en parlerai plus au long ci-dessous.

L'eau, outre qu'elle étouffe parce qu'elle est si compacte et qu'elle presse par sa pesanteur, a une autre propriété remarquable: c'est qu'à l'aide des particules de feu et d'air, dont elle est remplie, et par le moyen de son humidité qui s'insinue partout, elle gâte et use les corps auxquels elle se met ou qui restent quelque temps dans l'eau, comme on le voit aux barques et aux grands vaisseaux qui, quoiqu'on les enduise de poix ou d'autres matières bitumineuses, ne peuvent éviter de se gâter à la longue et de se pourrir.

Non te pertusa lusisset Nilus in olla.
Noster inextinctus imitatur viribus astra,
Et quæsita sophis, veterumque afflicta sepulchris,
Unus perpetuæ nutrit vitalia flammæ,
Nec vestratis eget. Jeremias conderet illo,
Quod sua posteritas patriis accenderet aris.
Ardentem in tenebris timeas tractare lapillum
Inscius, ille tamen nil tactu lædit, et ultro
Corpoream rebus lucem, (mirabile dictu)
Affricat, et Mosis faciem mirantibus offert,
Parte vel a minima tingentibus omnia flammis.
Innocuus, ni fors hostili durius ausu
Tractetur, nimio motu tum concipit iras
Horribili fremitu, verisque ardoribus urit,
Omnia corripiens, et longa incendia miscet.
Promptius assyriam possis extinguere Naphtam,
Phasidis aut , ulse tunicam lethalia dona
Cum tumulatus aquis nimio discedit ab æstu,
Dissimulat vires, tantum cum forte movebis,
Admotave manu facies sentire calorem,
Impiger emisso testatur fulgure vitam,
Immortale animæ referens emblema beatæ, etc.

Voilà l'échantillon de la poésie de M. Leibnitz, dont M. de Fontenelle fait mention dans l'*Histoire de l'Académie royale des sciences*, 1716, où il dit que lorsqu'en 1679 M. Leibnitz perdit le duc Jean-Frédéric de Brunswick, son protecteur, il fit sur sa mort un poëme latin, qui est son chef d'œuvre, et qui mérite d'être compté parmi les plus beaux d'entre les modernes. Un morceau remarquable de ce poëme, ajoute le savant académicien, est celui où il parle du phosphore dont Brandt était l'inventeur. Le duc de Brunswick, excité par M. Leibnitz, avait fait venir Brandt à sa cour pour jouir du phosphore, et le poëte chante cette merveille jusque-là inouïe. *Ce feu inconnu à la nature même, qu'un nouveau Vulcain avait allumé dans un autre savant, que l'eau conservait et empêchait de se rejoindre à la sphère du feu, sa patrie, qui, enseveli sous l'eau, dissimulait son être, et sortait lumineux et brillant de ce tombeau, image de l'âme immortelle*, etc. Tout ce que la fable, tout ce que l'histoire sainte ou profane peuvent fournir qui ait rapport au phosphore, tout est employé: le larcin de Prométhée, la robe de Médée, le visage lumineux de Moïse, le feu que Jérémie enfouit quand les Juifs furent emmenés en captivité, les vestales, les lampes sépulcrales, le combat des prêtres égyptiens et perses. Et quoiqu'il semble qu'en voilà beaucoup, tout cela n'est point entassé: un ordre fin et adroit donne à chaque chose une place qu'on ne lui saurait ôter, et les différentes idées qui se succèdent rapidement ne se succèdent qu'à propos. (*Note communiquée au traducteur.*)

(1) *Elle n'en aurait jamais.* Puisqu'il n'y a point de fluidité sans un certain degré de chaleur, et que celle-ci consiste dans le mouvement, *calor in motu consistit*, il paraît suffisamment qu'on a tort de nier que la fluidité consiste dans un certain mouvement des particules du fluide, quoique à cause de leur petitesse elles soient imperceptibles à la vue, même quand elle est aidée des meilleurs microscopes. Il est donc tout à fait ridicule, et indigne d'un bon physicien, de nier ce mouvement intestin des fluides, parce qu'on ne le peut découvrir des yeux. (*Note communiquée au traducteur.*)

(1) Idem, p. 197. *Aqua difficulter tritu calet, quia minus elastica est.* Voyez ce que j'ai dit ci-dessus touchant l'élasticité, et jusqu'à quel point on peut l'attribuer à l'eau.

Mais ce que dit Job au chapitre XIV, 19: *que les eaux cavent les pierres, et que l'eau qui bat contre la terre, la consume peu à peu,* est pour faire connaître la grandeur de ses souffrances auxquelles il ne saurait résister, quand même il serait de pierre; il ne fait pas seulement allusion à ce que des gouttes d'eau, en tombant souvent dans le même endroit, peuvent creuser des pierres, comme dit le proverbe latin (*Hadr. Junius, adag.; Martin Delrio, adag. Veteris Testam., t.* II, *p.* 11; *Lambinus ad Lucretium, p.* 575) : *Gutta cavat lapidem, non vi, sed sæpe cadendo* (1); mais plutôt à ce que les torrents usent et minent les rochers mêmes en les heurtant toujours, et qu'ils peuvent emporter des pays entiers, comme tant de peuples ont eu le malheur de l'éprouver (*Gerardus Outhovius in Judiciis Jehovæ Zebaoth, p.* 540, *seq.*). Au lieu qu'au contraire, par cette même force de l'eau, le sable et la terre sont portés aux bords opposés auxquels ils s'attachent et s'unissent. On trouvera des lumières là-dessus dans différents auteurs (*D. Valentin Joh. Besselin, de accessione maritima, Rostoch,* 1721), qui ont traité du *droit d'alluvion.* L'eau donne ainsi à de nouveaux maîtres la terre, qu'elle ôte aux anciens propriétaires, comme Lucain (*Lucanus* VI, 277) le dit du Pô :

Illos terra fugit dominos, his rura colonis
Accedunt, donante Pado.....

Outre que par la force du feu la substance de l'eau s'étend et se dilate jusqu'à quatre-vingt-cinq fois au delà de ce qu'elle était, et qu'elle s'envole même toute en vapeurs (*Herman. Boerhave, Elementa chemica, p.* 174. *Voy. le chap.* III *ci-dessus*), on sait comment elle s'évapore (*Ludov. Philippi Thummigii Versuche, tom.* I, *p.* 33 *et seq.*) et se sèche, encore qu'elle soit exposée au froid; ce qui n'arriverait pas, s'il n'y avait, même dans les lieux froids, toujours assez de feu pour pouvoir enlever avec lui quelques parties de l'eau. D'un autre côté la pesanteur fluide de l'eau et les passages que lui laisse la terre, font aisément comprendre qu'il faut qu'elle s'écoule. C'est de là que la femme Tékohite (II *Rois,* XIV, 14) tira la comparaison, qu'elle employa auprès de David, *Nous nous écoulons,* lui dit-elle, *sur la terre comme des eaux qui ne reviennent plus.*

Mais ce qui mérite une considération particulière, c'est que l'expérience a fait voir souvent, surtout aux voyageurs par mer, que l'eau douce ne se garde ordinairement que trois mois (*Joh. Jac. Scheuchzeri Physica Sacra, p.* 51), et qu'elle est sujette à la (1) corruption aussi bien que l'air; mais qu'ensuite cette corruption passe et que l'eau, après avoir en quelque façon achevé de fermenter, redevient bonne à boire. La même eau est sujette à éprouver plusieurs fois ces changements (*Journal des savants* 1677, *p.* 76); mais après avoir passé par ces vicissitudes, elle devient peu à peu moins sujette à la corruption et reste buvable. Voici ce que rapporte à ce sujet M. Louis Feuillée (*Observations physiques, p.* 10) qui en a fait l'expérience. *Nos eaux,* dit-il, *grâces au Seigneur, se conservèrent; elles avaient déjà changé plusieurs fois et, revenant à leur premier état, il ne leur restait qu'une puanteur dégoûtante qui se dissipait en les exposant quelque temps à l'air: leur couleur verte, qu'elles acquéraient dans leurs changements, était constante, et malgré toute la répugnance qu'elles donnaient en les voyant, il fallait en boire.* On dit même qu'elle devient enfin une liqueur spiritueuse (*Mémoires littéraires de Trévoux,* 1730, *p.* 417), plus légère que les autres eaux, et qu'on la peut presque allumer comme de l'eau de vie. Il ne faut pas oublier non plus qu'entre les eaux douces même, il y en a qui sont moins sujettes à la corruption que d'autres, comme l'on dit de celle de Bristol (*Extr. de quelques Lettres de Pensylv., qui a paru en allem.* 1730, *in-4, p.* 7), qu'elle se conserve fort longtemps sans se gâter. Je réserve pour le cinquième livre ce que j'ai encore à dire sur les fleurs de l'eau, sur ce que l'une est dure, l'autre molle et des autres différentes qualités qui se trouvent dans les eaux douces.

C'est un plaisir de considérer chaque créature en particulier et d'examiner chacune de ses propriétés. Il n'y en a point qui ne fournisse une nouvelle matière d'admirer la grandeur des ouvrages du Seigneur, et, comme dit David, de ressentir de la volupté, quand on les contemple. Nous avons trouvé dans l'eau seule quantité de belles qualités et de propriétés admirables, dont chacune en particulier suffit pour réjouir un œil raisonnable et remplir le cœur d'une satisfaction qui le porte à admirer Dieu et à le bénir. Mais rien ne doit tant y engager l'homme que les propriétés de l'eau, que nous avons exposées dans les chapitres précédents, prises ensemble et considérées à l'égard des autres créatures. Quelle impression ne doit pas faire sur un esprit raisonnable ce merveilleux rapport, cette liaison admirable qui fait qu'en même temps que l'eau procure l'avantage des autres créatures, elle en tire de quoi subsister et se rendre utile? Plus nous y réfléchissons, plus nous trouvons qu'à tous égards on peut comparer le monde entier à une horloge travaillée avec tout le soin imaginable, que le grand Ouvrier a faite pour les vues les plus sages. Le feu en est le grand

(1) Choerilus apud Simplicium in VIII *Physicor.* II, 6, 6, *πέτραν κοιλαίνει ῥανὶς ὕδατος ἐνδελεχεῖν.* Lucretius, I, 43, apud Senecam IV, 3, *Quæst. nat.: Stillicidii casus lapidem cavat.* Idem IV, 1281 :

Nonne vides etiam guttas in saxa cadentes
Humoris longo in spatio pertundere saxa?

Ovidius, I artis am. 475 :

Quid magis est saxo durum? Quid mollius unda?
Dura tamen molli-saxa cavantur aqua.

Tibullus, I, 4, 14 :

Longa dies molli saxa peredit aqua.

(1) *Qu'elle est sujette à la corruption.* Ce ne sont ni les particules de l'air, ni celles de l'eau, qui admettent la putréfaction, mais les parties hétérogènes qui y sont mêlées; l'air et l'eau n'ayant jamais sur la terre une pureté parfaite. (*Note communiquée au traducteur.*)

ressort; l'eau, l'air et la terre en sont les grands rouages formés avec tant d'art et engagés avec tant de justesse les uns dans les autres, que leurs opérations continuelles, et le frein que chacun met à l'impétuosité des autres, produisent les effets les plus salutaires et entretiennent le mouvement le plus utile. Tous ces éléments contribuent en tant de manières à la formation et à l'accroissement des autres créatures, de même qu'à l'entretien et à la satisfaction des animaux, particulièrement de l'homme, que de toutes les propriétés de l'eau il n'y en a pas une dont les autres éléments et le reste des créatures n'aient besoin dans certaines occasions, et dont ils ne tirent quelque avantage. De sorte qu'il n'y a rien d'inutile dans l'eau, rien qui n'ait ses vues et son usage particulier. Il n'y a aucune de ses qualités dont l'utilité ne soit aussi grande qu'elle est variée. L'essentiel d'une bonne physique est de nous faire remarquer cette utilité dont la considération doit produire en nous la plus vive reconnaissance. Ce n'est que par là que l'étude des propriétés de l'eau devient une *hydro-théologie*, une science qui élève nos pensées jusqu'à Dieu. Car nous y voyons que toutes choses ont un maître et un créateur qui nous a formés, nous et tout ce qui nous environne, de façon que nous ne pouvons nous passer de l'eau et que nous avons besoin de son secours dans tant d'occasions et de tant de manières différentes : que c'est ce même Créateur qui a donné à l'eau ses propriétés et la vertu qu'elle a de satisfaire nos désirs et nos besoins, de remédier efficacement aux incommodités que nous aurions à souffrir du feu, de l'air et de la terre même, en tempérant ces éléments ; en un mot de nous procurer en tant de rencontres et en tant de manières les avantages que nous en recevons tous les jours.

Je n'ai pas dessein de parler d'une qualité assez connue des eaux mêlées de particules grossières de terre, dont chacun sait que quand elles viennent à s'évaporer, il reste au fond un sédiment de terre. C'est ainsi que les inondations du Nil et d'autres fleuves laissent après elles, quand les eaux se retirent, un limon et une matière terrestre. Mais je me suis proposé de rapporter ici comme quelque chose de particulier, que l'eau, quelque pure et claire qu'on la prenne, donne toujours quelque peu de terre quand on la fait distiller, comme Boyle (*Rob. Boyle, approuvé par Newton, Optices, l.* III, *quæst.* 30) et après lui M. Robert Hook (*Rob. Hook posthumous Works, Acta eruditorum* 1707, *p.* 154) l'ont éprouvé par des expériences réitérées. Et quand on la distille plusieurs fois, elle se change enfin en une terre (1) ferme et compacte, en une substance blanchâtre, insipide, qui ne peut plus se fondre ni se changer en eau ; sans parler de l'eau de mer, qui, quelque soin que l'on prenne de la clarifier et de l'épurer, même en la faisant passer à travers huit doubles de toile de Hollande, au point qu'on n'y aperçoive plus la moindre apparence de sable, ne laisse pas d'en être encore si bien chargée, qu'après l'avoir fait bouillir dans les salines, outre le sel, on y trouve encore un monceau de sable (*Bernard Nieuwentyt,* XX[e] *Considération*).

Je n'oserais cependant soutenir ce que le savant Nieuwentyt (*Idem, ibid.*) donne comme incontestable, que l'apôtre saint Pierre ait fait allusion à cette propriété découverte depuis peu dans l'eau, quand il dit des moqueurs incrédules : *Mais c'est par une ignorance volontaire qu'ils ne considèrent pas que les cieux furent faits d'abord par la parole de Dieu, aussi bien que la terre qui sortit du sein de l'eau et qui subsiste par l'eau :* il est bien plus probable de dire que l'apôtre parle, non de la terre ni qu'elle ait été distillée de l'eau, mais du monde même que le Créateur tout-puissant a fait au commencement avec les eaux, et qu'il ruina ensuite par le déluge pour punir le genre humain. C'est de ce monde qu'il dit qu'*il sortit du sein de l'eau et* qu'*il subsiste par l'eau*, c'est-à-dire qu'il paraît en partie hors de l'eau, comme saint Cyrille (*Cyrillus Alexandr., lib VI, contra Julian., pag.* 192), qui n'ignorait pas la langue grecque, l'a rendu, γῆν ἐξ ὑδάτων ἀνασχεῖν; et qu'il est en partie environné d'eau, comme David dit au psaume XXIII, 2 : *Il l'a fondée* (la terre) *au-dessus des mers et établie au-dessus des fleuves;* et au psaume CXXXV, 6 : *C'est lui qui a affermi la terre au-dessus des eaux, parce que sa miséricorde est éternelle;* et au psaume CIII, 6 : *L'abîme l'environne* (la terre) *comme un vêtement; et les eaux s'élèvent comme des montagnes, mais vos menaces les font fuir; et la voix de votre tonnerre les remplit de crainte, elles s'élèvent comme des montagnes, et elles descendent comme des vallées dans le lieu que vous leur avez établi.* C'est la même considération de ce que la terre s'élève au-dessus de l'eau pour notre avantage, qui a fait dire aux philosophes égyptiens (*Simplicius, in* II, *de Cœlo, p.* 127) et indiens (1), de même qu'à Thalès, que *la terre est portée par les eaux :* ce que le savant Gonzalez de Salas (*Gonzalez de Salas, de duplici terra viventium, pag.* 33) et Thomas Burnet (*Burnet,* II, 3, *Archæolog. et in Theoria sacra telluris, quam non diffitetur loco petrino se totam modificasse, pag.* 408 *Archæolog.*) (qui en bien des choses suit volontiers son avis) ont entendu tout autrement, quoique le dessein de saint Pierre ne soit uniquement que de convaincre les impies qu'à la vérité la terre se conserve longtemps, tout comme Dieu a épargné longtemps au milieu des eaux l'ancien monde, qui périt pourtant par le déluge : que de même Dieu ferait venir sûrement ses jugements sur le présent monde, par le feu qu'il ne manque-

(1) *Elle se change enfin en une terre ferme et compacte*... Cela ne paraît nullement vraisemblable et ne s'accorde point avec l'expérience que Boerhave a faite. Voyez sa *Chim.* T. I, vol. II, de Aqua. (*Note communiquée au traducteur.*)

(1) Jarchas Indus, *apud Philostratum*, III, 11, p. 135. Voyez aussi Andreas Dounæus, *ad Chrysostomum*, t. VIII. ed. Savil., p. 283 ; Valesius, *ad Philostorgii* III, 9 ; Weitzius, *ad Dracontium*, pag. 117.

rait pas d'envoyer, quoiqu'il parût tarder trop longtemps aux moqueurs, qui ne considèrent pas mille ans comme un jour, suivant le calcul de Dieu, mais qui le regardent suivant leur manière de compter, comme un renvoi qui fortifie l'incrédulité.

CHAPITRE VII.

De la quantité d'eau qu'il y a dans l'univers, de la profondeur des mers, des fleuves et des lacs et du fond de la mer en particulier.

N'avions-nous pas sujet de regarder comme un bienfait singulier du Créateur qu'il nous ait donné le plus abondamment les choses qui nous sont les plus nécessaires, et que nous soyions environnés de toutes parts des choses dont nous ne pouvons nous passer. L'eau en est un exemple sensible ; elle se présente à chacun dans la plupart des endroits sans peine et sans dépense ; mais les ingrats n'en glorifient pas plus Dieu pour cela ; ils jouissent d'un bienfait d'autant plus estimable qu'ils ne peuvent s'en passer, et cependant ils n'en font aucun cas.

Pour comprendre le véritable prix de l'eau, il faut que l'homme se trouve dans le besoin, qu'il commence à éprouver et à sentir la disette d'eau : c'est alors qu'on paye volontiers des ducats pour un verre d'eau, et qu'on voit le diamant perdre son prix à côté d'elle. Notre Sauveur lui-même se sert du manque d'eau pour donner une image des peines de l'enfer, où le mauvais riche, à qui tous ses biens n'étaient plus d'aucun usage, prie Abraham d'envoyer Lazare *tremper le bout de ses doigts dans l'eau pour lui rafraîchir la langue* (*Luc*, XVI, 24). Et pour nous faire connaître combien sera récompensé le moindre service fait à ses disciples en son nom, le même Sauveur nous dit au chapitre X de saint Matthieu, v. 42, et au IX[e] de saint Marc, v. 40 : *Quiconque aura donné seulement à boire un verre d'eau froide à l'un de ces plus petits, comme étant de mes disciples, je vous dis en vérité qu'il ne perdra pas sa récompense.* Nous lisons aussi dans Suétone (*Suetonius, in Claudio, c.* 40) que l'empereur Claude donna une charge considérable et très-profitable à un homme, parce que son père lui avait autrefois donné de l'eau froide à propos dans une maladie. Pareillement le roi Agrippa eut tant de reconnaissance de ce que Thaumaste, esclave de Caius, qui n'était pas encore empereur, l'avait laissé boire de sa cruche lorsqu'il était en prison, que dans la suite, non content de lui avoir obtenu la liberté de Caius pour ce bienfait, il le fit encore son premier ministre, comme Josèphe (*Josephus, Antiquitatum judaic. lib.* XVIII, 6, *pag.* 892, *edit. de Havercamp*) le rapporte en détail. On sait par Plutarque (*Plutarchus, Artaxerxe, pag.* 1013, *et Apophtegmat., pag.* 172) et Elien (*Ælianus, lib.* I *Var., cap.* 32) comment le Perse Sinétas fut bien reçu et actuellement récompensé par Artaxerxe, parce que n'ayant rien à donner au roi et n'osant paraître devant lui sans un présent, il lui offrit dans le creux de sa main, avec un visage gai et en faisant des vœux en sa faveur, un peu d'eau qu'il avait puisée dans le fleuve Cyrus. Le même prince, dans la guerre contre le jeune Cyrus, étant pressé de la soif, Satibarzanes, après s'être bien donné de la peine, lui apporta enfin un vieux outre d'eau gâtée (*Plutarchus, Artaxerxe, pag.* 1017) : Artaxerxe avoua franchement et jura par ses dieux n'avoir bu de sa vie rien qui lui eût fait plus de plaisir, pas même les vins les plus exquis.

La grande abondance d'eau qu'il y a sur la terre se montre à nous tous les jours et de tous les côtés, mais surtout dans ce puissant trésor d'eau que nous appelons la mer. Si nous en considérons la longueur et la largeur, qui passent l'étendue du sec, et que nous ajoutions à la mer les fleuves qui s'y jettent, nous comprendrons déjà aisément que nous n'avons pas lieu de douter qu'elle ne soit fort étendue et qu'elle ne contienne une grande abondance d'eau. Mais rien ne peut mieux nous en convaincre que lorsque nous ajoutons à cette longueur et cette largeur l'abîme de la mer, la profondeur de tant de fleuves, la quantité d'eaux souterraines avec toutes les fontaines. C'est de Dieu seul que Jésus, fils de Sirach, écrit au chapitre XLIII, v. 18, qu'il sonde l'abîme. Et David, pour dépeindre les jugements impénétrables du Très-Haut, dit, au psaume XXXV, v. 7 : *Vos jugements sont un abîme très-profond.* De là vient que Dieu demande à Job au chapitre XXXVIII, v. 16 : *Etes-vous entré jusqu'au fond de la mer et avez-vous marché dans les extrémités de l'abîme?* Il y a longtemps que les anciens ont observé que dans bien des endroits il n'y a point de sonde qui puisse atteindre au fond de la mer (1). Mais ceux qui ont mesuré sa profondeur feraient bien, surtout quand ils ne l'ont mesurée qu'en quelque peu d'endroits, de n'en point tirer de conséquence pour les autres, et de ne pas soutenir qu'elle ne saurait être plus profonde ailleurs. C'est ce qu'a produit la grande différence de sentiments touchant l'abîme de la mer, qui se trouve dans les écrits tant des anciens que des modernes.

Oppien (2) prétend que la plus grande profondeur que l'on ait trouvée soit de trois cents brasses : car le terme ὀργυιὰ dont il se sert, signifie, comme il l'explique lui-même, la plus grande longueur où puisse atteindre un homme en étendant les deux bras, ce qui fait environ (*Eduardus Bernardus, de Men-*

(1) Aristoteles I. *Metorolog.*, cap. 13 et ex eo Plinius, lib. II, cap. 102. *Alii in Ponto ex adverso Coraxorum gentis* (*vocant* βαθέα *Ponti*) *trecentis fere a continenti stadiis, immensam altitudinem maris tradunt, vadis nunquam repertis.* Idem, lib. VI, c. 22, de mari Taprobanæ vicino : *Certis canalibus ita profundum, ut nullæ anchoræ fidant*, sive ut solinus, cap. 53, *ut nullæ unquam anchoræ ad profundi illius ima potuerint pervenire* Athanasius, *quæst.* 136 *ad Antiochum*, tom. III, edit. Cl. Montfauconi, pag. 300 : ἄδυτος καὶ ἀβόλιστος (nulla bolide attingenda abyssus) ἐν τοῖς ὕδασι τῆς Μαρμαρικῆς πενταπόλεως.

(2) Oppian. I, ἁλιευτικ. 83. ἀλλὰ τριηκοσίων ὀργυιῶν ἄχρι μάλιστα ἀνέρες ἰσασίν τε καὶ ἔδρακον ἀμφιτρίτην. Voyez aussi les *Notes* de Rittershusius, pag. 170, et Robertus Balforeus ad Cleomedem, pag. 223.

suris et Ponderibus, lib. III, *pag.* 222) quatre coudées ou six pieds ; de sorte que trois cents de ces brasses feraient douze cents coudées. On compte cent brasses pour le stade, suivant la remarque de Budé sur les Pandectes (*lib.* XI, *tit.* VI, *leg. ult.*), qui s'accorde très-bien avec ce qu'il dit dans son livre *de Asse, pag.* 251, qu'un stade a quatre cents coudées. Je rapporte ceci pour faire voir que de cette façon Oppien ne donne que trois stades à la plus grande profondeur de la mer ; au lieu que Plutarque, dans la Vie de Paul Emile (*Plutarchus, in Paulo Æmilio, pag.* 283), assure que les géomètres donnaient à la mer dix stades de profondeur et autant de hauteur aux montagnes, comme au mont Olympe, regardant cette mesure comme la plus considérable que la nature eût donnée à ces deux choses. Et Pline (1) rapporte d'après Papyrius Fabianus, habile naturaliste qui florissait sous l'empire de Tibère, que la mer a quinze stades dans sa plus grande profondeur. C'est aussi celle qu'on prétend que trouvèrent ceux que Jules César avait envoyés pour découvrir le fond de la mer (2) ; d'où vient que Cléomèdes (*Cleomedes, lib.* I *Meteor., pag.* 56) assure positivement qu'on ne trouve point de montagne plus haute ni de mer plus profonde de quinze stades. J'omets à dessein les autres opinions, que mes lecteurs trouveront dans Riccioli (3), aussi bien que celle de Nicolas Gualtieri (*Riflessioni sopra l'origine delle fontane, Journal des Savants*, 1725, *novembre, pag.* 562), qui pense que la mer peut avoir dans quelques endroits la profondeur de près de deux cents milles d'Italie ; sentiment qui, pour avoir quelque probabilité, devrait être appuyé de meilleures preuves.

Ce qui paraît approcher le plus de la vérité et qui se trouve le plus conforme aux expériences qu'on a faites jusqu'à présent, c'est que la mer n'est nulle part plus profonde d'un mille d'Allemagne, et que dans bien des endroits, même dans la plupart, elle n'a pas la moitié de cette profondeur, comme l'a observé le savant M. Jean Rajus dans son livre du Commencement du monde, de ses changements et de sa fin, page 98.

Il ne faut pas omettre qu'on a des relations certaines de la profondeur extraordinaire de plusieurs fleuves, et surtout de certains lacs, qui n'ont point de pente. Sénèque parle même de quelques lacs sans fond, comme d'une chose déjà fort connue de son temps (4).

(1) Plinius II, 102 : *Altissimum mare quindecim stadiorum Fabianus tradit.*

(2) Harduinus, ad Plin., tom. I, pag. 248 e Priscano, et Philippus Caroli, pag. 595 ad verba Curtii IV, 2, 16 : profundum mare quod vix divina ope possit impleri.

(3) Riccioli, *Geographia reformata*, lib. VI, cap. 21, pag. 221 et lib. X, cap. 1, pag 427 ; et Allemagesti novi, lib. II, cap. 14, pag. 71. Il parle aussi de la hauteur des montagnes dans la *Geographia reformata*, lib. VI, particulièrement au chap. 18, pag. 217 et suiv.

(4) Seneca, III, 19, Natural. Quæst : *Jam quis ignorat esse quædam stagna sine fundo.*

Après avoir parlé de la profondeur de la mer, il ne sera pas inutile de faire connaître quels progrès l'expérience et le génie des hommes leur a fait faire dans la découverte de la qualité du fond de la mer et du grand gouffre où les flots vont se rendre. Il y a trois moyens de parvenir à cette connaissance : premièrement, nous voyons devant nos yeux bien des terrains secs (1), qui ont été autrefois couverts de fleuves, de lacs et de mers, et qui peuvent nous donner une idée plus que vraisemblable de la qualité du fond de la mer. La seconde voie est la sonde, à l'aide de laquelle on a pris une connaissance exacte de la plupart des lieux qui ne sont pas trop éloignés des côtes dans presque toutes les parties du monde. Ensuite on a marqué avec des nombres dans les cartes marines, surtout dans celles des côtes de l'Europe, la profondeur ordinaire de chaque endroit, telle qu'elle est quand il n'y a ni flux ni reflux, mais quand l'eau est dans une situation moyenne, que les Italiens appellent *a mezzo flusso* (*Riccioli, Geographiæ reformatæ pag.* 428). Enfin, le troisième moyen de s'instruire là-dessus est ce qu'on a pu découvrir par le rapport des plongeurs, des pêcheurs de perles et autres qui se sont exposés eux-mêmes sous les eaux.

Ces trois moyens ensemble ont rendu plus que vraisemblable ce qu'ont soutenu Athanasius Kircher (*Kircheri Mundus subterraneus* II, 14 *et* 15), Robert Boyle (*Rob. Boyle, Relationes de fundo maris*), Thomas Burnet (*Thom. Burnet, Theoria sacra telluris, lib.* 1, *cap.* 8), Louis Feuillée (*Observations, pag.* 207, *seq.* 576 ; *Louwthorps abridgement of the philosophical Transactions*, *t.* II, *p.* 257) ; et le célèbre comte Aloyse Ferdinand de Marsigly, mort en 1731 (*M. le comte de Marsigly, Histoire physique de la mer, Amsterd.*, 1725, *fol.; Acta eruditor.*, 1726, *p.* 241 ; *Journal des Savants, A.* 1728, *mai, p.* 147, *A.* 1731, *novembre, p.* 422) : premièrement, que l'eau a partout réellement un fond de terre ferme, sur lequel elle se soutient et se meut ; en second lieu, que ce fond, aussi bien que celui qui est au-dessus des eaux, n'est pas le même partout, et que la nature l'a fort varié, ayant fait un lieu pierreux, l'autre sablonneux, un troisième limoneux, un autre fertile ; d'où vient que dans bien des endroits il ne croît rien sous l'eau, et que dans d'autres le fond de la mer produit tant de différentes sortes de plantes. Enfin que, comme sur la terre, nous voyons des montagnes et des vallées, des rochers hauts et escarpés, des collines dont la pente est douce ou rude, des campagnes et des plaines ; il y a pareillement dans la mer différentes sortes d'endroits montueux et inégaux, aussi bien que des cavités et des enfoncements. C'est là l'idée la plus naturelle des différents états du fond de la mer, et c'est en même temps la véritable cause de la grande différence qu'on

(1) Ovidius, XV Metamorphos. 262.

Vidi ego, quod fuerat quondam solidissima tellus,
Esse fretum, vidi factas ex æquore terras.

remarque dans sa profondeur, aussi bien que des gouffres, des cascades, des précipices et des courants souterrains qu'on y a trouvés.

On pourrait peut-être regarder comme une extravagance d'en vouloir dire davantage sur cette matière, et de prétendre savoir quelle est l'épaisseur du fond de la mer, sur lequel l'eau se soutient et se meut. Cependant il paraît très-vraisemblable que le globe terrestre est creux en dedans ; car un corps qui a environ dix mille lieues de circuit, s'il était entièrement compacte et solide jusqu'à son centre, serait d'un poids inexprimable, sans être pour cela en rien plus utile aux hommes et aux autres animaux qui vivent sur la terre ou dans l'eau ; au lieu que, si la terre est pour la plus grande partie concave, et que ce qu'il y a de solide à l'extérieur soit comme une voûte de l'épaisseur de quelques milles d'Allemagne qui enferme cette cavité, le globe en sera plus propre à se mouvoir dans l'air, même dans la situation oblique qu'il a ; et sa croûte aura néanmoins assez de force pour porter tous ces grands poids et pour exécuter, par sa force centripète et centrifuge, tout ce à quoi le Créateur l'a destinée ; car quelque profondeur qu'on donne à la mer, et en supposant vrai ce que dit Sénèque dans l'endroit que j'ai cité, qu'il y ait des lacs dont on ne saurait trouver le fond, il ne s'ensuit pas de là qu'ils aient plus d'un mille d'Allemagne de profondeur, parce que aucun homme n'a encore pu sonder le fond des eaux plus avant d'un mille, et que l'on donne aisément pour un abîme sans fond ce dont on n'a pu trouver le fond par aucun des moyens qu'on a employés pour cela. Il n'y a pareillement aucun homme qui ait trouvé jusqu'ici une montagne de la hauteur d'un mille d'Allemagne, ni aucune mine, je ne dirai pas d'une telle profondeur, mais qui en approche seulement, ni à beaucoup près. Or, en donnant à la superficie de la terre, non-seulement environ deux ou trois milles, comme a fait Descartes (1) ; mais jusqu'à vingt ou trente milles de profondeur il lui restera, malgré le reste de sa cavité, assez de force pour porter tout le poids des eaux sur sa croûte et les laisser couler à l'entour d'elle. Elle aura aussi autant d'espace qu'il en faut pour entretenir le feu souterrain, les métaux et les minéraux dans cette partie supérieure de son sein, où les hommes peuvent fouiller. Mais pour ce qui est de ce que contient cette grande cavité (2), dont le seul diamètre est de plus de 1600 milles d'Allemagne, et de l'usage auquel Dieu l'a destinée, cela nous est aussi peu connu que la vérité de cette ancienne opinion, que c'est le lieu où se rendent les âmes après leur séparation d'avec les corps ; ou bien celui du supplice des damnés (*Pyrothéologie, lib.* VII, *cap.* 40 *et* 41). Rien n'est plus hasardé aussi que la pensée de Whiston, qui imagine un monde souterrain et de pareilles cavités intérieures (*William Whiston, astronomical principles of Religion, lib.* V), qui soient habitées dans le soleil même, dans les planètes et les autres globes célestes, ce que personne n'a encore pu prouver suffisamment.

(1) Cartesius, lib. II, epist. XIV, pag. 71. *Superficies terræ, quam incolimus, non habet altitudinem sive crassitiem, nisi forte duorum, vel trium milliarium, quæ perexigua est, si comparetur ad ejus cavitatem internam, cujus diameter est plus quam bis mille milliarium*

(2) *Ce que contient cette grande cavité.* Un homme raisonnable qui se forme une juste idée de la sagesse du Créateur, ne saurait croire que l'intérieur de la terre jusqu'au centre soit un simple chaos qui ne serve à rien autre qu'à soutenir la croûte sur laquelle nous habitons. Il y a sans doute dans l'intérieur de la terre, dans l'arrangement de ces parties, une beauté qui ne le cède en rien à celle que nous admirons sur la surface. Voyez les *Philosophical Transact. abrigd. by Louwthorp.*, vol. II, pag. 619 et seq. ; et les *Feriæ Groninganæ*, de Engelhard, tom. II, sect. 2, pag. 88 et seq.

LIVRE SECOND.

DE LA SAGE ET LIBÉRALE DISPENSATION DES EAUX DANS TOUT LE MONDE.

CHAPITRE PREMIER.

De la création et de la sage distribution de l'eau, et de celle qu'il y a ailleurs que sur la terre.

Dès le commencement de la création, lorsque Dieu fit les cieux et la terre, il forma aussi les eaux ; c'est pourquoi Moïse, d'abord, au commencement de son premier livre, parle de l'abîme, c'est-à-dire de la mer et de l'esprit de Dieu qui se mouvait sur les eaux ; et au chapitre XX de l'Exode, v. 11 : *Le Seigneur*, dit-il, *a fait en six jours le ciel, la terre et la mer, et tout ce qui y est renfermé.* C'est encore pour cela que David s'adresse à tous les abîmes avec leurs habitants, à toutes les eaux qui sont sur la terre et dans l'air, pour leur faire louer le Créateur (*Psaume* CXLVIII, *v.* 7 *et* 8) : *Louez le Seigneur, vous qui êtes sur la terre, vous dragons, et vous tous abîmes d'eau; feu, grêle, neige, glace, vents qui excitez les tempêtes, vous tous qui exécutez sa parole.* Car, comme le dit très-bien Eusèbe (*Oratione de Laudibus Constantini M.*, *p.* 605) : *Les fleuves et les rivières, qui coulent sans cesse en si grande abondance, font assez connaître un si grand maître ; les fontaines inépuisables qui sourdent continuellement des abîmes cachés qu'on ne saurait sonder prouvent que Dieu est la cause de cette merveille inexprimable. Il a à ses ordres les eaux renfermées dans l'abîme inconcevable de la mer, et les flots audacieux qui s'élèvent en haut et font peur à la terre crai-*

gnent eux-mêmes quand ils approchent du bord, et sont obligés de se calmer au premier signal des ordres de Dieu.

La séparation des eaux et la distribution libérale qui en a été faite est, aussi bien que leur création, un ouvrage de la sagesse bienfaisante du Créateur : car en même temps qu'elle remédie à la disette d'eau, elle empêche que les flots n'inondent la terre comme un déluge, et ne la rendent par là même inutile, comme cela devrait naturellement arriver, parce que le corps de la terre est plus pesant que l'eau. Au lieu que, comme le dit Job. chap. XXVIII, v. 25 : *Dieu a pesé et mesuré l'eau, il a prescrit une loi aux pluies, et marqué un chemin aux foudres et aux tempêtes.* De sorte cependant qu'il y a suffisamment d'eau par toute la terre (*Jacob. Guil. Feurlini Dissert., de sufficiente aquarum copia argumento Divinæ Providentiæ, Ienæ,* 1711, *in-4°*), et que l'on peut, dans toutes les parties du monde, dire avec Moïse à la louange du Créateur : *Le Seigneur votre Dieu est prêt de vous faire entrer dans une bonne terre, dans une terre pleine de ruisseaux, d'étangs et de fontaines où les sources des fleuves répandent leurs eaux en abondance dans les plaines et le long des montagnes* (*Deutéronome*, VIII, 7). Le même écrivain sacré dont Théodoret appelle les livres un Océan de théologie, nous aprend particulièrement comment Dieu fit la séparation des eaux dans le firmament du ciel, en sorte qu'elles se soutiennent dans les nues comme une voûte, et qu'elles environnent continuellement la terre comme une couronne, d'où il découle des sucs fertiles. *Dieu dit aussi : Que le firmament soit fait au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux. Et Dieu fit le firmament et il sépara les eaux qui étaient sous le firmament, de celles qui étaient au-dessus du firmament, et cela se fit ainsi. Et Dieu donna au firmament le nom du ciel; Dieu dit encore: Que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent en un seul lieu, et que l'élément aride paraisse. Et cela se fit ainsi* (*Genèse*, I, 6 *et suiv.*). On ne peut donc pas regarder la séparation et la distribution des eaux comme un effet du hasard ; mais il faut envisager leur quantité qui est suffisante sans être excessive, comme un effet aussi admirable et une preuve aussi convaincante de la sagesse, de la bonté et de la puissance du Créateur, que la quantité déterminée et la distribution du sang et des sucs dans le corps humain. A quoi il faut ajouter qu'après plusieurs milliers d'années nous pouvons encore dire des eaux ce dont David tire un sujet de louer Dieu dans le psaume CXLVIII, v. 6 : *Il les a établies pour subsister éternellement, et dans tous les siècles. Il leur a prescrit ses ordres qui ne manqueront point de s'exécuter.*

Il est venu une pensée fort naturelle à bien des physiciens, que si les grands corps célestes ne sont pas comme de simples clous d'or, faits pour orner la voûte des cieux, mais que le Créateur les ait destinés à un usage digne de sa sagesse et de sa puissance infinies, en les faisant servir, aussi bien que notre terre, de demeures commodes à des créatures vivantes ; il ne les aura pas laissé manquer d'eau, mais qu'il en aura donné à chacun une quantité convenable. Le soleil est à la vérité celui des corps célestes dans lequel on trouve le moins de rapport avec notre terre, pour rendre la comparaison probable à cet égard ; car le monde que nous habitons est entièrement différent de lui, en ce que c'est un corps opaque, composé de terre et d'eau, qui de lui-même n'a aucune lumière et emprunte du soleil celle qu'il reçoit; au lieu que cet astre est une source de lumière et de feu.

Cependant il est remarquable qu'en contemplant le soleil avec de bons télescopes, il paraît comme une mer de feu, qui est dans un mouvement perpétuel, et présente aux yeux comme un océan bouillant d'or fondu et liquide. Je me contenterai de rapporter là-dessus le témoignage du célèbre jésuite Athanasius Kircher (1). *Si vous prenez*, dit-il, *un télescope, ajusté suivant les règles de la dioptrique, et que le tournant en différents temps du côté du soleil, vous receviez les rayons, qui passent au travers sur un carton blanc, au dedans d'une chambre obscure fermée, vous serez d'abord surpris de voir de temps en temps toute la surface de l'hémisphère apparente du soleil hétérogène entremêlée d'ombres et de lumières, et le soleil comme une mer agitée des flots, que les ondes, qui se succèdent continuellement, rendent inégale. Et ce qui augmentera votre surprise, c'est que vous n'y trouverez pas toujours le même aspect, mais que vous y remarquerez différents changements en différents temps. Vous le verrez aujourd'hui autre qu'il n'a été hier, demain il différera de ce qu'il est aujourd'hui. Ainsi il n'aura jamais la même figure ni le même aspect. Je n'ai pas seulement vu tout ceci par moi-même, mais le P. Scheiner* (2) *l'a démontré dans sa Rosa Ursina, qui est un ouvrage où il y a beaucoup d'esprit et des observations très-approfondies.*

Mais quand du soleil et des étoiles fixes, qui sont pareillement des corps lumineux, nous passons à la lune et aux autres globes célestes qui n'ont point de lumière par eux-mêmes, et qui, comme notre terre, sont éclairées par le soleil, il est très-vraisemblable qu'il s'y trouve, comme dans le globe terres-

(1) Kircherus, mundi subterranei lib. II, p. 58 : *Si telescopio*, more dioptricis consueto, *diversis temporibus in solem directo speciem ejus intra conclave clausum obscuratumque transmissam candido plano exceperis, non sine admiratione primo videbis subinde totam solaris hemisphærii apparentis superficiem heterogeneam ex umbris et luculis conflatam, eundemque solem tanquam mare fluctibus asperum, et fluctuantibus usque undis crispum : neque id eodem modo, sed tempore diverso diversas versare vices, hodie aliter quam heri, et cras aliter quam hodie, et sic nunquam eodem schemate, eodem vultus habitu, summo stupore defixus intueberis. Quæ omnia non ego tantum, sed clariss. ille noster* Scheinerus, *opere integro* Rosæ Ursinæ *subtilissimo et pleno reconditissimis observationibus indagata demonstravit.*

(2) Christophori Scheineri S. J. Rosa Ursina, sive opus de Sole maculisque solaribus, Ursino, *Bracciani Duci dicatum, editumque*, 1630, in-fol.

tre, une quantité suffisante d'eau distribuée à propos avec la même sagesse. Les astronomes ont eu occasion de satisfaire leur curiosité à cet égard sur la lune, par le moyen des télescopes, et ils y ont découvert clairement, dans le temps d'une éclipse totale de lune, le cercle d'une atmosphère à l'entour de son corps (*Philosophical Transactions, n.* 306 ; *Derham, Astrothéologie*, VII, 3, *page* 177). De même quand la lune n'est pas éclipsée, ils ont observé sur la surface des taches foncées et des bandes, c'est-à-dire des mers et des eaux (1) distribuées de telle manière que la lune présente presque aux yeux seuls, combien plus à travers de bons télescopes, un globe entièrement semblable à ce que paraîtrait notre globe terraqué, si on le contemplait de Mars, de Mercure ou de la lune même. Il y a plaisir de voir cela dans les planisphères de la lune, que nous ont données Hévélius (*Dans sa Selenographia, pag.* 227, *fig. Q*) et Riccioli (*Almagesti novi t.* I, *pag.* 204), et après eux M. Jean-Gabriel Doppelmayer (2), célèbre mathématicien de Nuremberg, où l'on trouve ces taches désignées par des noms propres, comme ceux des mers et des golfes, et au contraire les places claires de la lune y ont des noms de pays, de montagnes et d'îles : ce qui a bien son utilité, quand il est question de dresser et de calculer exactement les éclipses de lune, parce qu'on peut, par le moyen de cette carte, marquer plus précisément combien le mouvement de l'ombre s'est avancé depuis le commencement de l'éclipse jusqu'à la fin.

Quoique le pénétrant M. Huygens (*Cosmoth., pag.* 95) n'ait pu s'assurer, s'il y avait de pareilles taches dans Vénus, M. Cassini (*Philosophical Transactions, n.* 32, *A.* 1668, *pag.* 616) y en a observé, et l'ingénieux Francisco Bianchini de Rome a fait voir tout nouvellement, l'an 1726, après bien des soins et des observations de plusieurs années, que ce globe tourne sur son axe en vingt-quatre jours et huit heures, et autour du soleil en huit mois (*In Hesperi et Phosphori novis phænomenis, A.* 1726, *seq.*; *Philosophical Transactions, n.* 400, *pag.* 158, *seq.*; *State of the republ. of the Letters*, 1728, *novembr.*, *et* 1729, *avril*; *Journ. Littéraire, t.* XVII, *pag.* 297, *seq.*; *Mémoires de Trévoux*, 1729, *pag.* 1037 *et suiv. Biblioth. ital. t.* I, *p.* 291 *et suiv.*) Le célèbre M. Maraldi (*Mémoires de l'Académie de Paris* 1720, *pag.* 186 *et suiv.*; *Hist. de l'Acad., pag.* 123; *Acta eruditor.*, 1724, *pag.* 506; *Journal des Savants*, 1724, *octobre, p.* 400 *et suiv.*) a remarqué, en 1720, de pareilles taches dans Mars, et le savant Dominique Cassini (*Journal des Savants*, 1666, 31 *mai, p.* 259 *et suiv.*; *Giornale d'Italia, t.* XXVII, *pag.* 140) avait déjà assuré auparavant, en 1666, qu'il tourne sur son axe en vingt-quatre heures et vingt-quatre minutes. Les Mémoires de l'Académie des sciences de Paris (*Ann.* 1705, *pag.* 375 *et suiv.*) remarquent qu'il y a de pareilles taches non-seulement dans Jupiter, mais encore dans ses satellites (*Hugenius, System. Saturnin. pag.* 6; *Journal des Savants*, 1672, II, *pag.* 43; *Histoire de l'Académie des sciences*, 1699, *pag.* 59. *Mémoires pag.* 143; *Acta eruditor.*, 1692, *pag.* 360. *An.* 1710, *pag.* 208. *Bibliothèque choisie, t.* XI, *pag.* 376) ce qui suffit pour faire conjecturer (1) avec toute la probabilité possible qu'il y en a dans les autres corps semblables.

Si des corps célestes nous passons à la terre, et que nous considérions la sage distribution des eaux par tout le monde, le récit que Moïse en fait dans le chapitre Ier de la Genèse, v. 6, est fort propre à faire le sujet de notre première considération. *Dieu dit aussi : Que le firmament soit fait au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux. Et Dieu fit le firmament; et il sépara les eaux qui étaient sous le firmament de celles qui étaient au-dessus du firmament. Et cela se fit ainsi.* Entre tant de différents sentiments, que l'on trouve sur ce passage dans les interprètes tant anciens que modernes, il me semble que le plus simple, et en même temps le plus sûr est de n'entendre autre chose par cette étendue, que les nues du ciel, dont Dieu a si merveilleusement environné la terre comme de la plus belle voûte. C'est d'elles que parle Elihu, quand il dit au chapitre XXXVII de Job, v. 18 : *Vous avez peut-être formé avec lui les cieux, qui sont aussi solides que s'ils étaient d'airain.* C'est aussi ce qu'Amos entend quand il dit au chapitre IX de ses prophétie, v. 6 : *C'est lui qui a établi son trône dans le ciel* (2), *et qui soutient sur la terre la société qu'il s'est unie* (3), *qui appelle les eaux de la mer et les répand sur la face de la terre : son nom est le*

(1) Guill. Derham dans son *Astrothéologie*, V, 4, pag. 128, en rend cette raison que « puisque ces taches sont plus foncées que les autres parties de la lune, c'est une preuve qu'elles sont de l'eau, ou quelque autre liquide, qui tire plus les rayons du soleil que les corps solides, et ne les réfléchit pas avec autant de force. »

(2) Dans la Carte de la lune, que Jean-Baptiste Homan a fait graver.

(1) *Pour faire conjecturer ...* Il est sûr qu'il n'y a pas de pensée plus frivole, déraisonnable et indigne de la majesté du Créateur que celle de plusieurs personnes, je ne dirai pas du vulgaire, mais d'entre les savants mêmes, qui, n'étant pas mieux versées dans les spéculations physiques et mathématiques que la populace, prétendent que les astres ne servent à rien autre qu'à luire pendant la nuit, et se moquent de ceux qui par de bonnes raisons y admettent, non pas véritablement des hommes, mais des créatures raisonnables, quelles qu'elles puissent être, que Dieu a placées sur ces théâtres plus magnifiques que notre terre, pour être les spectateurs de ses ouvrages et les adorateurs de la Majesté divine. On trouve une dissertation curieuse sur cette matière dans les *Feriæ Groninganæ*, tom. I, sect. 2, p. 43 et seq. Les *Dialogues* de M. Fontenelle *sur la pluralité des mondes* sont connus. Voyez aussi Harenæi Geierbrands, c'est-à-dire Andreæ Ehrenbergii *Majestas macrocosmi*, et Joh Jac. Schudt, lib. II, *de probabili mundorum pluralitate.* (*Note communiquée au traducteur.*)

(2) *Lit.* degré : *i. e.* tout lieu où on monte.

(3) *Lit.* son faisceau : *i. e.* tout ce qui est lié et uni ensemble.

Seigneur. C'est aussi ce que David désigne au psaume CIII, v. 3 : *Vous qui étendez le ciel comme une tente, qui couvrez d'eaux la partie la plus élevée ; qui montez sur les nuées, et qui marchez sur les ailes des vents.* Ainsi quand Moïse fait mention des eaux qui sont au-dessus du firmament, il n'en désigne pas d'autres que celles que David apostrophe dans le psaume CXLVIII, v. 4 : *Louez-le, cieux des cieux, et que toutes les eaux qui sont au-dessus des cieux louent le nom du Seigneur.* Il est certain qu'il y a dans les nues une abondance d'eau, ainsi que Jérémie le dit à la louange de Dieu, chap. X, *vers.* 13. *Au seul bruit de sa voix, il fait tomber du ciel un déluge d'eaux; il élève les nuées des extrémités de la terre, il fait suivre de la pluie les foudres et les éclairs, et il fait sortir les vents du secret de ses trésors.* Et ce qu'il y a de plus merveilleux, c'est l'air seul qui forme ce ciel ou cette étendue (1). Tout comme ce grand abîme (2) dont il est parlé dans saint Luc, chap. XVI, v. 26, est un grand éloignement qui apporte autant d'obstacle au passage d'un endroit à l'autre, que s'il y avait entre deux la plus forte muraille : de même on peut bien regarder le ciel de l'air comme une étendue solide (3), et je m'imagine, que c'est par la même raison que les étoiles se font voir à nos yeux au travers des nues, qui dans le fond sont de l'eau, que les Iroquois de l'Amérique les appellent *Ostsistockouannion* (*Joseph. Freder.* ou *feu dans l'eau. Lafiteau, Mœurs des sauvages américains, tom.* II, *pag.* 235).

Le ciel de l'air, ou l'atmosphère, qui environne notre terre à la hauteur d'environ un demi-mille d'Allemagne, et qui passé cette hauteur devient toujours plus subtil et s'étend tout à l'entour de tous côtés en longueur, largeur, profondeur et hauteur, est toujours très-bien pourvu d'eau, comme nous l'avons déjà vu par un passage de Jérémie (*chap.* X. 13). Et l'expérience nous fait voir que cette atmosphère contient un trésor immense d'eau, qui est toujours entretenu par la quantité incroyable de vapeurs que le soleil fait lever chaque jour de la mer et des autres eaux répandues au long et au large par-dessus la surface de la terre. Cette quantité d'eau, qu'il y a dans l'atmosphère, est si grande, que si Dieu ne présidait lui-même *aux sources du grand abîme des eaux et aux cataractes du ciel* (*Genèse*, VII, 2) si sa main toute-puissante ne les ouvrait et ne les refermait, il serait arrivé plus d'un déluge sur la terre.

La bonté du Créateur a mis dans l'air et y entretient cette abondance d'eau, afin que la terre avec ses habitants et les fruits qu'elle produit, ne manque jamais d'une humidité qui fertilise tout par le moyen de la pluie, qui rafraîchisse par la rosée et qui produise divers autres avantages par les brouillards, par la neige et en d'autres manières ; afin qu'elle mette l'air même dans l'état convenable, pour que les oiseaux y puissent vivre et voler, et que l'homme et les animaux y puissent respirer. Mais comme j'aurai occasion de parler de tout cela avec quelqu'étendue, je me contenterai pour le présent de remarquer que pour mesurer et observer la quantité d'eau qui se trouve dans notre atmosphère, pour connaître combien l'air est plus ou moins humide dans un endroit que dans l'autre, et suivant la différence des temps, on n'a pas seulement inventé différents *hygromètres* ou *hygroscopes*, qui servent à faire connaître l'humidité de l'air, et dont j'ai parlé dans le livre précédent ; mais on a encore diverses sortes de *baromètres* et de *baroscopes* pour savoir la pesanteur de l'air, qui en résulte, comme ceux de Toricelli, de Boyle, de Huygens, d'Amonton et de plusieurs autres (*Leupold Theatri statici part.* III, *pag.* 249 *et seqq.* 305 ; *Louwthorps abridgement, tom.* II. *pag.* 2 *et suiv. pag.* 28). Les *notiomètres* (*Petri Muschenbroek tentamina physica, pag.* 16 *et seq.*), comme quelques-uns les appellent du mot grec νότιος, qui signifie humide, ont beaucoup de rapport avec les hydroscopes. Je ne dois pas omettre les *exatmoscopes*, comme on les appelle ; ce sont des instruments qui servent à peser la quantité d'humidité qui s'évapore chaque jour de l'eau en l'air. M. Jean-George Leutmann (*Instrumenta meteorognosiæ inservientia*, *pag.* 144 *et seq.*; *Witteberg.* 1725, in 8°) en a depuis peu décrit un fort au long.

CHAPITRE II.

De l'eau qu'il y a sur la surface de la terre et en particulier des mers.

Moïse a bien eu sujet de rapporter, comme une marque particulière de la providence du Créateur, qu'il ne s'est pas contenté de faire qu'il ne manquât pas d'eau dans la nature, et que quoiqu'elle fût plus légère que la terre, Dieu n'a pas voulu qu'elle s'élevât au-dessus et qu'elle la couvrît entièrement ; mais qu'il a fait un bassin pour les grands flots ; de sorte qu'une grande partie de la terre est élevée au-dessus, afin que les hommes et les animaux y puissent vivre. *Dieu dit encore : Que les eaux qui sont sous le ciel se rassemblent en un seul lieu, et que l'élément aride paraisse. Et cela se fit ainsi. Dieu donna à l'élément aride le nom de terre, et il appela mers toutes ces eaux rassemblées. Et il vit que cela était bon* (*Genèse*, I, 9). De plus, ces amas d'eaux ou ces bassins ne sont pas dans un seul lieu ou en quelque peu d'endroits de la terre ; mais ils sont si bien distribués de toutes parts et en tant d'endroits différents, que tous ses habitants peuvent en profiter et faire servir les eaux à leur avantage. Kircher (*Mundi subterranei lib.* II, *cap.* 13, *pag.* 85) prétend, à la vérité, qu'il n'y a qu'une mer, mais qu'elle

(1) Rakiang., dans le texte hébreu.

(2) *Καὶ ἐπὶ πᾶσι τούτοις, μεταξὺ ἡμῶν καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται.*

(3) Petavius, lib. I, de mundi Opificio, c. 10, p. 266. *Cœlum aereum στερέωμα dicitur, non ab naturæ propria conditione, sed ab affectu, quod perinde aquas separet, ac si murus esset solidissimus.* Voyez l'ouvrage de Siméon de Muys, intitulé *Varia Sacra*, pag. 5 et seq.

est partagée par toute la terre, et qu'elle communique avec elle-même par plusieurs fleuves, détroits et canaux souterrains. Mais comme la chose n'est pas bien décidée à l'égard de ces canaux souterrains, nous pouvons nous en tenir à ce qui est connu de tout le monde; c'est que l'on en trouve dans les histoires et les géographies au delà de quarante, qui, comme des mers différentes, ont chacune leur nom propre, et qu'une même mer prend divers noms dans ses différentes parties et suivant les pays dont elle baigne les côtes; comme chacun le peut voir dans le *Trésor géographique* d'Abraham Ortélius, et mieux encore dans la Géographie et l'Hydrographie réformée de Jean-Baptiste Riccioli, (*lib.* I, *cap.* 12 *et seq.*); dans les deux tomes du Dictionnaire géographique de Michel-Antoine Baudrand, et dans l'*Orbis universus terrarum, scriptorum calamo delineatus* d'Alphonse Lasor à Varea, ou *Raphaël Savonarola*, tom. II, pag. 146, et seq.

Mais comme les eaux sont sujettes à la corruption, la sage providence de Dieu paraît clairement en ce que, pour maintenir par toute la terre leur fraîcheur et leur utilité, il s'est servi de deux moyens très-efficaces. Le premier et le plus considérable est le mouvement qui fait que les fleuves conservent aussi la bonté de leurs eaux; l'autre est le sel dans les eaux de mer, que leur profondeur empêche d'être toujours dans un mouvement assez fort; quoique cette profondeur même la garantisse aussi de la corruption, en la tenant plus éloignée de l'air. Mais j'aurai occasion dans la suite de parler du mouvement des eaux et de leur salure.

Notre globe terrestre n'a pas seulement des mers fort étendues en longueur et en largeur, il s'y trouve encore çà et là dans ses quatre parties, des espaces étroits d'eaux de mer qu'on appelle des *détroits* et des *golfes*, c'est-à-dire de grandes eaux qui pénètrent fort avant au dedans des terres, et qui se placent en quelque façon dans leur sein; ce qui leur a fait donner par métaphore le nom latin de *Sinus*. On trouve une grande quantité des uns et des autres dans les auteurs que je viens de citer, Ortélius (*Thesaur. Geographic., voce* Fretum), Riccioli (*Geographia et Hydrographia reformata, lib.* 1, *de Sinibus, pag.* 14 *et seq.; de Fretis, pag.* 16), Baudrand (*Lexic.-Geographic., parte* I, *vocibus* Fretum *et* Sinus, *et parte* II, *vocibus* destroit, estrecho *et* golfo) et Savonarola (*Orbe scriptorum calamo delineato, tom.* I, *pag.* 330 *et* 401, *seq., ubi de Fretis et de Sinibus, tom.* II, *pag.* 514 *et seq.*). Les autres géographes donnent aussi la description particulière de chacun dans son lieu avec plus ou moins d'exactitude. Or tout comme les langues étroites de terre qu'il y a entre deux mers, et qu'on appelle *isthmes*, séparent de grandes eaux les unes des autres et laissent aux hommes un passage et une communication entre deux; pareillement les détroits de mer séparent deux terres et servent de bornes à l'une et à l'autre, de façon pourtant que leur éloignement n'étant pas aussi considérable que s'il y avait de grandes mers entre deux, le commerce de l'une à l'autre est aussi plus facile. Les détroits servent encore à donner une nouvelle force au mouvement des eaux; mais ils servent particulièrement aux hommes à s'assujettir les grandes mers par le moyen de ces canaux qui leur servent d'entrée, et qu'il est plus facile de garder, soit en bâtissant des forts sur les côtes, soit en y tenant des vaisseaux pour empêcher que d'autres n'y passent à leur préjudice. Les deux bosphores, celui de Thrace et le Cimmérien, sont deux détroits fort connus près de Constantinople, auxquels on a donné le nom de *Bosphorus*, parce qu'ils sont si étroits qu'un bœuf les passerait à la nage. Le grand usage des golfes est que, par leur moyen, un plus grand nombre de pays sont à portée de tirer parti avec plus de facilité de la navigation, de la pêche et d'autres commodités.

Je ne crois pas que personne puisse décider exactement et avec une évidence mathématique cette question : savoir, si c'est la terre ou l'eau qui occupe le plus d'espace sur la surface du globe terrestre. Car qui est-ce qui a mesuré avec assez d'exactitude toutes les mers, les lacs et les rivières? Et qui est-ce qui connaît assez l'étendue de la terre ferme, aussi bien que le nombre et la grandeur de toutes les îles? Ainsi il suffit, pour répondre à cette question, de dire qu'au moins, autant qu'on peut le connaître par les cartes et les relations des voyageurs, c'est plutôt l'eau qui occupe le plus d'espace dans la superficie de la terre. Mais de savoir si elle est plus haute que la terre, c'est une question équivoque.

Car si on parle des eaux en général, la chose n'est pas douteuse; le Créateur a mis par tout le monde un monument de sa bonté en ce qu'après le déluge les eaux n'ont pas continué à couvrir le sec, et que presque la moitié de notre globe consiste en terres habitables qui paraissent au-dessus des eaux; ce qui est une preuve que, loin (1) que les eaux soient plus élevées que la terre, il faut au contraire qu'elles soient moins hautes. Mais qu'il puisse y avoir plusieurs eaux particulières plus hautes que certaines terres voisines, et qui soient comme enfermées par des digues, de sorte que si l'on venait à percer ces digues ou l'isthme qui retient ces eaux, elles inonderaient le pays : et qu'une mer plus haute que l'autre puisse, en se vi-

(1) *Loin que les eaux soient plus élevées.* Quelques anciens Pères et quelques théologiens modernes, tant catholiques que protestants, ont soutenu, que la mer est plus haute que les sommets des plus hautes montagnes, et que c'est par un miracle continuel que la terre n'est pas inondée et couverte d'eau comme au temps du déluge universel. Ils se fondaient sur un passage du livre de Job, chap. XXXVIII, v. 10 et 11, Voyez saint Basile, *Hom.* IV *Hexam.*; saint Ambroise *Hexam.* lib. III. cap. 2; saint Grégoire de Nazianze, *Orat.* 34; Thomas d'Aquin, *Opp. part.* I, *quæst.* 69 *Art.* 1; Luther, *Commentar. in psalm.* XXVI. Calvin et plusieurs autres étaient dans la même opinion. Voyez la *Physique sacrée* de Scheuchzer, *Job.*, 38, v. 10 et 11. (*Note communiq[illegible]*)

dant, causer du dommage aux terres, c'est ce que l'on ne saurait bonnement contester : aussi les phénomènes et l'expérience font plus pour l'affirmative que contre. On peut voir là-dessus les remarques que Riccioli a faites contre Strabon et Hipparque, dans son premier livre de l'Hydrographie réformée, chap. XVI, pag. 23. Personne ne doute non plus que les vents ne puissent faire élever des eaux au-dessus de la terre, et inonder par là des pays entiers, comme Dieu permet quelquefois que cela arrive pour punir les hommes.

Il est aisé de voir que ce n'est pas sans un dessein particulier que le Créateur a donné tant d'étendue aux eaux sur la surface de la terre, et qu'il leur en a fait occuper pour le moins la moitié, puisqu'il ne fallait pas qu'il y eût moins de mers, ni qu'elles fussent moins étendues pour fournir une quantité de vapeurs suffisante pour entretenir tant de fleuves et pour humecter et fertiliser la terre. D'ailleurs l'eau elle-même n'est pas une solitude déserte ; au contraire c'est une demeure agréable pour une infinité de créatures. Outre cela, les mers servent aux hommes à se rendre, par le moyen de la navigation, dans les pays les plus éloignés avec beaucoup plus de facilité que si l'on ne pouvait y aller que par terre. Enfin, comme l'a très-bien remarqué M. Derham (*Derham, Physico-Théologie, lib.* II, *cap.* 5, *pag.* 93, *et seq.*) contre Thomas Burnet : *Cette division est si bien faite, le sec et les eaux sont distribuées par toute la terre avec tant de beauté et d'art, que le globe entier est dans une balance juste et exacte. La mer du Nord est en équilibre avec la mer du Sud: la mer Atlantique avec la mer Pacifique; le continent d'Amérique contre-balance celui d'Europe, d'Asie et d'Afrique. Le grand Océan, les petites mers et les lacs sont si avantageusement et si merveilleusement partagés par toute la terre, qu'ils fournissent suffisamment de vapeurs pour les nuages et la pluie, pour tempérer le froid glacé et les vents du nord, pour adoucir la chaleur brûlante de la zône torride, pour rafraîchir la terre par des rosees et des pluies, et même pour pourvoir d'eau fraîche les fontaines et les ruisseaux.*

CHAPITRE III.

Des fleuves.

Après la mer, il convient de parler des fleuves, qui, étant entretenus des vapeurs de la mer par le moyen de la pluie, se jettent derechef dans la mer comme dans leur source. C'est aussi principalement à la pluie et aux vapeurs des eaux et de la terre qu'ils doivent leur origine. Il est certain que c'est le plus excellent et le plus riche moyen que la sage bonté de Dieu ait établi pour la fertilité de la terre, que *de faire sortir de la pierre des fontaines et des torrents* (*Ps.* LXXIII, 15); *de conduire les fontaines dans les vallées et de faire couler les eaux entre les montagnes* (*Ps.* CIII, 10), *et d'arroser les montagnes des eaux qui tombent d'en haut* (*vers.* 13). Plusieurs naturalistes (*Aristoteles, lib.* I, *cap.* 13, *Meteorologiæ; Jo. Jovianus Pontanus, lib. Meteor., tom.* IV *opp., pag.* 3142 *et seq., edit. Basil.*) ont observé que les fleuves tirent leur origine des montagnes, et ce que l'on trouve là-dessus dans les relations des pays étrangers sert à confirmer de plus en plus cette remarque. Or il y a deux raisons qui rendent les montagnes le plus propres à donner la naissance aux fleuves. La première est que les nuées touchant à leurs sommets, elles sont par là le plus à portée de se remplir abondamment d'humidité et d'être pourvues de pluie et de rosée ; sans parler des vapeurs plus fortes qu'elles exhalent elles-mêmes. Cette humidité s'augmente aisément à telle quantité qu'elle ne peut pas toute pénétrer dans la terre, remplir les vallées ou même se séparer en différentes fontaines ; de là vient qu'elle se rassemble au-dessus de la terre et forme un fleuve. L'autre raison est que les montagnes sont le plus propres, par leur hauteur, à distribuer au loin et à faire couler d'elles un corps pesant et fluide par lui-même, tel qu'est l'eau : aussi les fleuves coulent jusqu'à ce qu'ils ne peuvent aller plus loin et qu'ils se jettent dans la mer. C'est par là que la terre éprouve le grand bienfait d'être arrosée partout de fleuves comme un jardin de Dieu ; car on peut bien dire de l'Europe et de la plus grande partie de l'Asie et de l'Afrique, ce que Daniel Falckner remarque dans sa relation curieuse de l'Afrique, pag. 38, que l'Amérique est comme un jardin bien arrosé de grands et de petits fleuves et de belles fontaines. On a particulièrement remarqué que dans beaucoup d'îles, il se trouve au milieu une montagne du haut de laquelle les fleuves se répandent de tous côtés. Le célèbre moine dominicain, Jean-Baptiste Labat (*Voyage en Guinée, dans les îles voisines et à Cayenne, tom.* III, *pag.* 25, 36, 43; *Nieuwentyt., de l'existence de Dieu, etc., considération* XX) a encore observé en dernier lieu la même chose, non-seulement de l'île de Saint-Thomas en Guinée, mais encore de plusieurs autres. Il n'en est pas autrement dans les contrées qui sont au milieu des terres ; et, dans toutes les parties du monde, l'on a remarqué que les sources des plus grands fleuves viennent des montagnes. On ne doit pas aussi être surpris de leur grandeur (*Nieuwentyt., l. c.*), quand on considère le contour des montagnes, la quantité de vapeurs et l'abondante humidité que le ciel leur fournit chaque jour. On sait que, dans notre Allemagne, du seul Fichtelberg il vient quatre rivières navigables qui y ont leurs sources : le Mein, l'Eger, la Neb et la Sale, dont Caspar Bruschius (*Beschreibung des Fichtelbergs, an.* 1542, *et chez Zacharie Theobald', en* 1612, *et à Nuremberg* 1683, *in-4°, J. F. K. B. T. P. C. Beschreibung des Saal-Strohms, wie er wachst vom Fichtelberg hoch und. starck bis zur Elbe. Jena,* 1707, *in-8°*) a donné une relation détaillée. A l'égard des autres fleuves, tant d'Europe que des autres parties du monde, je prie mes lecteurs de consulter le *Mun-*

dus Subterraneus de Kircher (*Lib.* II, *cap.* 10, *pag.* 70 *et seq.*) et l'Hydrographie réformée de Riccioli (*Lib.* VI, *cap.* 16, *pag.* 216). Le Nil prend aussi sa source sur une montagne d'Ethiopie (*Jérôme Lobo, Relation d'Abyssinie, tom.* I, *pag.* 133, 265 *et suiv.*), le Gange aux Indes sur le mont Imaüs, les plus grands fleuves de l'Amérique méridionale sur les montagnes du Pérou, et ainsi d'une infinité d'autres.

Ce que je viens de dire me donne occasion de m'arrêter un moment, pour considérer le miracle que Moïse fit en apaisant deux fois les querelles et les murmures des Israélites qui lui demandaient de l'eau. La première fois à Raphidin (*Exod.* XVII, 5). *Le Seigneur dit à Moïse : marchez devant le peuple ; menez avec vous des anciens d'Israël; prenez en votre main la verge dont vous avez frappé le fleuve* (1), *et allez jusqu'à la pierre d'Horeb. Je me trouverai là moi-même présent devant vous : vous frapperez la pierre, et il en sortira de l'eau, afin que le peuple ait à boire. Moïse fit devant les anciens d'Israël ce que le Seigneur lui avait ordonné.* La seconde fois à Cadès (Nombres XX, 8). *Le Seigneur parla à Moïse et lui dit : Prenez votre verge, et assemblez ce peuple, vous et votre frère Aaron; et parlez à la pierre devant eux, et elle vous donnera des eaux. Et lorsque vous aurez fait sortir l'eau de la pierre, tout le peuple boira et toutes ses bêtes.* C'est de ces dernières eaux qu'il faut entendre le cantique qu'Israël chanta (*Nombres* XXI, 18). *C'est le puits que les princes ont creusé, que les chefs du peuple ont préparé par l'ordre de celui qui a donné la loi, et avec leurs bâtons.* Et c'est à ces deux miracles qu'il est fait allusion dans Néhémie (*chap.* IX, 15). dans la première Epître aux Corinthiens (*chap.* X, 4), et dans le livre de la Sagesse, *chap.* IX, 4), aussi bien que dans le psaume CIV, 41). *Il fendit la pierre, et il en coula des eaux, des fleuves se répandirent dans un lieu sec et aride.* Et Ps. CXIII, 7. *La terre a été ébranlée à la présence du Seigneur, à la présence du Dieu de Jacob ; qui changea la pierre en une grande abondance d'eau, et la roche en des fontaines.* Je ne copierai pas ici ce que le célèbre Buxtorf (*Jo.* (*Buxtorfii filii Exercitationes, Basil.* 1669. 4. *pag.* 392. *seqq. Joan. Markii Exercit. Bil.* XII.) a dit plus en détail touchant ce miracle dans son *Historia petræ in deserto* : mes lecteurs peuvent le consulter, aussi bien que les remarques des autres interprètes, et celle qu'a faite Jean Markius dans une savante dispute (*M. Christiani Weisii, Liipsiensis, de duplici petra in deserto percussa, Lipsiæ* 1723. 4, *Scheuchzeri Historia Biblica,* CLXIV), soutenue à Leipzig. Il suffit pour le but que je me suis proposé, de dire que Dieu découvrit cela à Moïse et que ce fut par un miracle qu'il lui fit exécuter cette opération avec succès, et qu'il lui fit obtenir une chose, qu'il a d'ailleurs donnée à la nature (*Louwthorps abridgement of the philosophical Transactions, tom.* II, *p.* 329 *et seq.*) par sa puissance ; je veux dire les ruisseaux qui sortent des rochers et les sources que l'on peut creuser dans les montagnes. Plutarque nous en fournit particulièrement un exemple remarquable dans la Vie de Paul-Emile (*Plutarchus in Paul.-Æmil., p.* 262), qui rafraîchit, d'une manière toute semblable, son armée abattue par la soif. Voici comment l'historien conclut le récit détaillé de cet évènement et les réflexions qu'il y ajoute : *Il est arrivé que quand on a ouvert des montagnes ou des rochers à force de coups, on a vu sourdre un fleuve abondant d'eau, qui dans la suite s'est tari.* Sans parler de ce que le savant Huet (*Alnetan. quæst. de concordia rationis et fidei*, II, 12, § 18. *pag.* 212. *et seq.*) a allégué d'autres auteurs païens, et de la pensée qu'a eue l'illustre Ezéchiel Spanheim (*Not. in Callimachum, pag.* 14.), qu'Apollonius de Rhodes et Callimaque ont emprunté de Moïse une action semblable qu'ils ont attribuée à Rhéa ; de qui Callimaque dit qu'*elle frappa de son bâton la montagne et qu'il s'y fit une large fente, d'où il coula un* grand fleuve.

Ce miracle de Moïse est différent de celui que Dieu fit en faveur de Samson, et dont il est parlé dans le livre des Juges (*chap.* XV, 19): *Le Seigneur ouvrit donc une des grosses dents de cette mâchoire d'âne, et il en sortit un ruisseau d'eau.* Quoique Josèphe, l'historien juif, ait entendu mal à propos ce passage de cette façon (*Callimach., Hymno in Jovem,* 34 ; *Apollonius,* I *Argonaut.*, 1146, *seq.*) : que Dieu, fléchi par les prières de Samson, fit sortir de l'eau douce d'un rocher en abondance. Il y a aussi des commentateurs (1) modernes, qui s'accordent en ceci, non-seulement avec Josèphe, mais aussi avec le rabbin Lévi Ben Gerson, et qui prétendent qu'il n'est point question ici de mâchoire. Mais quand on lit au livre des Juges ce qui précède, et dans le texte hébreu et dans la version des Septante, et que l'on compare avec cela ce que Bochart en a écrit au seizième chapitre du second livre de son *Hierozoïcon*, on a de la peine à croire que *Lechi* et σιαγὼν signifient, dans le même récit, tantôt une mâchoire, tantôt le nom d'un lieu. Que si l'on s'en tenait au narré de Josèphe, qui est d'ailleurs très-spécieux, le plus court serait de traduire le terme hébreu (*Bilche*) non par *une grosse dent de la mâchoire*, mais *une pierre creuse, qui était près de la machoire* que Samson avait jetée de sa main un peu auparavant, parce qu'il n'en avait plus besoin, vs. 17. Or que la préfixe *Beth* admette cette signification dans la lan-

(1) L'auteur paraphrase ainsi : *dont vous avez frappé les eaux* DE LA MER, et renvoie au chapitre XIV de l'Exode, v. 16 et 21.

(1) Charles de Céné, dans le *Projet d'une nouvelle version de la Bible*, traduit ainsi les termes du texte sacré: *Le rocher creux comme un mortier nommé mactes, qui était à Léchi.* Avant lui Jean Piscator, Drusius, Cocceius, feu M. Sebast. Schmid ont eu la même pensée, aussi bien que Hermann de Hardt dans ses *Observations de Hall*, publiées en allemand, tom. II, pag. 141.

gue hébraïque, c'est ce que M. Jean Christophe Ortlob a prouvé par des exemples incontestables dans une dissertation particulière intitulée *de Fonte Simsonis prope maxillam*, publiée à Leipsick en 1703.

Il a aussi des commentateurs à qui ces paroles de Job (*chap.* XXVIII. 10) : *Il a ouvert les pierres pour en faire sortir les ruisseaux*, semblent avoir quelque rapport avec le double miracle de Moïse ; mais comme il il est parlé dans ce passage du travail des hommes, et en particulier des mines, ainsi qu'il paraît clairement par la connexion, il est plus croyable que ces paroles regardent les soins des mineurs, qui emploient toutes sortes de moyens pour tirer dehors, ou puiser, ou faire écouler par des canaux, l'eau souterraine, qui sans cela remplirait leurs minières et empêcherait leur travail. On trouvera des éclaircissements là-dessus entre les anciens dans Pline le Naturaliste (*livre* XXXIII, *chap.* IV); et entre les modernes, dans George Agricola (*au sixième livre des mines, pag.* 135). C'est pourquoi aussi Christophe Sculterus a préféré cette interprétation aux autres, et feu M. Jean Adolphe Hoffman, avec qui j'étais lié d'amitié, dans son commentaire allemand sur le livre de Job, qui doit paraître au plutôt par les soins d'une main habile, croit que dans cet endroit le terme hébreu *Bickeang* doit s'entendre proprement des mineurs, qui avec des marteaux bien aiguisés et trempés piochent et creusent les rochers, jusqu'à ce qu'ils trouvent l'eau souterraine, qui s'écoule par les conduits qu'ils ont faits.

L'eau étant d'une nécessité si absolue, outre la mer, on voit par toute la terre un nombre si prodigieux de grands et de petits fleuves, de rivières et de ruisseaux, qui, comme des branches et des veines, y distribuent l'eau en si grande abondance, que même, pour mettre dans sa mémoire la description de la terre, ou pour se former une idée claire de la géographie, il n'y a presque point de méthode plus commode, et on ne peut faire de division ni d'arrangement plus convenable, qu'en faisant attention aux côtes des mers et au cours des fleuves de chaque pays, et en prenant par là une connaissance plus exacte de la situation des pays ou des villes qu'ils baignent. C'est ce qui a fait que le public a si bien reçu le petit livre du célèbre jésuite George Fournier, intitulé *Geographica orbis notitia per littora marium et ripas fluviorum*, imprimé à Paris en 1648, que dès lors il s'en est fait plusieurs éditions, non-seulement en France, mais aussi en Allemagne. De même feu Jean Hubner, dans ses *Demandes géographiques*, que le public a reçues si favorablement qu'elles ont été réimprimées plus de trente fois en allemand, et traduites en hollandais, en anglais, en français, en italien, en suédois et en russe, a cru ne pouvoir faire comprendre plus aisément à la jeunesse la carte d'Allemagne, qu'en lui en présentant la description selon les six grands fleuves dont elle est arrosée, savoir le *Danube*, le *Rhin*, le *Mein*, le *Weser*, l'*Elbe* et l'*Oder*. Mais comme d'un côté l'on connaît assez de pareils grands fleuves, qui portent leurs bienfaits dans d'autres pays, non-seulement de l'Europe, mais encore des autres parties du monde ; de l'autre il y a une si grande quantité de petits fleuves partout, ils sont tellement épars sur toute la terre, que je ne crois pas qu'il y ait un seul ouvrage géographique, où l'on trouve seulement les noms de tous les petits fleuves, même de ceux de l'Europe. Pour ce qui est de ceux de l'Asie, à peine connaissons-nous les plus considérables ; et il y a en Afrique et en Amérique plusieurs grands fleuves dont les noms mêmes sont quelque chose d'inouï en Europe. Et puisqu'il y a tant de grands fleuves, qui en reçoivent des cinquantaines et même jusqu'à des centaines de plus petits, et qui se partagent eux-mêmes en tant de bras pour porter leurs eaux bienfaisantes plus au loin et les rendre utiles à un plus grand nombre d'habitants de la terre, on peut juger quelle en doit être la quantité prodigieuse. Cependant les habitants voisins donnent à chacun son nom particulier. On ne trouve pourtant pas ces noms marqués, je ne dirai pas dans Plutarque, ancien auteur grec, ni dans Vibius Séquester, géographe latin, ou dans Jean Boccace, qui est plus moderne, dont tont le monde connaît les petits traités des fleuves, mais même dans aucun géographe ancien ou moderne. Le seul Volga, grand fleuve de Moscovie, que Ptolomée appelle Rha, d'autres Atell, se jette, dit-on, dans la mer Caspienne par soixante et douze embouchures. Le fleuve des Amazones (*Nouveaux mémoires des missions des Jésuites, tom.* III. *pag.* 370), ou le *Maragnon* en Amérique se jette dans la mer septentrionale par quatre-vingt-quatre (*Samuel Fritz, jésuite, Lettres édifiantes, tom.* XII, *pag.* 214). Qui pourrait nommer ou compter les fleuves qu'il y a dans une quantité prodigieuse d'îles dont le nombre même nous est encore inconnu ?

Outre la quantité de fleuves dont la terre est arrosée, nous trouvons encore dans leur grandeur, leur largeur et leur profondeur un sujet de bénir le Créateur. Il y en a un très-grand nombre que la profondeur de leurs eaux rend navigables au grand avantage de l'homme. Il y en a aussi dont on ne peut qu'à peine trouver le fond dans bien des endroits (*Voyez ci-dessus, liv.* I), ou dont on a pu aussi peu sonder la profondeur que celle des endroits les plus profonds de la mer. Il s'en trouve pareillement quelques-uns qui, en certains endroits, ont plusieurs milles de large, de sorte qu'ils ressemblent plutôt à des mers qu'à des rivières, et que leurs vapeurs sont propres à produire le même avantage que celles de la mer. Mes lecteurs trouveront une liste assez détaillée des principaux fleuves des quatre parties du monde avec leur largeur et leur profondeur dans la géographie réformée de Riccioli (*Lib.* X, *cap.* 7, *p.* 444 *et seq.*). Ainsi je n'ajouterai rien autre chose ici, si ce n'est que le fleuve des Amazones (1), dont je

(1) *Le fleuve des Amazones...* Ce fleuve prend sa

viens de parler, a dans quelques endroits la largeur de quatre-vingt-quatre milles de France, qui sont près de vingt milles d'Allemagne.

Comme j'ai destiné tout le troisième livre de cet ouvrage à examiner le mouvement des eaux et les avantages qu'il produit, je ne ferai qu'indiquer ici la raison pourquoi il y a des fleuves qui, quoiqu'ils ne soient pas agités par la tempête, coulent avec tant de vitesse et de rapidité, tandis que d'autres ont beaucoup de lenteur et de douceur; deux différentes qualités dont les hommes peuvent également tirer avantage : car la rapidité des premiers rend les voyageurs prompts et expéditifs ; la lenteur des autres procure plus d'agréments et de sûreté. On sait que plus le fond des fleuves est inégal, rapide et penchant, p[illegible] sert à rendre le cours rapide, à cause de la fluidité et de la pesanteur de l'eau. Aussi, quand un fleuve dont le lit est large vient à être enfermé par deux rivages moins éloignés l'un de l'autre, et que par là, son lit devient plus étroit, en sorte qu'il y est, pour ainsi dire, gêné, sa force s'augmente, et il cherche à se faire place en coulant avec plus de rapidité pour reprendre le même espace qu'auparavant et étendre ses flots. Au contraire, les fleuves tranquilles qui s'avancent lentement, font connaître par la douceur de leur mouvement, qu'ils coulent sur un fond presque égal, qui a très-peu de pente, et que les rivages entre lesquels ils s'avancent sont à peu près toujours à la même distance l'un de l'autre.

Il est presque incroyable quelle est la longueur du cours que plusieurs fleuves font pour se rendre utiles à un plus grand nombre de pays. Il y en a qui, à compter depuis leur source jusqu'à l'endroit où ils se jettent dans la mer, parcourent un espace de plusieurs centaines de milles, et même de milles d'Allemagne. Je ne copierai pas ici ce que le célèbre M. Derham (*Physico-Théologie, lib.* II, *c.* 5, p. 103 *et seq.*) a remarqué touchant le Danube et le Volga en Europe, le Nil et le Niger en Afrique, le Gange et l'Euphrate en Asie, le fleuve des Amazones et le Rio de la Plata en Amérique. On pourrait rapporter la même chose de bien d'autres, comme ce que M. Strahlenberg (*Nord Oestlich Theil von Europa, pag.* 379) assure du fleuve *Jenisée* ou *Jenizea* dans la Tartarie et la Sibérie, que depuis sa source jusqu'à son embouchure dans la mer glaciale, il parcourt l'espace de quatre cents milles d'Allemagne. Mais, comme la chose n'est pas douteuse, et que l'on trouve dans l'endroit de Riccioli (*Geographiæ reformatæ, pag.* 444 *seq.*) que j'ai cité ci-dessus, une liste de tels fleuves avec la longueur de leur cours, je me contenterai de faire remarquer à cette occasion, que le Créateur bienfaisant a non-seulement étendu par là ses riches présents au long et au large pour l'avantage des créatures, mais qu'il a encore fait que les grands fleuves se répandent en tant de bras et de branches, qu'ils coulent dans la mer par tant d'embouchures différentes, qu'il s'y jette tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, plusieurs autres fleuves qui les augmentent, afin que la terre soit bien arrosée partout, et qu'elle soit plus propre à l'usage et aux commodités de ses habitants. Jornandès (1) a déjà dit autrefois du Danube que, depuis sa source jusqu'à son embouchure, il y a douze cent mille pas, et que, dans son cours, il reçoit de côté et d'autre soixante fleuves, qui sont comme des côtes, qui se joignent à l'épine du dos, ou comme celles qu'on entrelace à un panier.

source dans les montagnes de Quito. Après avoir continué son cours de l'occident à l'orient, l'espace de 1356 lieues d'Espagne, il se jette dans la mer par une embouchure large de 84 lieues. Voyez *Chr. d'Acuna, Relat. de Flumine Amazon.* (*Note communiquée au traducteur.*)

Tous les fleuves, dit Salomon (*Ecclésiaste,* I,7), *entrent dans la mer, et la mer n'en regorge point. Les fleuves retournent au même lieu d'où ils étaient sortis, pour couler encore.* Et Sirach (*Sirach,* XL, 11) dit *que tout ce qui vient de la terre retournera dans la terre, comme toutes les eaux rentrent dans la mer.* Ces paroles peuvent souffrir cette explication que Salomon et Sirach n'ont pas seulement eu en vue de parler des évaporations sensibles de la mer, qui produisent la pluie et la rosée, d'où naissent les fleuves, mais aussi du mouvement des canaux souterrains qu'il y a dans la mer, et qui communiquent aux endroits d'où il sourd des fontaines et des fleuves sur les montagnes et dans les vallées, lesquelles sources se forment des vapeurs de l'eau, qui pénètrent à travers la terre. Pour ce qui est de ce que les fleuves coulent dans la mer, c'est une chose trop connue pour avoir besoin d'exemples ou de preuves (*Voyez M. Salomon Deyling, Observation. sacrar. part.* III, *p.* 116 *et seq.*). Il y a seulement ces deux choses à remarquer : premièrement que plusieurs fleuves ne se jettent pas dans la mer par une seule embouchure, mais qu'il y en a, comme le Danube (*Vibius Sequester, de fluminibus, p.* 30. *Danubius, qui et Ister Germaniæ, decurrit in Pontum per septem ostia*) et le Nil (2) qui en ont sept et d'autres beaucoup plus, comme le fleuve dont j'ai parlé ci-dessus, qui se jette dans la mer par quatre-vingt-quatre embouchures ; en second lieu, que cet écoulement dans la mer se fait avec tant de force, que l'eau des fleuves reste longtemps différente de celle de la mer, et pour la couleur et pour le goût, comme l'on a observé à l'égard du Danube, qui conserve sa douceur et sa couleur l'espace de près de vingt milles, et à l'égard du fleuve des Amazones, qui les garde jusqu'à la distance de trente mille de France, depuis son embouchure. Il ne faut pas douter que ces puissants écoulements qui se font dans la mer ne

(1) Jornandes de Rebus Geticis, cap 12. *Ister in Alemannicis arvis exoriens, sexaginta habet a fonte suo flumina usque ad ostia in Pontum vergentia per MCC. passuum millia, hinc inde suscipiens flumina in modum spinæ quæ costas et cratem intexunt.*

(2) *Septemplicis ostia Nili.* Outre ces sept embouchures du Nil, Pline, Lib. V. 10, pag. 562, fait mention de neuf autres, qu'il appelle fausses embouchures, *falsa ora vel ostia*, ψευδοστόματα.

soient aussi bien destinés à tempérer son amertume et son sel qu'à remplacer le déchet que la mer souffre tous les jours par la quantité incroyable d'eau douce qui s'évapore.

On peut donc bien, sans s'exposer au ridicule, se représenter le globe terrestre comme un corps, dont la mer est comme le cœur, les conduits souterrains d'eau en sont comme les artères, et les fleuves qui coulent derechef dans la mer lui tiennent lieu de veines. La comparaison des fleuves avec les veines n'est pas seulement juste en ce que celles-ci reportent le sang de tous les membres dans le cœur, de qui ils l'avaient reçu, mais encore en ce qu'elles sont, comme les fleuves, de différentes grandeurs, et que quelques-unes sont très-petites dans leurs commencements, qu'ensuite elles sont aussi distribuées en une infinité de bras et de branches, qui portent par tout le corps le suc nécessaire pour la vie. Pareillement on ne peut voir sans plaisir et sans admiration, comment le Créateur a établi le même ordre sur tout le grand globe terrestre pour le bien des créatures, en conduisant partout, avec une bonté infinie, l'eau dont il est impossible de se passer, et en la distribuant abondamment par le moyen des grands et petits fleuves, des rivières et des ruisseaux.

Avant que de quitter cette matière, il faut que je dise quelque chose des quatre grands fleuves qui se formaient de celui qui arrosait le paradis terrestre, et dont Moïse parle au chapitre II de la Genèse, v. 10. *Dans ce lieu de délices il sortait de la terre un fleuve pour arroser le paradis, qui de là se divise en quatre canaux.* Le nom du premier est Phison, le nom du second est Gehon, le troisième est Hiddekel, et le quatrième le Phrate, ou, comme plusieurs l'ont entendu, le Gange, le Nil, le Tigre, et l'Euphrate; en quoi ils ont suivi Josèphe (*Joseph. lib.* I, *Antiquit.*, *c.* 1), l'historien juif et la plupart des anciens commentateurs chrétiens (1), qui se sont rendus célèbres. Il y en a à la vérité beaucoup d'autres qui sont dans des opinions différentes. Quelques auteurs modernes, comme Bochart, Huet, le Clerc, Hardouin (2), ont exposé les leurs avec tant d'esprit et d'érudition, qu'ils les ont rendues vraisemblables à leurs lecteurs. M. Jean Godefroy Lakemacher (*Observation philologic.*, *part.* V, *observat.* I), très-digne professeur de Helmstadt, a fait la même chose en dernier lieu, et croit que par le Phison, il faut entendre non le *Gange,* mais le *Jourdain.* Cependant je n'en trouve pas un qui donne des éclaircissements suffisants sur la manière dont ces quatre fleuves se forment du partage de celui qui arrosait le jardin d'Eden. Ce que le P. Hardouin dit, que les termes que Moïse emploie doivent s'entendre de quatre parties du paradis, et non de quatre fleuves, pourrait avoir quelque apparence en suivant la Vulgate, ou le pronom relatif qui peut se rapporter à *paradisus* ou à *fluvius;* mais il n'est pas possible d'accorder cette interprétation avec le texte hébreu, comme d'autres personnes l'ont déjà objecté avec raison au P. Hardouin (*Bibliothèque raisonnée*, *t.* IV, *p.* 171). Ainsi j'avoue que je n'ai encore rien trouvé qui m'ait donné une explication satisfaisante là-dessus : et la pensée de ceux qui regardent le récit de Moïse comme allégorique, tels que sont Philon, Origène et ceux qui les ont suivis, a bien aussi ses difficultés. Le sentiment de *Joannes Noviomagus*, dans ses notes sur le livre de Béda *de Natura rerum* (*cap.* 2, *t.* II *Operum Bedæ*, *p.* 3), serait le plus probable, s'il n'était en butte à des objections qu'il est difficile de résoudre. Son opinion est que Moïse appelle paradis le monde dans lequel Dieu a créé et placé l'homme, pour y habiter avec ses descendants; que le fleuve du paradis qui se divisait en quatre fleuves est la mer, d'où tous les fleuves viennent et où ils retournent tous; que l'auteur sacré nomme ces quatre fleuves comme les plus célèbres et les plus connus dans ces pays-là, au lieu de tous les autres qui y sont compris. Mais, en accordant que tout cela est imaginé avec plus de probabilité encore, que répondra-t-on aux objections de Sixte de Sienne (*Bibliothecæ sanctæ*, *lib.* V, *Annotat.* 34)? *Si le monde est le paradis, comment Moïse* dit-il *que Dieu l'avait planté du côté de l'Orient; et comment Adam et Eve ont-ils pu être chassés du paradis, eux qui furent obligés de labourer la terre qui, sans cela, aurait produit des épines et des chardons? Et comment se peut-il que Dieu y ait placé des chérubins avec une lame d'épée, qui se tournait çà et là pour empêcher l'entrée du paradis.* Ceux qui prétendent que ce sont des allégories ne manqueront pas de dire que Dieu a tourné la terre du côté de l'Orient afin qu'elle se réjouisse du lever du soleil, puisqu'il ne se passe pas un moment que le soleil ne se lève en quelque endroit du monde, et que chaque endroit devient par là même l'Orient à l'égard des autres, où le soleil paraît plus tard; qu'Adam et Eve ont été chassés du paradis, c'est-à-dire non pas de la terre, mais de l'état de bonheur dont ils jouissaient auparavant sur la terre; en sorte qu'ils éprouvèrent dans la suite qu'elle était pour eux une terre et non un paradis. Les chérubins, avec leur lame d'épée qui se tournait çà et là, sont un emblème de la toute-puissance de Dieu, à laquelle aucun homme ne peut résister, et qui empêche les pécheurs de se procurer de nouveau un tel paradis.

(1) Voyez Theophilus Antiochenus, *Lib.* II. *ad Autolycum*, *cap.* 33. Petavius *de Opificio sex dierum*, *p.* 316. *seq.*, et *ad Epiphanii ancorat. cap.* 58, *tom. II*, *pag.* 371. Jac. Godofredus *ad Philostorgii* III. 10. Severianus Theodoritus *in Genesin.* etc. Voyez aussi Jo. Herbinius *de admirandis mundi cataractis*, *Hasniæ*, 1670. *in-4*. Jo. Marckius *in Historia Paradisi illustrata.*

(2) Outre ceux qu'Auguste Pfeifer a cités dans ses *Dubia vexata*, *centur. I*, *loco V.* Stephanus Morenus *præf. ad* tom. I. *Operum Bocharti.* Huetius *de situ Paradisi terrestris.* Jo. Clericus *in Genesin.* Jo. Harduinus *ad Plinium*, *tom.* I, *p.* 359, *édit. in-fol.* et en Français parmi les dissertations publiées par M. de la Martinière, à la Haye, 1730; in-12.

CHAPITRE IV.

Des lacs et des étangs.

Le nom allemand *Sce*, qui signifie proprement lac, se donne aussi souvent à de grandes mers : les lacs, au contraire, comme celui de Génésareth ou de Tibériade, sont appelés, dans l'Ecriture sainte, θάλασσα ou mer ; ce que l'on remarque aussi dans des auteurs grecs et latins (*Hadr. Relandus, Lib.* I, *Palestinæ ill., cap.* 38, *pag.* 239) : comme dans Homère et Sophocle, qui appellent la mer λίμνη, c'est-à-dire *lac;* et dans Pline, qui donne aux sept marais adriatiques le nom de sept mers, *septem maria.* Ainsi c'est une critique mal fondée, que celle que Porphyre (1), philosophe païen, ennemi des chrétiens, a faite de l'expression des évangélistes qui ont écrit (*Matth.*, XIV, 25; *Marc,* VI, 48; *Jean,* VI, 19) que notre Sauveur marcha sur la mer, au lieu qu'ils auraient dû écrire sur le lac de Galilée. Cependant, l'Océan et les autres grandes mers diffèrent de ce qu'on appelle proprement des lacs, des marais et des étangs. La différence consiste dans le mouvement, dans la grandeur et dans la qualité de l'eau, qui dans les mers est salée, au lieu que celle des lacs est douce. Je trouve quatre sortes de ces lacs qui méritent que je parle de chacune séparément. La première est celle à qui il semble que le nom d'étang convienne particulièrement, parce qu'on n'aperçoit aucun fleuve qui s'y jette, ni aucune rivière qui en sorte. Tel est le grand lac de Parimé en Amérique sous l'équateur, qui a près de trois cents milles d'Italie en longueur, et de cent en largeur ; sans parler de bien d'autres lacs plus petits comme ceux de Thrasymène, de Fucine et de Régille en Italie, qui sont célèbres dans l'histoire ancienne. Mais quoiqu'on n'aperçoive pas à découvert les eaux qui y entrent et qui en sortent, il est cependant très-vraisemblable, qu'ils sont entretenus par des canaux souterrains (*Voyez Kircher. Mundi subterranei, lib.* V. *cap.* 4, *pag.* 241, *seq.*) ; puisque, malgré la quantité de vapeurs qui s'en élèvent tous les jours, surtout en été, ils ne se dessèchent pas et ne diminuent pas même si considérablement, qu'ils ne puissent bientôt après parvenir à leur première grandeur et reprendre leur hauteur ordinaire.

La seconde sorte de lacs est celle où il se jette un ou plusieurs fleuves, mais d'où on n'en voit point ressortir (*Edmond Halley in the philosophical Transactions, n°* 344 ; *Benjamin Motte abridgement, tom.* II, *pag.* 208). Telle est dans le pays de promission la mer Morte ou le lac Asphaltite (*La Roque. Voyage en Syrie, tom.* I, *pag.* 345 *et suiv.*), long de vingt-trois milles de France, et large de sept ou huit, dans lequel se jette non-seulement le Jourdain, mais encore l'Arnon, qui servait autrefois de bornes au pays des Moabites et à celui des Israélites, et le torrent de Cédron connu par l'histoire de l'Evangile. Tel est aussi le lac Caspien, qui n'a pas son semblable en étendue, et que l'on peut bien à cause de cela appeler une mer. Le Wolga, l'Oxus et l'Araxe s'y jettent par de grandes embouchures, sans compter tant d'autres fleuves grands et petits ; mais on n'a encore point trouvé d'issue par où ses eaux se vident. Aussi, Haithonus, auteur arménien, qui a vécu environ l'an 1305 de Jésus-Christ, dit au chapitre 5 de son histoire d'Orient : *Cette mer Caspienne n'a point de communication avec l'Océan, mais elle est comme un lac; on lui donne néanmoins le nom de mer, à cause de sa grandeur, car c'est le plus grand lac qui se trouve au monde, puisqu'il s'étend depuis le mont Caspien jusqu'aux frontières du royaume de Perse, et partage toute l'Asie en deux parties.* Je passe sous silence d'autres lacs semblables, comme ceux de Mexique en Amérique, de Titicaca et de Paria dans le Pérou, de Cyture en Afrique, de Calgistan en Perse et de Sora en Moscovie. Il ne faut pas douter par rapport à ceux-ci, qu'ils n'aient par-dessous terre quelque communication avec le grand Océan ; puisque autrement il faudrait, de toute nécessité, que la quantité de fleuves considérables qui s'y jettent les fissent monter plus haut qu'ils ne font. Il paraît qu'on doit aussi attribuer à ces canaux souterrains le flux et reflux, semblable à celui de la mer, que l'on observe dans quelques lacs, comme dans celui de (1) Mexique et dans celui du pays des Hurons dans la nouvelle France.

Ce que je viens de dire des conduits d'eau qu'il y a sous terre paraît encore plus clairement et se prouve même suffisamment par les lacs, d'où il sort de grands fleuves, sans qu'on s'aperçoive qu'ils aient aucune communication extérieure avec la mer, ni qu'il s'y jette aucun fleuve. Le P. Kircher cite un bon nombre de ces lacs dans son *Mundus subterraneus,* pag. 242. *On trouve,* dit-il, *de tous côtés un grand nombre de semblables lacs dont les plus remarquables sont :* 1° *le lac de Chiamy, à l'orient du Gange, d'où il sort quatre grandes rivières, qui font le bonheur des grands pays de Siam et de Pégu ;* 2° *le lac oblong de Cyacuyhay sur les frontières de la Chine, qui se joint à un autre et se vide dans ce royaume;* 3° *le lac de Titicaia, qui a quatre-vingts milles d'Italie de circuit, dans la Charée, province de l'Amérique méridionale, d'où il sort un grand fleuve, qui va bientôt se perdre dans un autre lac et qui sans doute cherche à se vider par des canaux souterrains ;* 4° *le lac de Nicaragua dans l'Amérique septentrionale, à quatre milles de la mer Pacifique d'où il sort un fleuve qui, après un cir-*

(1) *Hieron. quæst. Hebr. in Genes.* I. Frustra Porphyrius evangelistas ad faciendum ignorantibus miraculum, eo quod Dominus super mare ambulaverit, pro lacu Genesareth mare appellasse calumniatur.

(1) *Ricciolus, Hydrographiæ reformatæ pag.* 437. « Illud memoratu dignum est, Paludem Mexicanam, ut narrat Ferdinandus Cortesius, æstuare instar maris ; et in Franciæ novæ regione Huronum esse lacum 1200 milliarium ambitu comprehensum, quem vocant mare dulce, ubi observatur affluxus et refluxus, ut in sua relatione affirmat P. Franciscus Josephus Bressanus, oculatus testis. » Ajoutez à cela l'observation de M. Desaguliers, dans les *Transactions d'Angleterre,* n. 384.

cuit de cent milles, se jette dans la mer Atlantique, et qui sans doute tire sa source de la mer Pacifique par des canaux souterrains. Il y a encore plus sujet de s'étonner qu'il y ait des lacs sur de hautes montagnes, qu'ils s'y maintiennent sans qu'il paraisse au dehors aucun fleuve qui y porte ses eaux, et même qu'ils fournissent abondamment d'eau des îles entières par le moyen des fleuves qui en découlent. J'en rapporterai un exemple tiré des Voyages du P. Labat (*Voyage en Guinée et à Cayenne, tom.* III, *pag.* 36). *Les ruisseaux ou petites rivières qui serpentent dans toute l'île du Prince, viennent toutes d'un petit lac qui est à la cime d'une haute montagne, comme un pic qui est au centre de l'île. Il s'élève fort haut, et quoiqu'il paraisse pointu, il y a pourtant à son sommet un terrain plat et uni, au milieu duquel est ce lac, d'où l'eau qui compose ses petites rivières s'écoule sans cesse, quoique la surface soit toujours la même.*

On trouve aussi de cette espèce de lacs dans toutes les parties du monde, comme en Asie le lac de Génésareth, au travers duquel coule le Jourdain, en Afrique celui de Zaïre ou de Zambri, par où le Nil passe, et les lacs de Panier, Foule et Cajor ou Cajar (*Labat, Relation de l'Afrique occidentale, tom.* II, *p.* 174-179), au travers desquels le Niger prend son cours. En Amérique, il y a au Brésil un fleuve qui passe par plusieurs lacs, comme la rivière de Mosca en Europe, qui traverse environ dix lacs. On sait que le Rhin coule au travers du lac de Zell, et le Rhône par le lac Léman ou le lac de Genève. Mais entre les autres lacs de cette espèce, ceux-là sont particulièrement remarquables, qui reçoivent les eaux de beaucoup de fleuves, mais qui ne se vident que par un seul endroit. M. de Tilésius (1), dans la description détaillée qu'il a donnée en dernier lieu du lac de Vetter en Suède, observe qu'il s'y jette quarante fleuves passablement grands dont il donne les noms et la description. Cependant on ne voit s'écouler de ce lac qu'une seule rivière, qui est la Motel ou la Motala.

Rien ne prouve plus clairement la communication que les lacs ont avec d'autres eaux par des canaux souterrains, que le célèbre lac de Czirchniz. Il est dans la basse Carniole, et a environ un mille d'Allemagne de longueur sur la moitié autant de largeur. Bien des personnes se sont appliquées à en donner la description, mais il n'y en a point qui l'ait fait d'une manière plus circonstanciée et sur laquelle on puisse faire plus de fond, que M. Valvasor (2). Ordinairement tous les ans environ, la saint Jean ou la saint Jacques, qui est la saison la plus fertile de l'année, ses eaux s'écoulent et entraînent avec elles les poissons par quantité de trous qu'il y a. Quand le lac est plein d'eau, ces trous ont cinq, six et même sept coudées de profondeur, pendant que celle des autres endroits n'est que tout au plus de quatre coudées. Il arrive quelquefois que les eaux refluent toute l'année sur ce lac, quoique ce ne soit pas toujours à la même hauteur; mais jamais il ne reste desséché toute l'année, car les eaux ne manquent pas de revenir environ le mois de novembre et de ramener les poissons avec elles. Les habitants du voisinage peuvent y aller en bateau et s'en servir comme d'un lac jusqu'au milieu de l'année suivante. Quand l'eau s'est écoulée, il paraît un bon terrain où l'on sème et on moissonne. Il n'y manque pas de pâturages pour les bestiaux, on y a des oiseaux et du gibier, des des lièvres, des sangliers et des cerfs.

On ne saurait mieux comprendre la cause de ces changements, qu'en se représentant avec M. Valvasor (*Acta Eruditorum*, 1689, *pag.* 634, *seqq.*) des conduits souterrains d'eau, qui ont communication avec ce lac et qui produisent le même effet qu'un siphon dans un tonneau de vin ou de bière, c'est-à-dire, que quand il y a une trop grande abondance d'eau dans les endroits où ils aboutissent, ils lui donnent passage pour se rendre au lac. Au contraire, quand l'eau baisse dans ces endroits faute de pluie et qu'elle ne peut plus fournir, elle est forcée de laisser tomber celle du lac et de la laisser retourner en arrière. Je ne dois pas oublier de dire qu'il faut aux eaux de ce lac près de vingt-cinq jours pour s'écouler, tandis qu'il ne met pas seulement autant d'heures à se remplir. On trouvera dans l'ouvrage de M. Valvasor (*Ibid., pag.* 639) la raison de ce phénomène. Je me contenterai pour le présent d'ajouter, que les naturalistes ont remarqué dans d'autres pays de pareils changements dans certains lacs, comme par exemple le Chiapa en Amérique, dont Jean Laët a donné la description, et d'après lui Olivier Dapper, dans son *America, lib.* II, *c.* 16. Le Torbidone en Italie, dont parle Paul Bocco dans ses *Observationes naturales, obs.* 19, et un en Prusse, dans la contrée d'Isterbourg, près de Kauten, dont M. Christian Mézélius (*Acta naturæ curiosorum, decade* II, *n.* 5, *p.* 4) a donné en 1686 une relation sur laquelle on peut faire fond, et dont je transcrirai ici les propres termes (1) : *Ce lac pendant trois ans*

(1) D. Tilesius, Pastor Ecclesiæ Hammarensis, in descriptione lacus Wetterani Suecici, edita suecice Upsal. 1723. 4. cap. 3. Acta litteraria Sueciæ, 1723, pag. 473. On trouve aussi une description de ce lac par Urb. Pearn.. *Philosophical Transactions*, n. 298. *Benjam. Motte abridgement*, tom. II. pag. 225 seq.

(2) Joan Weichard. Valvasor, *Ehre des Herzogthums Crain*, tom. IV, pag. 619, *et seqq.*, *philosophical Transact.*, n. 54. 109 et 191; *Lowthorps abridgement*, tom. II, pag. 306. *seq*; Kircheri *Mundus subterraneus*, lib. V. p. 237; Baudelot de Daival, *utilité des voyages*, tom. I. pag. 102., *seq.*; *Guil. Derham, physico-théologie*, pag. 135; E. G. Happelii *relationes curiosæ*, tom. III. pag. 377; Georgius Wernerus *libro de admirandis Hungariæ aquis, cui addita tabella lacus mirabilis Czirczniz, Colon.* 1595, in-fol.

(1) Hoc stagnum per tres annos aqua repletum et satis profundum, pisces suos omnis generis copiose reddit: præterlapsis vero tribus annis sponte sua aquis in fundo se subducentibus exarescit, adeo ut accolæ in alveo arido frumenta omnis generis ferant et felici proventu metant per tres annos, quibus prætерlapsis aquæ iterum ex fontibus in fundo latentibus regurgitent cum piscibus (quod mirum) mixtæ, nullis in solo continente rivulis affluentibus. Tempore

est plein d'eau, assez profond et fournit abondamment toutes sortes de poissons ; mais au bout de ce temps-là, ses eaux s'écoulent d'elles-mêmes, et il se dessèche, de sorte que les habitants du voisinage y sèment toutes sortes de grains et y font de bonnes moissons pendant trois ans. Après quoi les eaux commencent à regorger des sources cachées en terre, et ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'elles ramènent avec elles les poissons sans qu'il s'y jette aucun ruisseau des terres voisines. Dans le temps de la moisson, le sérénissime électeur (de Brandebourg Frédéric Guillaume) passa un jour le bassin de ce lac à cheval avec sa suite, et y fut à la chasse de lièvre.

Du nombre des lacs et des étangs. — Il est presque incroyable quelle quantité de lacs, de marais, d'étangs et de bassins d'eau l'on trouve (1) dans la plupart des pays. On peut en juger par ce que rapporte Gaspar Henneberger (2), qui en compte dans la Prusse seule deux mille trente-sept; et le P. Charlevoix, qui en compte plus de trente mille dans la seule île d'Hispaniola ou Saint-Domingue. Une bonne partie de ces eaux provient de la pluie qui s'est ramassée des environs, d'autres ont leurs sources dans la terre, d'autres enfin proviennent des inondations qui ont couvert le pays, et dont les eaux se sont arrêtées dans les vallées et les enfoncements d'où elles n'ont pu s'écouler, comme nous en avons un exemple dans les Vierlandes, au voisinage, qui est un monument d'une inondation qui couvrit ces contrées il y a une centaine d'années. On voit grand nombre de ces amas peu considérables d'eaux, non-seulement se diminuer en été, mais disparaître tout à fait, et tarir, en partie en s'écoulant dans la terre, en partie en se consumant par des vapeurs qui ne sont point remplacées. Mais cela est bien plus remarquable quand il arrive à de grands fleuves et à des lacs considérables. Aussi David met-il ces événements au nombre des effets de la puissance de Dieu, (*Ps.*LXXIII,15): *Vous avez fait sortir de la pierre des fontaines et des torrents, vous avez séché les grands fleuves;* où le roi-prophète a en vue les deux grands miracles qui sont rapportés au chap. XIV de l'Exode, v. 21, et au III[e] de Josué, v. 16. Il nous fait souvenir en même temps qu'il faut aussi penser à l'égard des autres changements qui se font dans la nature, qu'ils n'arrivent point au hasard, mais par un effet de la providence de Dieu. C'est aussi la pensée de Job, dans la comparaison qu'il emploie au chap. XIV, v. 11 : *De même que les eaux se retirent de la mer et qu'un fleuve devient à sec.* Théodulphe (3), évêque d'Orléans, qui est mort environ l'an 821 de Jésus-Christ, fait mention d'un fleuve qui se tarit sans qu'on s'y attendît. Sans parler du passage d'Ovide (1), où il témoigne avoir vu de ses yeux des terres qui auparavant étaient couvertes d'eau.

messis Serenissimus Elector (Brandeburgicus Fridericus Wilhelmus) aliquando alveum eques cum comitatu transiit, leporesque in eo venatus est.

(1) Κρατῆρες, λίμναι, *lacus, paludes, stagna, piscinæ.*

(2) Dans un livre allemand *de l'Ancienne Prusse*, et dans son livre *des Fleuves.* Christophe Hartknoch dans un ouvrage allemand *de la Prusse ancienne et nouvelle*, page 11.

(3) Theodulphus, *lib. IV Carminum, elegia* 6 : Est fluvius, Sartam Galli dixere priores, etc.

CHAPITRE V.

Des amas d'eaux faits de main d'hommes.

Les hommes ont fait usage du génie qu'ils ont reçu de la bonté du Créateur, non-seulement pour tirer avantage du grand nombre de lacs et d'étangs dont Dieu a enrichi la nature afin de les faire servir à nos besoins et à nos commodités, mais encore pour les imiter par l'art. Ainsi ils ont creusé des viviers et d'autres bassins d'eau plus considérables, non-seulement pour la pêche, mais encore pour plusieurs autres commodités. Diodore de Sicile (*Diodorus Siculus, lib.* XIII, *p.* 204) fait mention d'un tel étang qu'on avait creusé auprès d'Agrigente en Sicile, et qui avait sept coudées de profondeur, et sept stades ou environ mille pas de circuit ; mais le plus grand et le plus admirable que je trouve en ce genre, est la (*Isaac. Vossius, pag.* 86, *ad Scylacem*) λιμνοθάλασσα, ou le grand lac du roi d'Égypte Myris ou Mœris, tout pavé de pierres de taille, et qui se remplit des eaux du Nil, dont Hérodote, Strabon, Diodore de Sicile, Pomponius Méla et Pline font la description (*Herodotus, lib.* II, *cap.* 149 ; *Strabo, lib.* XVII, *p.* 787 ; *Diodorus Siculus, lib.* I, *p.* 33; *Mela, lib.* I, *cap.* 9; *Plinius, lib.* V, *cap.* 9, *pag.* 553; *Ælian.* VI, 7, *de Animal.*). Quoiqu'il y ait quelques milliers d'années qu'il est fait, il conserve encore aujourd'hui assez de beauté pour faire l'admiration de ceux qui le voient. (*Nouveaux Mémoires des missions, tom.* II, *p.* 262, *et tom.* VII ; *Dapperi Africa, pag.* 103, *seqq.*; *Paul Lucas, second voyage, tom.* II, *c.* 6, *et troisième voyage en Egypte, a.* 1714, *tom.* II, *pag.* 14 *et suiv.*) J'en ai trouvé une description détaillée tirée des anciens auteurs, dans le savant ouvrage du célèbre M. Charles Rollin (*Histoire ancienne, tom.* I, *p.* 22), que je transcrirai ici : *Le plus grand et le plus admirable de tous les ouvrages des rois d'Egypte était le lac de Mœris : aussi Hérodote le met-il beaucoup au-dessus des pyramides et du labyrinthe. Comme l'Egypte était plus ou moins fertile, selon qu'elle était plus ou moins inondée par le Nil, et que dans cette inondation le trop et le trop peu étaient également funestes aux terres, le roi Mœris pour obvier à ces deux inconvénients et pour corriger, autant qu'il se pourrait, les irrégularités du Nil, songea à faire venir l'art au secours de la nature. Il fit donc creuser le lac qui depuis a porté son nom. Ce lac, selon Hérodote et Diodore de Sicile dont Pline ne s'éloigne pas, avait de tour trois mille six cents stades, c'est-à-dire cent quatre-vingts lieues, et*

Est propriis spoliatus aquis locus ille repertus,
Qui rate seu remis perviis ante fuit, *etc.*

(1) *XV Metamorphos.* v. 263 : Vidi factas ex æquore terras.

de profondeur trois cents pieds. Deux pyramides dont chacune portait une statue colossale placée sur un trône, s'élevaient de trois cents pieds au milieu du lac, et occupaient sous les eaux un pareil espace. Ainsi elles faisaient voir qu'on les avait érigées avant que le creux eût été rempli, et montraient qu'un lac de cette étendue avait été fait de main d'homme sous un seul prince.

Voilà ce que plusieurs historiens ont marqué du lac de Mœris, sur la bonne foi des gens du pays; et M. Bossuet, dans son Discours sur l'histoire universelle, rapporte ce fait comme incontestable. Pour moi, j'avoue que je n'y trouve aucune vraisemblance. Est-il possible qu'un lac de cent quatre-vingts lieues d'étendue ait été creusé sous un seul prince? Comment et où transporter les terres? Pourquoi perdre la surface de tant de terrain? Comment remplir ce vaste espace du superflu des eaux du Nil? Il y aurait bien d'autres objections à faire. Je crois donc qu'on peut s'en tenir au sentiment de Pomponius Méla, ancien géographe, d'autant plus qu'il est appuyé par plusieurs relations (1) *modernes. Il ne donne de circuit à ce lac que vingt mille pas, qui sont sept ou huit de nos lieues: « Mœris, aliquando campus, nunc lacus, viginti millia passuum in circitu patens. »*

Ce lac communiquait au Nil par le moyen d'un grand canal qui avait plus de quatre lieues de longueur et cinquante pieds de largeur. De grandes écluses ouvraient le canal et le lac ou les fermaient selon le besoin.

Pour les ouvrir ou les fermer, il en coûtait cinquante talents, c'est-à-dire cinquante mille écus. La pêche de ce lac valait au prince des sommes immenses (2). *Mais sa grande utilité était par rapport au débordement du Nil. Quand il était trop grand et qu'il y avait à craindre qu'il n'eût des suites funestes, on ouvrait les écluses, et les eaux ayant leur retraite dans ce lac, ne séjournaient sur les terres qu'autant qu'il fallait pour les engraisser. Au contraire, quand l'inondation était trop basse et menaçait de stérilité, on tirait de ce même lac, par des coupures et des saignées, une quantité d'eau suffisante pour arroser les terres. Par ce moyen les inégalités du Nil étaient corrigées; et Strabon remarque que de son temps, sous Pétrone, gouverneur d'Egypte, lorsque le débordement du Nil montait à douze coudées, la fertilité était fort grande; et lors même qu'il n'allait qu'à huit coudées, la famine ne se faisait point sentir dans le pays, sans doute parce que les eaux du lac suppléaient à celles de l'inondation par le moyen des coupures et des canaux.*

Nous ne devons pas moins une réflexion particulière au talent que les hommes ont de pouvoir par le génie et avec le secours des mains que Dieu leur a donnés, conduire l'eau plus loin, et la mener çà et là comme il leur plaît, et en la partageant ou la réunissant, selon que leur avantage ou leur commodité le demande. L'Egypte nous en fournit particulièrement un exemple très-remarquable; car, comme dit Paul Lucas (1), il ne faut pas se persuader que le Nil couvre de lui-même toutes les campagnes de l'Egypte, il a fallu faire pour cela une infinité de canaux pour porter les eaux de tous côtés. Les villages, qui sont en fort grand nombre sur les bords du Nil, dans les lieux élevés, ont chacun des canaux qu'on ouvre à propos pour faire couler l'eau dans la campagne. Les villages plus éloignés en ont ménagé d'autres jusqu'aux extrémités de ce royaume. Ainsi les eaux sont conduites successivement dans les lieux les plus reculés. Il n'est pas permis de couper les tranchées pour y recevoir les eaux jusqu'à ce que le fleuve soit à une certaine hauteur, ni de les ouvrir toutes ensemble, parce qu'il y aurait en ce cas-là des terres qui seraient trop inondées et d'autres qui ne le seraient pas assez. On commence par les ouvrir dans la haute Egypte, ensuite dans la basse, et cela, suivant un tarif dont on observe exactement toutes les mesures. Par ce moyen, on ménage l'eau avec tant de précaution, qu'elle se répand dans toutes les terres. Mais comme malgré tous ces canaux il reste encore bien des terres dans des lieux élevés qui ne peuvent point avoir part à l'inondation du Nil, on y a pourvu par le moyen des pompes en forme de vis, qu'on fait tourner par des bœufs pour faire entrer l'eau dans des tuyaux qui la conduisent dans ces terres. Et le même Paul Lucas (*Ib., p.* 330) que je viens de citer, assure que, sans compter le grand nombre de gens qui s'y emploient, on y fait travailler chaque jour plus de deux cent mille bœufs, quoique, comme il le remarque très-bien, les Egyptiens feraient cela bien plus aisément par le moyen de moulins qu'avec leurs pousaraques.

Juste Lipse (*Justus Lipsius, de Magnitudine romana, lib.* III, *cap.* 11) met avec raison entre les merveilles de l'ancienne Rome, ces profonds et larges aqueducs qui fournissaient suffisamment d'eau fraîche à toute cette grande ville et à ses environs. Pline l'ancien (1) a déjà marqué son admiration à ce sujet; voici ce qu'il en dit: *Quand on fait quelque réflexion sur l'abondance d'eau qu'il*

(1) Paul Lucas, dans le tome second de ses Voyages, assure que sa largeur n'est que d'un demi-mille de France, et toute sa circonférence de 12 ou 15 milles.

(2) Si nous en croyons Hérodote, les revenus de la pêche montaient à trois cent mille écus par an, et cet argent était destiné pour acheter des onguents, des parfums et autres bagatelles pour la reine.

(1) Paul Lucas, Voyage troisième, tom. I, p. 328. C'est aussi ce qui enorgueillissait les Egyptiens, comme le prophète Ezéchiel le leur reproche au chapitre XIX, v. 3. *Je viens à vous, Pharaon, roi d'Egypte, grand dragon, qui vous couchez au milieu de vos fleuves, et qui dites: le fleuve est à moi, et c'est moi-même qui me suis créé.*

(2) Plinius, XXXVI, 15. Quod si quis diligentius æstimaverit aquarum abundantiam in publico, balneis, piscinis, domibus, euripis, hortis, suburbanis, villis, spatioque advenientis exstructos arcus, montes perfossos, convalles æquatas; fatebitur nihil magis mirandum fuisse in toto orbe terrarum.

y a dans Rome, pour l'usage public, les bains, les étangs, les maisons, les canaux d'eau vive qui servent à embellir les jardins, les maisons de plaisance des environs et les campagnes; quand on considère les arcades que l'on a bâties, les montagnes qu'on a percées et les vallées qu'on a comblées dans les intervalles qu'il y a entre la ville et les lieux d'où on amène ces eaux, on est forcé d'avouer qu'il n'y a rien au monde qui soit plus digne d'admiration. On s'en convaincra encore mieux, en lisant le livre que Frontinus a écrit *des aqueducs de Rome*, avec les excellentes notes de M. Jean Poléni (*imprimé à Padoue en* 1722, *in-4°*), ou les savantes dissertations du célèbre Raphaël Fabretti, *De aquis et aquæductibus veteris Romæ* (*à Rome*, 1680, *in-4°*, *et dans le Thesaurus antiquitat. roman.*, *de Grævius*). Un autre ouvrage de ce dernier auteur (*Emissarii lacus Fucini descriptio*, *Romæ*, 1683, *in-fol.*, *ad calcem syntagmatis de columna Trajani*), où il décrit le canal que l'empereur Claude fit faire pour conduire les eaux du lac de Fucine au travers d'une montagne dans le fleuve Liris, fournit aussi une preuve de ce dont l'art et les travaux des anciens étaient capables dans les ouvrages de ce genre.

CHAPITRE VI.

De l'eau qu'il y a sous la terre.

Philon (*Philo, de mundi Opificio, p.* 6 et 23) considère les fleuves comme les mamelles de la terre, qui est notre mère commune; mais je trouve qu'il y a plus de ressemblance entre elles et les fontaines, ou les trésors souterrains d'eau qui sourdent si abondamment. Il est certain que la même bonté et la même providence du Créateur qui a rempli les mamelles d'un suc doux et nourrissant pour la conservation des enfants nouvellement nés, a aussi fait assembler les eaux dans la terre en tant d'endroits, et les en fait sourdre pour l'usage et l'entretien de ses habitants. Je ne m'arrêterai pas à rapporter les différentes espèces de grottes et de lacs souterrains dont parlent assez au long Jacques Gaffarellus, dans son *Mundus subterraneus*, ouvrage qui n'a pas encore été imprimé, et Athanasius Kircher (*Kircherus*, *Mundo subterraneo*, *p.* 118 *et seq.*) dans un livre qui porte le même titre. J'ajoute seulement que leur ordonnance merveilleuse, leurs différentes espèces, leur grand nombre et leur usage me rappellent les paroles de l'Ange (*Apocalypse*, XIV, 7) : *Adorez celui qui a fait le ciel et la terre, la mer et les sources des eaux.*

Thomas Gage et d'autres ont débité que les mers du nord et du sud ont une si grande communication entre elles par-dessous terre, que le détroit de Darien n'est que comme un pont sous lequel les flots de ces deux mers se réunissent. Mais le capitaine Guillaume Dampier (*Voyage autour du monde*, *t.* II), très-expérimenté dans la marine, conteste la vérité de ce fait, et ce n'est pas sans fondement. Ainsi le plus sûr est de s'en tenir à son avis jusqu'à ce que l'autre soit prouvé par de meilleures expériences que celles qu'on a jusqu'à présent. Cependant il y a beaucoup d'apparence que comme dans notre corps le sang et les sucs ont leur communication et leur circulation entre eux, pareillement les grandes mers (*Kircherus*, II, 18, *Mundi subterranei*, *p.* 86) communiquent entre elles et se touchent par-dessous terre, quoique nous ne sachions pas précisément les endroits où cela se fait, ni de quelle manière il arrive; tout comme la circulation du sang dans le corps humain a été cachée si longtemps, jusqu'à ce qu'un Harvée a eu le bonheur et l'habileté de la démontrer clairement. A l'égard de plusieurs grands fleuves rapides, on sait déjà sûrement et par des preuves incontestables, qu'après avoir roulé leurs eaux à découvert un certain espace, comme les plus belles rivières, ils se perdent et avancent sous terre l'espace de plusieurs milles (*Jo. Mœbii*, *Dissertat. de fluminibus quæ intercidunt et renascuntur*, *Lipsiæ*, 1682, 4.); qu'ensuite après un aussi long cours sous terre, ils paraissent de rechef et coulent dans un lit découvert avec la même force qu'auparavant. Tel est le Rhône en France. Les anciens ont déjà connu cette particularité dans le Niger, l'Euphrate, le Lycus, l'Oronte, l'Eurotas, et dans plusieurs autres fleuves. On peut consulter là-dessus Sénèque (*Natural. Quæst.* III, 26), Pline (*lib.* II, *cap.* 103), Philostorgius (III, 8 *et* 9), etc. On trouvera surtout merveilleux ce que Pline rapporte du Nil (*lib.* V, *c.* 10) et du Tigre (*lib.* VI, *c.* 31).

Quelle commodité et quel grand avantage n'est-ce pas encore que les hommes puissent, sans beaucoup de peine, trouver de l'eau douce pour leur besoin dans des lieux secs et même proches des mers salées. Le grand César n'ignorait pas cela, lorsqu'au siége d'Alexandrie les gens du roi Ptolémée lui coupèrent l'eau du Nil, la seule qu'il eût et qui fût bonne à boire; car il consola (1) ses soldats en leur faisant entendre qu'ils trouveraient bientôt de l'eau douce s'ils voulaient se donner la peine de creuser des puits, telle étant la nature de tous les rivages des mers, qu'il s'y trouvait sous terre des veines d'eau douce. Il ne se trompait pas, car ses troupes en ayant fait l'essai par son ordre, trouvèrent la même nuit des puits abondants d'une eau bonne à boire (2). J'ajouterai à ce trait d'histoire qui est assez connu, ce que rapporte le père Labat (*Voyage aux îles d'Amérique*, *t.* VI, *p.* 575), dans sa relation de l'île d'Aves ou des Oiseaux, qu'il dit avoir presque partout un terrain sablonneux, sans rivières ni fontaines, et où l'on ne trouve que des eaux salées et quantité de petits lacs. Ce-

(1) *A. Hirtius de bello Alexandr.*, cap. 8. Cæsar suorum timorem consolatione et ratione minuebat; nam puteis fossis aquam dulcem posse reperiri affirmabat : omnia enim littora naturaliter aquæ dulcis venas habere.

(2) *Id.*, *cap.* 9. Dat centurionibus negotium, ut ad fodiendos puteos animum conferant. Quo suscepto negotio, atque omnium animis ad laborem incitatis, magna una nocte vis aquæ dulcis inventa est.

pendant, ajoute-t-il, il faudrait être bien simple pour souffrir de la soif dans l'île, ou pour y languir faute d'eau douce; car on n'a qu'à faire dans le sable, avec la main ou avec un bâton, un creux de six ou sept pieds, que l'on y creuse ensuite jusqu'à la profondeur de huit, dix ou douze pouces, on y trouvera immanquablement de l'eau, qui d'abord est douce et bonne à boire, mais qui peu à peu, au bout d'un quart d'heure, redevient salée. Ainsi on est obligé de creuser de la même manière dans un autre endroit chaque fois qu'on veut avoir de l'eau; ce qui fait dire à l'auteur que je viens de citer (*ibid, p.* 376), que *ceux qui aiment la magnificence, trouveront à se contenter là-dedans, puisqu'ils pourront se vanter de ne s'être jamais servis de la même fontaine deux fois.*

Le premier endroit de l'histoire où il est fait mention de puits est au XXVI[e] chapitre de la Genèse, où il est parlé de puits creusés par les serviteurs d'Abraham, que les Philistins bouchèrent et remplirent de de terre par envie et que les serviteurs d'Isaac creusèrent derechef, y en ajoutant d'autres en plusieurs endroits, lorsque ce patriarche voulut faire quelque séjour dans ces contrées avec sa famille. Mais il ne faut pas douter que ce n'ait été déjà alors une manière ancienne et commune de chercher et de trouver de l'eau partout. Du temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ il y avait encore à Samarie un puits de Jacob (*Jean,* IV, 6). Quelques-uns ont cru que ce qui est dit au chapitre XXVIII de Job, 9, 10, doit s'entendre des puits. *L'homme a étendu la main contre les rochers, il a renversé les montagnes jusque dans leurs racines; il a ouvert les pierres pour en faire sortir les ruisseaux, et l'on a vu tout ce qu'il y a de rare et de précieux.* Mais Job parle particulièrement dans cet endroit du travail des mineurs qui cherchent l'or et l'argent. On montre encore au Caire un puits remarquable, qu'on appelle le puits de Joseph, et dont on trouvera une relation détaillée dans les Voyages curieux de M. Corneille le Brun au Levant, qui ont paru en hollandais et en français, ch. 39.

Mais autant que les philosophes sont louables de se donner tant de peines et de soins pour rechercher l'origine des fontaines, qu'ils attribuent avec raison à la pluie et à la mer, autant avons-nous sujet de louer et d'admirer la puissance et la sagesse bienfaisantes du grand Créateur, qui a su préparer la terre de façon qu'elle a de tels bassins d'eau en tant d'endroits différents, qu'elle reçoit l'eau de la pluie, qu'elle adoucit celle de la mer, et qu'en la coulant elle la décharge de ses sels et de son amertume. C'est lui qui a réglé les choses de manière qu'il s'élève toujours des mers et des fleuves assez de vapeurs pour que la terre ne manque jamais d'une pluie qui sert à entretenir abondamment les fontaines par tout le monde, et qui, au cas que l'une ou l'autre vienne à se tarir, en produit d'autres. C'est lui enfin qui a donné à l'eau la propriété, non-seulement de couler et de pénétrer dans la terre, mais encore de s'élever en vapeurs et de sourdre en fontaines, afin d'être par là plus utile aux créatures et en particulier à l'homme, qui de plus est capable, par son génie et son travail, de chercher et de faire servir à son usage l'eau même qui est cachée dans la terre.

Entre les ouvrages de la puissance de Dieu, David loue particulièrement en plus d'un endroit les sources d'eau vive, qui, semblables aux fleuves, sourdent de terre d'elle-mêmes sans que les hommes y contribuent par leur travail, et fournissent continuellement de de l'eau fraîche pour notre usage. *Vous avez fait sortir de la pierre des fontaines et des torrents* (*Ps.* LXXIII, 15). *Vous conduisez les fontaines dans les vallées, et vous faites couler les eaux entre les montagnes. Toutes les bêtes des champs y boiront, et les ânes sauvages y étancheront leur soif* (*Ps.* CIII, 10, 11). Ces fontaines se trouvent aussi sur la terre dans une abondance qui répond aux vues bienfaisantes du Créateur. Mais elles doivent nous faire souvenir du discours que notre Sauveur tint à la Samaritaine, qui faisait si grand cas du puits de Jacob : *Quiconque boit de cette eau aura encore soif, au lieu que celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura jamais soif; mais l'eau que je lui donnerai deviendra dans lui une fontaine d'eau qui rejaillira jusque dans la vie éternelle* (*Jean,* IV, 13, 14). Il entend par cette eau sa doctrine salutaire, et par *boire* l'action de la recevoir avec foi, qui, comme une eau vive, jaillit et abonde en amour sincère envers Dieu et en charité envers le prochain, jusqu'à ce qu'enfin Dieu lui donne d'atteindre au but de la foi, qui est la vie éternelle. Philon (*De insomniis, sub initium*) compare aussi la connaissance à un puits; mais il n'allègue point d'autre fondement de sa comparaison, si ce n'est qu'un puits est profond et qu'il faut se donner bien de la peine pour en puiser de l'eau. Ainsi la comparaison que Notre-Seigneur Jésus-Christ emploie est beaucoup plus belle, puisqu'il nous met devant les yeux des sources toujours vives et fraîches, et les avantages qui en découlent abondamment pour tous.

Plusieurs naturalistes ont observé que la structure intérieure de la terre est si bien rangée et mêlée si avantageusement pour le bien commun des créatures, qu'il s'y trouve tant de différentes (1) couches, de rangées de veines et de conduits qui passent dessus et à côté les uns des autres, qui renferment toutes sortes de richesses, et où, parmi tant de différentes espèces de terre, de marne, d'argile, de sable et de gravier, on trouve une très-grande variété de minéraux, de métaux, de pierres précieuses et communes. M. Bellers (*Philosophic. Transactions, n.* 336; *Benjamin Motte abridgement t. II, p.* 236 *et seq.*) a fait voir depuis peu, par des

(1) Aloïse Ferdinand, comte de Marsigly, dans son *Histoire physique de la mer*, livre I, Amsterdam, 1725, in-fol. Guill. Derham, dans sa *Physico-théologie*, liv. III, ch. 2 : Philosophical Transactions, *n.* 360, *a curious description of the strata of the Goal-Mines of Mendip, in Sommetsetshire by John Strachey.*

expériences, qu'il n'arrive pas toujours ni même le plus souvent, que les couches supérieures soient les plus légères et que les inférieures soient les plus pesantes; mais que leur arrangement et leur mélange sont tels que tout ce qu'il y a peut croître et recevoir la nourriture qui lui est nécessaire. Nous avons surtout sujet d'admirer en cela les veines souterraines d'eau et les différentes espèces de terre qui leur servent de couloir; car c'est par ce moyen que l'eau de mer, qui d'elle-même n'est pas buvable, se filtre au travers d'un terrain sablonneux, devient une bonne eau douce et perd son sel et l'amertume désagréable qu'elle avait. Une autre sorte de couloir ajoute à l'eau toutes sortes de vertus minérales (1) et la rend utile pour la santé. Une autre espèce de gravier nous fournit les bains chauds et les eaux acides. On trouve souvent de telles sources chaudes au milieu des fleuves d'eau froide, comme on sait qu'il y en a dans le Lanfluss, près des bains d'Embs, où l'on appelle ces sources chaudes Pserdebad. Je ne m'arrêterai pas à rapporter ce ce que les (2) anciens ont déjà débité de certains fleuves d'eau douce, qu'ils prétendaient qui coulent au fond de la mer; il n'est pas aisé de s'en assurer par l'expérience, et je vois que M. Ray (3) et d'autres savants révoquent cela en doute.

Tout comme nous pouvons dire en un certain sens que la chair de notre corps est sur le sang, ou qu'elle est bâtie par-dessus le sang qui la porte, puisque le corps est rempli de veines de sang qui lui donnent la vie, de même nous pouvons donner un sens raisonnable à l'expression du philosophe indien Jarchas, dont parle Philostrate (*Lib.* III, *de vita Apollonii, cap.* XI, *p.* 135), qui disait que *l'eau porte la terre.* Je ne répéterai pas ce que j'ai déjà observé touchant cette philosophie des Egyptiens et de Thalès. Je me contenterai pour le présent de remarquer que dans ces mots de saint Pierre, *la terre sortie du sein de l'eau et subsistant par l'eau,* c'est-à-dire la terre environnée d'eau sans en souffrir aucun dommage, on trouve clairement une description du globe terrestre, tel qu'il se montre encore aujourd'hui à nos yeux et comme il fut autrefois créé et conservé τῷ τοῦ Θεοῦ λόγῳ, par la puissance divine du Créateur, jusqu'à ce que la méchanceté des hommes eût fait venir sur elle le déluge qui l'inonda. Nous pouvons bien dire de la même manière que jusqu'ici, par un effet de la volonté de Dieu, la terre subsiste sur le feu et par le feu, ἐκ πυρὸς καὶ διὰ πυρος συνεστῶσα jusqu'au temps où elle brûlera au dernier jour avec les ouvrages qui y sont. C'est dans un pareil sens que le même apôtre saint Pierre (I *Pierre,* III, 20) a pris ces termes διὰ ὕδατος *par l'eau,* lorsqu'il dit que Noé fut sauvé par l'eau, et l'apôtre saint Paul (I *Corinth.,* III, 15) en parlant de ceux qui sont sauvés διὰ πυρος, par le feu, tandis que les autres y brûleront et y périront. Que le terme grec διὰ aussi bien que la préposition latine *per* se prennent très-souvent dans ce sens, c'est une chose trop connue pour avoir besoin d'être prouvée par des exemples (*voy. Rom.* II, 27; IV, 11; I *Timoth.,* II, *dernier verset*); et les notes de M. P. Burman sur Valérius Flaccus (I, 767 *p.* 13). Il faut entendre de même ces termes *Gnal hammain* (*Ps.* CXXXV, 6), *qui a affermi la terre au-dessus des eaux,* comme dans le psaume XXIII, 1, 2. *La terre et tout ce qu'elle renferme est au Seigneur; toute la terre habitable et tous ceux qui l'habitent sont à lui; parce que c'est lui qui l'a fondée au-dessus des mers et établie au-dessus des fleuves.*

CHAPITRE VII.

Des bornes que Dieu a données à l'eau dans la nature.

Quand on réfléchit sur la quantité d'eau qu'il y a dans le monde que nous habitons et sur la force des flots, on ne peut s'empêcher d'admirer l'ordre plein de sagesse que Dieu y a mis, en faisant qu'il reste néanmoins assez de terrain sec et d'endroits habitables, et en donnant aux eaux de si fortes barrières qu'elles ne peuvent les passer ni s'y avancer plus loin, si ce n'est lorsque Dieu trouve à propos d'élever les eaux, comme il fit au temps du déluge universel, et comme il le fait encore quelquefois dans des inondations particulières, qu'il envoie pour punir les hommes: *Il appelle les eaux de la mer, et les répand sur la face de la terre* (*Amos,* V, 8). *S'il retient les eaux, tout deviendra sec; et s'il les lâche, elles inonderont la terre* (*Job,* XII, 15). L'Ecriture sainte loue si souvent cet effet de la bonté et de la puissance du Très-Haut, que les hommes devraient bien y faire une attention particulière. Job dit au chapitre XXVI, 10. *Il a renfermé les eaux dans leurs bornes pour y demeurer tant que durera la lumière et les ténèbres.* Par où il donne à entendre qu'aussi longtemps que durera l'alternative du jour et de la nuit, les habitants de la terre peuvent être assurés que ces bornes subsisteront et qu'ils n'ont point de déluge à craindre. C'est de cela que David loue Dieu au psaume CIII, 6. *L'abîme l'environne comme un vêtement, et les eaux s'élèvent comme des montagnes. Mais vos menaces les font fuir et la voix de votre tonnerre les remplit de crainte. Elles s'élèvent comme des montagnes et elles descendent comme des vallées dans le lieu que vous leur avez établi. Vous leur avez prescrit des bornes qu'elles ne passeront point; et elles ne reviendront point couvrir la terre.* Dieu lui-même parlant à Job, lui dit au chapitre XXXVIII, 8: *Qui est-ce qui a mis des digues à la mer pour la tenir enfermée, lorsqu'elle se débordait en sortant comme du sein de sa mère, lorsque pour vêtement je la couvris d'un nuage, et que je l'enveloppais d'ob-*

(1) Plinius, XXXI, 3. *Tales sunt aquæ qualis terra per quam fluunt.*

(2) Greg. Nazianzenus, Orat. XX, pag. 331. D. Εἴ τις ἐστὶν ἢ πιστεύεται ποταμὸς δι' ἅλμης ῥέων γλυκύς. Lucianus dialogis marinis, dialogo Neptuni et Alphei fluvii; Τί τοῦτο ὦ Ἀλφειὲ μόνος τῶν ἄλλων (ποταμῶν) ἐμπεσὼν εἰς τὸ πέλαγος, οὔτε ἀναμίγνυσαι τῇ ἅλμῃ ὡς ποταμοῖς ἅπασιν, etc.

(3) J. Ray dans son livre *du Chaos, du déluge et de la fin du monde par le feu.*

scurité comme on enveloppe un enfant de bandelettes? Je l'ai resserrée dans les bornes que je lui ai marquées, j'y ai mis des portes et des barrières. Je lui ai dit : Vous viendrez jusque-là et vous ne passerez pas plus loin, et vous briserez ici l'orgueil de vos flots. La sagesse divine dit dans les proverbes de Salomon (*chapitre* VIII, 27). *Lorsqu'il préparait les cieux j'étais présente ; lorsqu'il environnait les abîmes de leurs bornes et qu'il leur prescrivait une loi inviolable ; lorsqu'il affermissait l'air au-dessus de la terre, et qu'il dispensait dans leur équilibre les eaux des fontaines ; lorsqu'il renfermait la mer dans ses limites et qu'il imposait une loi aux eaux, afin qu'elles ne passassent point leurs bornes ; lorsqu'il posait les fondements de la terre, j'étais avec lui, et je réglais toutes choses.* David se sert d'une autre comparaison énergique au psaume XXXII, 7. *C'est lui qui rassemble toutes les eaux de la mer dans leur lit, comme en un vaisseau. C'est lui qui tient les abîmes renfermés dans ses trésors* (*Job*, XXVIII, 25). *C'est lui qui a donné du poids aux vents, c'est lui qui a pesé et mesuré l'eau* (*Jérémie*, V, 22). *Ne me respecterez-vous donc point*, dit le Seigneur, *et ne serez-vous point saisi de frayeur devant ma face? Moi qui ai mis le sable pour borne à la mer, qui lui ai prescrit une loi éternelle qu'elle ne violera jamais ; les vagues l'agiteront et elles ne pourront aller au delà ; ses flots l'élèveront avec furie, et ils ne pourront passer ses limites* (*Sirach, chap.* XLIII, 25). *La moindre de ses paroles fait taire les vents, sa seule pensée apaise les abîmes de l'eau.* Le roi Manassé, au verset 3 de sa prière de pénitence, dit à Dieu : *Vous avez scellé la mer avec votre ordonnance ; vous avez fermé l'abîme et l'avez scellé pour la gloire de votre terrible et grand nom, afin que chacun soit effrayé et craigne votre grande puissance.* Je finirai cette période par le cantique du grand empereur Constantin, qu'Eusèbe nous a conservé (*lib.* II *de vita Constantini, c.* 58; *Epiph.*, XXX, 26, *p.* 151). *C'est par votre parole, Seigneur, que la terre est assise sur des fondements solides; que les vents ont leur mouvement dans leur temps ; que l'impétuosité des eaux forme des flots immenses ; que la mer est resserrée dans ses bornes, et qu'aussi loin que la terre et l'Océan s'étendent tout est fait pour des usages merveilleux et salutaires. Et s'il n'avait été fait par votre volonté, il s'y trouverait sans contredit une si grande opposition et des forces contraires si puissantes, qu'elles auraient dès longtemps fait périr tout ce qui a vie et détruit les créatures.*

Les historiens de Danemark (*Jo. Isaacius Pontanus, Histor. rerum danicarum, lib.* V, *pag.* 160 ; *Jo. Meursius, Haraldus, Huitfeldus, etc.*) rapportent de leur grand roi Canut II, qui possédait six royaumes (1), que ses flatteurs voulant l'élever comme le plus puissant roi du monde, et lui rendre des honneurs plus qu'humains, il les en empêcha premièrement par ses gestes et par ses discours ; et qu'ensuite, pour les convaincre de la vanité de leurs louanges, il se rendit en habit royal au bord de la mer, et ordonna aux eaux, comme en vertu du prétendu pouvoir suprême qu'il avait sur elles, de ne point toucher le bord de son manteau et de ne le pas mouiller, sous peine de disgrâce. Comme la marée montait, elle ne mouilla pas seulement le bord, mais encore une bonne partie du manteau. Là-dessus Canut, se tournant vers ses courtisans, leur dit : *Voyez-vous, bonnes gens, combien celui que vous appelez le plus puissant roi a peu de pouvoir ; il n'y a que Dieu à qui ce titre convienne, et qui mérite celui de tout-puissant.* Cependant ce même Dieu tout-puissant a donné aux hommes le génie et le pouvoir, non-seulement d'agrandir les fleuves et de les rendre navigables (*Jo. Rodolphi Fæschii von der Weise, Flusse schiffbar zu machen, Dresde*, 1629), mais encore de les arrêter et de les resserrer en différentes manières, suivant que le bien commun l'exige, par des digues suffisamment larges, hautes et solides ; et même de limiter (*Frontinus, de Aquæductibus urbis Romæ; Lipsius, Lib.* II *de magnitudine Romana, cap.* II ; *Raphael Fabrettus, de aquis et aquæductibus urbis Romæ*) le cours des eaux, en creusant des lacs et des réservoirs pour les y faire écouler, ou en les conduisant ailleurs, comme Rome (*Paul Jacob Marperger, neu-eroffnete Wasser fahrt auf Flussen und. Canalen, Dresde*, 1723, *in*-4°, *cap.* 4) en fournissait surtout des preuves autrefois. Tout le monde peut encore aujourd'hui en voir des exemples surprenants en Hollande. On trouve même en Allemagne et dans d'autres royaumes peu de pays ou de villes voisines de la mer, ou de quelque grand fleuve, qui ne donnent de belles preuves de ce que Job dit de l'homme, au chapitre XXVIII, 11, qu'*il a pénétré jusqu'au fond des fleuves.* On n'a donc pas mal rendu le terme hébreu (*Chibbesch*), que l'auteur sacré emploie dans cet endroit, par une expression allemande, qui signifie *lier, dompter, arrêter.* Voyez G. Outhovius *Judicia Jehovæ Zebaoth, pag.* 499 *et seq.*

Que le projet et l'entreprise que les hommes formèrent peu de temps après le déluge de bâtir une haute tour dans le pays de Scinhar, ait été dans la vue d'échapper d'un déluge universel, comme l'a décrit le P. Kircher dans son charmant livre latin, intitulé *Turris Babel*, imprimé in-folio à Amsterdam 1679, ou comme le suppose Guillaume Goerée dans ses Antiquités mosaïques publiées en hollandais, et comme cela est représenté dans la belle Bible intitulée *Physique sacrée* de M. Jean Jacques Scheuchzer, à la planche LXX, jusqu'à la LXXIII[e], que l'on a commencé à imprimer en latin, en allemand, en hollandais et en français ; c'est ce qui est aussi peu vraisemblable, que ce qu'a avancé Cosmas Indopleustes dans son troisième livre, page 161, que la tour de Babel était carrée et que chacun de ses côtés avait un mille de largeur. Il est encore plus incroyable qu'on ait eu dessein de l'élever à la hau-

(1) *Sex præpollentium regnorum possessor*, Daniæ, Sueciæ, Angliæ, Norwagiæ, Slaviæ et Sembiæ. Saxo grammaticus, *lib.* VI, *pag.* 196. Pontanus, *lib.* V, *pag.* 154.

teur de 48,104 milles jusqu'à la lune (*Monatliche Unterredungen. Ann.* 1690, *pag.* 512, *et A.* 1693, *pag,* 60; *Bernard Lamy, lib.* II, *de Tabernaculo fœderis*), ou, selon le calcul du P. Kircher, encore plus haut jusqu'au ciel des étoiles. Moïse lui-même ne dit rien de tout cela, mais rapporte seulement qu'ils entreprirent de bâtir une ville et en même temps une tour pour se faire un nom; à peu près comme Diodore de Sicile (*lib.* I, *pag.* 27) dit des anciens Egyptiens qu'ils ont laissé des monuments éternels de leur gloire, ou comme le savant Périzonius explique le terme hébreu (*Schem*) dans ses *Origines Babylonicæ*, que cette tour leur servait de signal et de marque (Σῆμα), pour se rassembler quand ils se seraient écartés les uns des autres. Quoique l'expressien (*Veroscho Basschamaim*) que Moïse emploie, signifie *et la tête* ou le sommet de la tour *atteindra jusqu'au ciel*, cela ne prouve pas qu'on eût dessein de l'élever jusqu'à la lune ou aux étoiles; puisque c'est une façon de parler fort usitée même dans les autres langues (*Bocharti phaleg., lib.* I, *cap.* 13. *Burmann, ad Petronium, pag.* 629) quand on veut donner une grande idée de la hauteur de quelque chose, de dire qu'elle atteint au ciel, aux nues et même aux étoiles. Homère (*Odyss.* ε. 239) dit de grands arbres qu'ils touchent le ciel. Il est aussi dit des villes, qui étaient au delà du Jourdain et dont les Israélites devaient se rendre maîtres, qu'elles étaient grandes et fortifiées de murs, *qui allaient jusqu'au Basschamaim, ciel* (*Deutéronome,* I, 28, *et ch.* IX, 1). Notre Sauveur parlant de Capharnaüm dit qu'elle avait été élevée jusqu'au ciel (*Matth.*, XI, 23). Il n'est donc pas nécessaire de rechercher jusqu'à quel point une pareille tour aurait pu donner aux hommes une retraite commode et assurée en cas de déluge: il est beaucoup plus probable que la crainte d'un second déluge n'a point été la raison qui porta les hommes à bâtir cette tour; car Moïse, après avoir rapporté comment Dieu promit positivement à Noé de n'envoyer plus de déluge sur la terre, et qu'il l'en avait assuré par le signe de l'arc-en-ciel, donne à entendre clairement quelle fut la raison qui porta les hommes à construire la tour : *Faisons-nous un nom* (1), se dirent-ils, ou *acquérons-nous de la réputation.* Où aurait-on donc fait retentir leur nom, si le monde périssait par le déluge? ou si, comme l'a pensé Périzonius, le terme hébreu (*Schem*) ne signifie pas *nom* ou *réputation*, mais un *signal?* A qui est-ce que cette tour aurait dû servir de signal? ou si l'expression de l'original signifie, comme quelques-uns le prétendent (*Hallsiche Anmerckungen, tom.* IV, *pag.* 341), *rendons-nous formidables,* qui seront ceux qui auront à craindre, si toute chair, excepté seulement ceux qui se seraient réfugiés dans la tour, était détruite par un déluge?

On met ordinairement et avec raison, au nombre des barrières que la puissance de Dieu a mises aux eaux, les isthmes, c'est-à-dire les langues étroites de terre qui par leur solidité séparent deux mers et les empêchent de se joindre. Les géographes en comptent sept ou huit principaux (*Ricciolus Geographiæ reformatæ lib.* I, *cap.* 16), quoique d'autres les fassent monter jusqu'à neuf et au delà (*Mich.-Ant. Baudrand dans son Dictionnaire géographique; Alphonse Lasor a Varea, ou Raphaël Savonarola, Orbis terrarum, tom.* II, *pag.* 45). Il y a eu autrefois des peuples et de puissants rois qui ont entrepris d'en percer quelques-uns, mais en vain et sans succès; de là vient que cette expression ISTHMUM PERFODERE, *percer un Isthme*, a déjà passé en proverbe chez les anciens, pour marquer une entreprise vaine et une peine perdue. Ç'a été particulièrement l'isthme de Corinthe qui sépare le Péloponèse de la Grèce comme un col étroit de la largeur d'environ un mille et un quart d'Allemagne, qui a donné lieu à ce proverbe. Périandre fut le premier qui entreprit de le couper au rapport de Laërce, I, 99. Ensuite le roi Démétrius Poliorcète; puis Jules César, aussi bien que les empereurs Caligula et Néron, formèrent le même dessein. Mais tous ces projets furent vains, comme le témoigne Pline (*lib.* IV, 4) et d'autres auteurs anciens cités par le savant Ménage dans ses notes sur Laërce (*pag.* 57) et le P. Hardouin dans ses notes sur Pline. Nous avons aussi une pièce de Lucien (*tom.* II, *page* 798) où il tourne en ridicule l'entreprise que Néron avait formée par rapport à cet isthme. Il ne faut pas oublier d'avertir que Pausanias nous apprend qu'on voyait encore les vestiges de cette entreprise (*Corinthiacis, page* 112). *Cependant*, dit-il, *ils ne s'avancèrent point jusqu'à la partie pierreuse de l'isthme.* Mais il serait difficile de prouver qu'Alexandre le Grand ait aussi eu dessein de le faire percer comme le P. Hardouin l'a avancé; car ce que Pausanias rapporte d'Alexandre doit s'entendre d'un tout autre isthme, qui avait d'un côté Smyrne et Clazomène, de l'autre Lébédos. C'est celui qu'Alexandre a voulu faire creuser sans y avoir réussi (1), et dont Pausanias dit que *la seule entreprise qui n'ait pas réussi à Alexandre, fils de Philippe, a été celle de percer le mont Mimante.* Il faut pareillement que ce soit un autre isthme dont il est dit que les Cnidiens entreprirent de le percer dans leur voisinage. Ce qui ne leur ayant pas réussi ils envoyèrent à Delphes consulter l'Oracle, de qui ils reçurent cette réponse, qu'Hérodote nous a conservée (*Lib.* I, *cap.* 174): *Gardez-vous bien d'élever ou de creuser l'isthme; car Jupiter l'aurait fait s'il avait voulu qu'il y eût là une île.* Tant il est difficile, ajoute Pausanias, que l'homme force les barrières que Dieu a mises. Cependant on en trouve encore un plus

(1) *Venagnase lanu Schem.* Voyez Perizonius dans ses *Origines Babylonicæ*, August. Calmet, *Dissert. sur la tour de Babel*, qui est imprimée à la tête de son commentaire sur la Genèse. Campeg. Vitringa, *lib.* I. *Observat. sacrar.*, p. 5. Joachimi Columbi *Dissertatio de causa extructæ turris Babel*, Regiom., 1605.

(1) Voyez les Suppléments de Quinte-Curce, par Freinshemius, *lib.* II, *cap.* 7.

grand exemple et fort connu dans les écrits des anciens (1) : c'est que Sésostris, roi d'Egypte, ou Pharaon Nécho, fils de Psamméticus, et après lui Darius, roi des Mèdes, et même dans la suite un des Ptolémées ont entrepris de couper l'isthme près de la mer Rouge, pour lui donner communication avec la grande mer Méditerranée. Mais cela leur a aussi peu réussi que dès lors à Soliman, empereur des Turcs, qui a employé inutilement cinquante mille hommes pour tenter la même chose (2). On sait que Xerxès, roi de Perse, se mit en tête d'attaquer la nature et de percer le mont Athos (3), afin de pouvoir (*Plato*, III. *de Legib*, *pag*. 699; *Diodor. Sicul. Lib*. XI, *pag*. 2, 3, 5. *Ez. Spanhem, ad Juliani Orat*. I *pag*. 194, *seq*.) couper l'isthme près d'Acanthe en Macédoine (*Ælianus*, XIII, 20, *Histor. anim.*); mais il fit encore mieux voir sa faiblesse, lorsqu'il fit faire un pont de bateaux sur l'Hellespont, afin que son armée y pût passer comme elle aurait fait sur terre, et qu'une tempête ruina et réduisit à rien tous ces préparatifs somptueux ; car il fit battre la mer, comme si elle avait été son esclave et lui fit appliquer trois cents coups, quoique ce ne fût pas la mer, mais le vent qui lui avait joué ce tour. Hérodote ajoute même (*lib*. VII, *cap*. 35), qu'il ordonna que, pour punir l'Hellespont de cet affront, on le marquât avec un fer rouge, comme on fait les criminels et qu'on lui donnât des soufflets en lui faisant de sanglants reproches.

Je ne prétends pas soutenir que la jonction des mers soit absolument impossible, ou qu'il ne faille pas former de telles entreprises, parce qu'une mer étant plus haute que l'autre (4), elle ne manquerait pas d'inonder les terres. Mais je crois que la véritable cause qui a rendu inutiles les peines qu'on s'est données pour cela, a été le terrain même, qui s'est trouvé trop ferme et pierreux, les grandes dépenses et les travaux immenses qu'il y fallait employer, et surtout que ceux qui avaient formé de telles entreprises ont été surpris par la mort, avant que d'avoir pu les achever ou s'en sont désistés par le conseil de ceux de leurs courtisans, qui avaient le plus de crédit sur leur esprit. Plusieurs des anciens ont déjà remarqué que Dieu peut dans un moment former un isthme, et aussi ouvrir par un tremblement de terre le passage à deux mers auparavant séparées pour les faire joindre et leur donner un cours libre entre deux pays qui auparavant tenaient l'un à l'autre par une langue de terre. Je ne déterminerai pas jusqu'à quel point il est vrai, ni quand il est arrivé que l'Europe ou l'Espagne, qui est à son extrémité, s'est séparée de l'Afrique (*Sénèque, lib*. VI, *cap*. 29, *quæst. nat. Thomas Hyde, ad itinera Abrahami Peritsol*, *pag*. 14), la Sicile de l'Italie (*Diodor. Siculus, Strabo, Ovidius*, XV *Metamorphos.*, *v*. 296; *Seneca*, VI, 29, *quæst. nat. Mela, Justinus, Plinius, Solinus, et entre les modernes, Ed. Simson Chronic. ad A. O. C*. 3339); l'Angleterre de la France et l'île de Chypre de la Syrie (*Servius, ad Virgilium*, penitus toto divisos orbe Britannos; *Guil*, *eclog*. I, *v*. 67, et *Musgravii dissertat. in Philosoph. Transaction. n*. 352), sans parler de bien d'autres (1). Je me suis seulement proposé pour le présent de parler des soins louables et nullement infructueux que les hommes se sont donnés pour l'avantage du négoce et de la navigation, de joindre ensemble deux rivières par de longs canaux et de trouver ainsi le moyen d'aller par eau d'une mer à l'autre; ce que les terres, qui les séparent, empêchaient auparavant. On sait l'heureux succès qu'ont eu de nos jours dans de telles entreprises les rois de France et de Prusse, le glorieux czar de Russie Pierre le Grand et la puissante princesse qui lui a succédé. Strabon (*Strabo, lib*. IV, *pag*. 321) a déjà remarqué que le cours du Rhône et d'autres rivières des Gaules est si avantageux, qu'il serait très-facile d'établir par leur moyen une communication entre deux mers. Lucius Vétus (*Tacitus, lib*. XIII, *cap*. 53), général romain du temps de Néron, l'a tenté et a voulu pour cela faire des canaux, de manière que venant de la mer Méditerranée sur le Rhône et de là sur la Saône, on pût, par les canaux qu'il voulait faire creuser se rendre sur la Moselle et de là par le Rhin dans la mer d'Allemagne; mais il en fut empêché. Nicolas Bergier (*De publicis et militaribus imperii rom. viis, lib*. IV, *cap*. 47, *pag*. 534. *seqq*., *tom*. X *Thesauri Græv.*) a proposé de joindre le Rhône et la Seine par le moyen des rivières, qui se trouvent entre deux et particulièrement de la Saône. Charles Bernard (*La conjonction des*

(1) Hérodote, *lib*. II, *cap*. 158; saint Basile, *Hexaëmeron*, tom. I, pag. 47 et seq., et saint Ambroise d'après lui. Joseph Scaliger, *Discours de la jonction des mers*, pag. 541 et seq. Franc. Eschinardus, de perfossione isthmi inter mare Rubrum et Mediterraneum, *Dissert. I Physico-Mathem.*, *Romæ*, 1681, in-4°. Mémoires de Trévoux, 1705, *pag*. 1257, *seq*.

(2) Nicolas Bergier, IV, 47, de publicis et militaribus rom. imp. viis, *tom*. X *Thesauri Græv.*, *pag*. 534. Bernhard Varenius, *Geographiæ general*. lib. I, cap. 13, propos. 5. Vous trouverez d'autres choses qui ont rapport à cette matière dans Cœlius Rhodiginus, XXI, 19, *Antiqu. lect*. Jac. Golius ad Alfraganum, *p*. 145. Balthasar Bonifacius, VI, 21, *historiæ ludicræ*. Matthias Zimmerman, *p*. 99, *Analect*. Gregor. Richteri *Axiomat. Politicor.*, pag. 678, seq. Georgii Paschii *inventa novantiqua*, p. 662, etc.

(3) *Percer le mont Athos*. . . . Il est fort remarquable qu'on ne trouve aujourd'hui aucune trace de ce grand œuvre de Xercès, comme cela devrait être nécessairement, s'il avait été tel que les historiens le décrivent. Cela a fait regarder à plusieurs savants le récit des Grecs comme une fable, et il paraît que le poëte Juvénal en avait la même idée.

Velificatus Athos, et quidquid Græcia mendax
Audet in historia.

Juv., sat. X, v. 174. (*N. c. au traduct.*)

(4) Voyez *Bernh. Varenius* et *Riccioli* dans les endroits que je viens de citer.

(1) Plinius, lib. II, cap. 88, Histor. Nat. *Natura avellit Siciliam Italiæ, Cyprum Syriæ, Eubœam Bœotiæ, Eubœæ Atalantem et Macrin, Besticum Bithyniæ, Leucosiam Sirenum Promontorio*. Ce qu'il dit de l'île d'Atalanta demande d'être examiné de plus près. Voyez le P. Hardouin *emendat*. lib. XXVI, *in Plin. lib. II*.

mers, Paris 1613, 4.) et M. de la Barillère (*Lettres et avis pour la navigation générale, en l'association des quatre rivières royales qui dégorgent dans l'Océan, Paris*, 1618, *in*-8°) ont proposé d'autres projets semblables, dans des ouvrages qu'ils ont publiés. Je ne saurais donner à mes lecteurs une idée plus juste du parti que l'on a enfin pris sous le règne de Louis XIV, qu'en renvoyant aux propres termes de l'Académie des médailles et inscriptions de Paris, qui servent à expliquer la médaille qui fut frappée à ce sujet (1). Charlemagne avait déjà entrepris de joindre le Rhin avec le Danube par le moyen d'un canal depuis la rivière de Rednitz jusqu'à celle d'Altmul, et d'ouvrir par là un passage de la *mer d'Allemagne* à la *mer Noire* ou *Pont-Euxin*. On y avait même déjà creusé la longueur de près de deux mille pas; mais comme l'on n'avait pas alors les inventions qu'on a aujourd'hui pour faire écouler l'eau, on fut obligé d'abandonner l'ouvrage à cause des pluies continuelles (*Scaliger, de la jonction des mers, pag.* 554; *Gabriel Daniel, Histoire de France, tom.* I, *pag.* 441).

Il n'est pas nécessaire, après le passage auquel je viens de renvoyer de m'étendre davantage sur les grands canaux qu'on a entrepris dès lors en France et qu'on y a achevés à grands frais pour la commodité de la navigation, comme les deux canaux du (2) Loing et celui qu'on a commencé en dernier lieu en Picardie (*Instruction générale pour les intéressés au canal de Picardie, Paris* 1728, *in*-4°; *Mémoires de Trévoux*, 1728, *Septembre; Gelehrte Zeitung*, 1731, *p.* 85) l'an 1728, qui seul doit avoir coûté six millions de livres ou vingt tonnes d'or : ou celui de Bourgogne (3). Dans notre Allemagne, l'illustre (4) électeur de Brandebourg, Frédéric-Guillaume, dont on ne saurait assez louer les vertus, a non-seulement donné ses ordres et ses soins pour exécuter un ordre glorieux dans ce genre; mais en est encore heureusement venu à bout, et a joint, dès l'an 1662, dans l'espace de huit ans, l'*Oder* avec la *Sprée* par un canal navigable de trois milles d'Allemagne de longueur et dont la largeur est de cinq verges de Rhinland; de sorte qu'on peut, en évitant de grands voyages par terre et des frais considérables, faire voile commodément de la mer Baltique à la mer du Nord. Il ne faut pas oublier les canaux, que le sage prince Frédéric (*Beger, tom.* III, *pag.* 377, *seqq.*), (fils de celui dont je viens de parler) électeur de Brandebourg et premier roi de Prusse, a fait creuser depuis l'an 1694 jusqu'en 1696, à Trotta, Wettin, Rotenbourg, Alsleben, Kalba et Gimriz.

Nous devons aussi des louanges particulières aux heureux soins de Pierre le Grand, czar de Russie, qui a fait l'admiration de notre siècle. Car entre un grand nombre d'autres actions héroïques et de vues élevées, il a trouvé le moyen de joindre le Wolkova (*Das veranderte Ruffland, pag.* 394), qui passe à Pétersbourg, avec le Wolga; de sorte que l'on peut aller par eau l'espace de plus de huit cents werstes ou milles de Russie, jusqu'à la mer Caspienne. Il envoya lui-même le plan de cette jonction à l'Académie royale des sciences de Paris en 1720, comme le rapporte M. de Fontenelle (*Eloges des académiciens de l'académie royale, A.* 1725, *tom.* II, *pag.* 245, *Bibliothèque française, tom.* XI, *pag.* 224), dans l'éloge du czar, en qualité de membre de cette académie. Il avait encore tenté de faire creuser un autre canal, pour joindre le Don avec le Wolga; mais ayant perdu en 1712 la forteresse d'Azof, l'embouchure du Don tomba entre les mains des Turcs. Plusieurs canaux dont il avait dressé les plans et qu'il avait commencés, comme celui de Ladoga (1) et d'autres, n'ont été achevés que sous le glorieux règne de l'impératrice *Anne Iwanowna* (2) autocratrice de Russie.

CHAPITRE VIII.

Du droit que les hommes peuvent acquérir et exercer, non-seulement sur les fleuves, mais aussi sur des mers.

Lorsque Dieu eut créé les premiers mortels, homme et femme, il leur donna d'abord la domination sur la terre, et il les installa, pour ainsi dire, dans cette seigneurie par la bénédiction que Moïse rapporte au chapitre premier de la Genèse, vers. 28. *Croissez et multipliez-vous, remplissez la terre, et vous l'assujettissez.* Les mots qui suivent immé-

(1) *Médailles sur les principaux événemens du règne de Louis le Grand, p.* 202, édit. de Bade 1705, *in-fol.* On voit sur la médaille Neptune, dieu de la mer, qui avec son trident frappe la terre, d'où il sort un grand fleuve, qui coule des deux côtés, avec cette inscription *Juncta maria, jonction des mers.* Au-dessous on lit ces mots : *Fossa a Garumna ad Portum Setium.* Canal de la Garonne jusqu'au port de Cette.

(2) On a joint le Loing (*Lupia*) avec la Loire par deux canaux, qui sont connus l'un sous le nom de *Canal de Briare*, l'autre sous celui de *Canal d'Orléans.* Histoire de l'Académie des sciences A. 1699, pag. 141.

(3) Le Canal de Bourgogne par M. de la Jonchère. Mémoires de Trévoux, 1724, p. 1807.

(4) D. Johan. Christoph. Beeman. *Beschreibung. von Franckfurt an der Oder.* pag. 45, seq. Paul Jac. Marperger, *Schlesischer Kauffman*, cap. 15, *neueroffnete Wasser-Fahrt*, p. 3. Georg. Daniel Seiler *Leben und Thaten* Frid. Wilhelms *des Grossen aus Muntzen*, p. 65. Laurentius Beger *Thesaur. Brandenburgic, tom. I, pag.* 395, *seq. Monatliche Unterredungen, A.* 1696, *p.* 677, *Gundling. Polit. pag.* 284.

(1) Depuis le lac de *Ladoga* jusqu'au fleuve de *Wolchowa* ou *Wolkova* de la longueur de 96 werstes ou 15 milles d'Allemagne et de la largeur de 45 *archin* ou coudées de Russie. On y faisait travailler tous les jours 12,000 hommes. Voyez Strahlenberg *Nord und Oestliche Theil von Europa und Asia, p* 391 *et* 176 *et suiv* où il fait mention de quatre autres semblables canaux.

(2) M. le docteur Jean Valentin Pietsch a fait sur ce sujet une ode allemande, qu'il présenta à S. M. le jour de l'anniversaire de son couronnement, le 9 mai 1732.

diatement, *et dominez sur les poissons de la mer* font connaître assez clairement que cette puissance que Dieu donnait à l'homme ne devait pas moins s'étendre sur les fleuves et la mer que sur le sec. C'est aussi ce que David dit au psaume VIII, vers. 7. *Vous l'avez établi sur les ouvrages de vos mains, vous avez mis toutes choses sous ses pieds;* à quoi il ajoute expressément un peu plus bas, vers. 9, *et les poissons de la mer, qui se promènent dans les sentiers de l'Océan.* De là vient que les hommes sont autorisés à faire servir, autant qu'ils le peuvent, à leur avantage et à leurs commodités les eaux, les fleuves et la mer, aussi bien que la terre; et cela par toutes sortes de moyens et de toutes manières. L'homme peut pareillement s'assujettir les habitants des eaux et les faire servir à sa nourriture et à ses différents besoins.

Mais ce droit de l'homme s'étend encore plus loin; car comme la terre est assujettie au pouvoir des hommes, de manière qu'ils peuvent la partager entre eux, en occuper des portions, se les approprier et y exercer leur domination et leur empire à l'exclusion des autres; ils ont pareillement le même pouvoir, non-seulement sur les petites rivières, sur les grands fleuves et leurs bords, mais aussi sur les grandes mers mêmes, autant qu'ils peuvent les garder avec leurs flottes, en défendre les avenues et les détroits, empêcher les pirateries et la navigation défendue, et autant qu'il le faut, pour exercer et soutenir avec vigueur et prudence les droits qu'ils ont acquis par la guerre ou par des traités. Ils peuvent dire avec David, psaume LXXXVIII, 26 (1) : *J'étendrai ma main sur la mer et ma droite sur les fleuves;* et prouver par leur exemple, qu'il faut plutôt adopter le sentiment qu'a soutenu Selden, dans son traité de *mari clauso*, que la mer est assujettie à l'homme, et que l'on peut se l'approprier, que celui de Grotius (*Libello singulari de mari libero et lib.* II, *de jure belli et pacis, cap.* 2, § 3), qui prétend que la mer est libre. Il faut aussi rapporter à cela les droits de navigation et de marine établis depuis longtemps par les puissances maritimes, et les tribunaux d'amirauté, qu'elles ont sagement établis et qu'elles maintiennent encore; car par là elles exercent leur pouvoir en pleine mer et les mariniers sont tenus de se régler suivant leurs lois. Mes lecteurs trouveront à la fin de ce volume une courte liste des principaux auteurs qui ont écrit sur ces matières, aussi bien que des droits de marine tant anciens que modernes où chacun pourra trouver fort en détail ce que je n'ai voulu toucher ici qu'en passant, autant qu'il était nécessaire pour le but que je me suis proposé.

C'est aussi un grand avantage que le Créateur a donné aux hommes, que lorsque les eaux se débordent souvent et entraînent des terres avec elles ou lorsqu'elles prennent un autre cours incommode aux habitants du voisinage, ils peuvent s'en dédommager en desséchant des terres, en détournant les flots, en partageant et faisant écouler les eaux, pour regagner ailleurs un terrain, qui ordinairement paye d'abord par sa fertilité la peine qu'on a prise, et que l'on peut encore assurer à ses successeurs. Il faut pour cela seulement prendre garde, premièrement que les eaux que l'on détourne et qu'on fait écouler, n'aient pas assez de force pour prendre un chemin où elles causent plus de dommage : après cela, que les digues soient faites en talus, larges, assez hautes et assez solides pour durer longtemps et résister aux vents et aux tempêtes. Il faut aussi prendre des précautions pour n'avoir pas à craindre qu'elles se rompent aisément, et être en état de prévenir ces accidents et d'y remédier suffisamment. Nous avons au voisinage plusieurs exemples du bon et du mauvais succès qu'ont eu de pareils ouvrages dans le duché de Holstein, où, de notre souvenir, depuis peu d'années on a desséché avec succès des portions assez considérables de terrain, qu'on y appelle Koge, qui sont encore aujourd'hui cultivées et entretenues heureusement, au grand profit de ceux qui ont fait la dépense et les travaux nécessaires pour cela; tandis que d'autres ont été recouvertes d'eau, à cause des fautes qu'on avait faites en y travaillant; de sorte qu'on a été obligé, après bien des peines et des frais inutiles, de les abandonner. La plus célèbre entreprise dans ce genre, dont l'histoire ancienne fasse mention, est celle que Jules César (*Suetonius in Cæsare, cap.* 44) avait formée de dessécher le grand lac de Fucine, et d'en faire écouler les eaux; mais la mort l'empêcha d'exécuter ce projet. En vain les Marses représentèrent à Auguste combien de terrain fertile on gagnerait en reprenant ce dessein, l'empereur le refusa absolument (*Suetonius in Claudio, cap.* 20; *Mutius Phæbonius, lib.* II, *Historiæ mariorum, tom.* IX; *Thesauri rerum Italicar. parte* IV). Caligula au contraire entreprit cet ouvrage, et y fit travailler trente mille hommes sans interruption pendant onze ans et l'avait presque amené à sa perfection (*Eusebius, Chronic.; Suetonius in Claudio, cap.* 20). Cependant l'empereur Trajan ou Adrien eut toute la gloire d'avoir fini une si grande entreprise (1). Elle est attribuée au premier dans une inscription qu'on trouve dans le recueil de Reinesius (*Reinesii inscription. pag.* 333. *Spartianus in Adriano, c.* 22). Et non-seulement Spartien l'attribue au dernier; mais M. Jean-Baptiste du Bos (*Not. ad Bergierium, tom.* X *Thesauri antiquitatum roman. Græv., pag.* 623) en a encore observé un monument curieux dans une médaille, qui a d'un côté la tête d'Adrien

(1) La version française met le pronom possessif à la troisième personne. *Il étendra sa main sur la mer et sa droite sur les fleuves.*

(1) Plinius, XXXVI, 15; Suetonius in Claudio, *cap.* 20 *et* 21. Tacitus, XII *Annal., cap.* 56. Dio, *lib. LX, pag.* 672. Raphael Fabrettus, Dissertat. *de emissario Fucini lacus*, qui est imprimée à la fin de son Commentaire de *Columna Trajana*, Rom. 1683, in-fol.

et au revers la figure d'une personne avec des outils pour creuser, houer et puiser sur un fond, où il croît du blé et où on lit ces mots : TERRA STABILIS, *terre ferme*. Jules César avait aussi entrepris de dessécher pareillement les marais de Pomptine (*Suetonius Cæsare, cap. 44. Voyez les notes de Pitiscus sur cet endroit de Suétone*), ce qu'Auguste exécuta dans la suite. C'est à cette occasion qu'Horace le loue d'avoir fait un ouvrage digne d'un roi en rendant un marais, auparavant stérile et navigable, propre à être labouré et si fertile qu'il nourrissait les villes voisines (*Artis Poet. vers.* 65),

> Regis opus sterilisque diu palus aptaque remis
> Vicinas urbes alit, et grave sentit aratrum.

Les eaux n'ayant pas été données aux hommes pour leur servir de demeure ordinaire, il est aisé de voir combien il est nécessaire de ne pas se borner uniquement au profit que rapportent les fleuves, les lacs et les mers, soit par la navigation, par la pêche, ou de quelque autre manière que ce soit; mais qu'il faut particulièrement pourvoir à ce qu'après les voyages qu'on a faits sur l'eau, on puisse bien aborder et laisser ses vaisseaux dans des endroits commodes, où ils soient à l'abri des vents et en sûreté contre les invasions des pirates. La bonté du Créateur a pourvu à ce besoin, en plaçant çà et là le long des rivages des fleuves et des mers des sinuosités et des endroits profonds, qui, comme s'ils eussent été faits exprès, sont de bons abris, où on peut s'arrêter et aborder à terre, non-seulement avec des barques médiocres, mais encore avec les plus grands vaisseaux marchands, et même avec les vaisseaux de guerre; et c'est ce qu'on appelle des *havres* (1) ou des *ports*. On a pour les chercher, les trouver et les rendre plus commodes, un art particulier (2), dont les mariniers font grand cas, et qui est surtout nécessaire à ceux qui ont dessein de s'établir dans un pays inconnu, ou dans une île déserte, et de s'occuper à la navigation. Et comme l'on tire un grand avantage de ce que dans les cartes marines on a marqué avec des nombres la profondeur que l'eau a près des rivages, lorsqu'il n'y a ni flux ni reflux, telle que les gens de mer l'ont trouvée dans chaque endroit avec la sonde, il faut choisir des lieux qui, outre les autres qualités requises (3), aient une profondeur suffisante, point de rochers et un fond dur, propre pour l'ancrage. Pour ce qui est de la sûreté, l'art

(1) *Il portolano del mare, nel qual si dichiara il sito di tutti i porti*, Venet., 1576. On trouve aussi cité un tel livre en français et en grec barbare in Ορμηνιά τῶν καραβίων διὰ τοὺς λιμόνας. Voyez le Glossaire grec de du Cange V. Πορτολάνος, et Lambecius tom. V, de biblioth. Vindobon, pag. 263.

(2) Simonis Stevini λιμενευρετική, *de Haven-vinding* en flamand, Leyde, 1599, in 4°, et traduit en latin par H. Grotius sous le titre *de Portuum investigandorum ratione*, Lugduni Bat., 1599, 1601, 1621, 1624, in 4°.

(3) Voyez Riccioli *Hydrographiæ, lib. X, cap.* 9, *pag.* 451, *seq.* où il décrit aussi les principaux ports, pag. 453, seq.

y contribue beaucoup, tant par de bonnes fortifications de remparts garnis de canon que par les phares ou fanaux élevés, qui servent de guides aux mariniers pendant la nuit. Le travail et le génie des hommes peuvent aussi être d'un grand secours pour faire les ports plus profonds et les entretenir par le moyen de certains moulins, qui servent à en puiser le sable et le limon. George Pachymeres (*In Michaele Palæologo*, *lib.* VI, *cap.* 33) rapporte que, du temps de Michel Paléologue, on se servait pour cela avec succès du mercure, dont Pline (1) (*lib. XXXIII, cap.* 6) dit qu'il ronge et pénètre tout en y portant la contagion.

D'un autre côté, il y a aussi moyen de boucher les ports et de les rendre inutiles, en y faisant couler à fond de vieux vaisseaux remplis de gravier, des coffres et autres choses semblables qui en empêchent l'entrée aux vaisseaux.

Il ne faut pas oublier un autre bienfait singulier de Dieu, en ce qu'il a donné aux hommes le génie de détourner les eaux lorsqu'elles sont trop abondantes et qu'elles pourraient causer du dommage, aussi bien que de les élever, de les abaisser et de les conduire dans d'autres endroits où l'on en a besoin. Je n'aurais jamais fait, si je voulais rapporter toutes les sortes d'inventions que les anciens et les modernes ont mis en usage avec succès pour les *pilotages*, les *cascades* simples ou composées de plusieurs chutes d'eau qui se succèdent les unes aux autres, pour les *écluses*, pour les différentes sortes de *tuyaux*, à l'aide desquels on fait aller l'eau non-seulement dans des endroits éloignés, mais aussi sur des hauteurs et par-dessus des montagnes; pour différentes sortes de *pompes*, pour les *moulins à eau*, et pour toutes les autres machines qui sont destinées à faire servir l'eau à nos usages, quelques noms qu'elles aient. Aussi mon dessein n'est pas de m'y arrêter ici, mais je renvoie mes lecteurs aux auteurs qui ont écrit avec quelque étendue sur les belles sciences de l'*hydraulique* et de l'*hydrotechnique*, ils y trouveront un détail satisfaisant sur ces belles inventions.

N'est-ce pas encore un beau talent que celui que Dieu a donné à l'esprit humain, de savoir se faire un chemin sec par-dessus les fleuves et les grandes eaux, en sorte que rien ne nous empêche de les passer et d'aller commodément d'un endroit à l'autre? Il est certain que si les sciences mécaniques, et en particulier l'architecture, ont quelque chose qui mérite notre admiration, il paraît d'une façon particulière dans la construction des ponts, qui n'ont pas eu moins de réputation dans l'antiquité qu'ils nous causent aujourd'hui d'étonnement. Hérodote (Herodotus, *lib.* VII, *cap.* 36. Voyez aussi le père Hardouin, *ad Themistium*, *pag.* 451) décrit les deux ponts du roi Xerxès sur l'Hellespont dont chacun était construit sur trois cent soixante vaisseaux de cinquante rames, arrêtés avec des ancres et liés ensemble. Jules

(1) Exest ac perrumpit universa permeans tabe dira,

César (Cæsar de Bello gallico, *Lib.* IV, *cap.* 17) nous apprend lui-même dans ses Commentaires, comment il jeta un pont de bois sur le Rhin, pour y faire passer son armée, et qu'il l'acheva dans dix jours, malgré la largeur, la profondeur et la rapidité du fleuve(1). Entre les ponts de pierre, dont il reste des vestiges, celui que l'empereur Trajan fit faire sur le Danube (2) pour passer de la Servie dans la Valaquie, est des plus célèbres. Au rapport de Dion Cassius (3) il était bâti sur vingt piles de pierres de taille; chaque pile avait soixante pieds de largeur, cent cinquante de hauteur, et il y avait entre deux l'espace de cent soixante et dix pieds que chaque arche occupait.

Après ce que je viens de dire il serait inutile de vouloir parler de tant de différentes sortes de ponts, dont il est fait mention dans les anciens auteurs, ou que l'on admire encore aujourd'hui en Europe, à Rome, à Venise et dans d'autres villes de l'Italie; en France, sur la Seine et le Rhône; en Allemagne, à Dresde, Ratisbonne, Prague en Bohême; et hors de l'Europe même, comme ce pont de pierre, qui n'est pas loin d'Andrinople, et qui a cent soixante-quatre arches, dont J. François Gemelli Careri fait mention (*Voyage autour du monde, tom.* I, *pag.* 247), et celui qu'il y a à la Chine dans la province de Xensi, qui, quoiqu'il n'ait qu'une seule arche, ne laisse pas d'être long de quatre cents coudées et haut de cinquante. Nous nous attendons à voir paraître bientôt la relation historique des ponts du monde, que M. Charles Christian Schrammen, conseiller de la banlieue de Dresde, a promis depuis peu (*Gelehrte Zeitungen*, *A.* 1731, *pag.* 869) au public: en attendant nous renvoyons nos lecteurs aux beaux traités des ponts, publiés il y a quelques années par M. H. Gauthier (*traité des Ponts, à Paris,* 1716, in-8) en français, et par feu M. Jacques Leupold (*Theatrum Pontificale, oder Schawplatz der Brucken und des Brucken-Bawes,* Leipzig, 1726, in-fol.) en allemand. On peut joindre ces auteurs, les plus modernes et instruits par l'expérience, à un bon nombre d'autres que l'on trouve cités sur cette matière dans l'*Orbis Terrarum* (*Alphonsus Lasor a Varea, in Orbe Terrarum scriptorum calamis delineato, tom.* II, *pag.* 364) de M. Raphaël Savonarola, où l'on trouvera aussi une planche qui représente le célèbre pont d'Esseck, sur la Drave, en Hongrie, qui a huit mille cinq cent soixante-cinq pas de longueur, sur dix-sept de largeur, et dont les deux extrémités sont fortifiées.

Ce n'est pas un pouvoir inutile que l'homme a de faire perdre les puits et de les boucher, lorsqu'ils l'incommodent et qu'il ne les juge plus nécessaires, ou pour empêcher l'ennemi de s'en servir. Le plus ancien exemple que nous en trouvons est dans le premier livre de Moïse, chap. XXVI, v. 15, que les Philistins portant envie à Isaac, *bouchèrent tous les puits que les serviteurs d'Abraham son père avaient creusés, et les remplirent de terre.* Et comme l'historien sacré ajoute un peu après, qu'Isaac creusa encore les mêmes puits et que ses serviteurs y trouvèrent un puits d'eau vive, il paraît que la plupart de ces puits n'étaient pas d'eau vive, mais de la qualité de ceux que Diodore de Sicile (*Diodorus Siculus, lib.* XIX, *pag.* 722), nous apprend, que les Arabes Nabatéens creusaient dans leur terrain d'argile et de pierre mollasse, et qu'ils emplissaient d'eau, laissant au-dessus une petite ouverture qu'ils savaient si bien faire ressembler à la terre d'alentour et couvrir si proprement, qu'il n'y avait qu'eux qui pussent les reconnaître à certaines marques, et que les autres passants ne s'en apercevaient pas. Cela nous fait comprendre plus clairement ce que rapporte l'auteur sacré du second livre des Paralipomènes, chap. XXXII, v. 2, qu'*Ezéchias, voyant que Sennacherib s'avançait, et que tout l'effort de la guerre allait tomber sur Jérusalem, il tint conseil avec les principaux de la cour et les plus braves officiers, pour savoir s'il ne fallait point boucher les sources des fontaines qui étaient hors de la ville ; et tous en ayant été d'avis, il assembla beaucoup de monde et ils* veeth hannachal hasschopeph betok haaretz *bouchèrent toutes les sources et le ruisseau* (1) *qui coulait au milieu du pays, afin,* disaient-ils, *que si les rois des Assyriens viennent, ils ne trouvent pas beaucoup d'eau.*

Un autre avantage, qui revient du pouvoir que l'homme a de couvrir les eaux, est, lorsqu'elles croupissent et qu'elles deviennent puantes par la corruption qui s'y met, de sorte que leur mauvaise odeur peut mettre la contagion dans l'air voisin, et nuire par là aux hommes et aux bêtes. Il y a un exemple assez connu du remède qu'on peut apporter avec succès à un tel mal, dans une lettre que Pline le Jeune (*Plinius, lib.* X, *epist.* 99), dans le temps qu'il était gouverneur de Bithynie, écrivit à l'empereur Tra-

(1) *Etsi summa difficultas faciundi pontis proponebatur, propter latitudinem, rapiditatem altitudinemque fluminis.* Cæsar, ibid.

(2) *Celui que l'Empereur Trajan fit faire sur le Danube.* . Trajan avait fait faire ce pont, afin que, si les Daces attaquaient les Romains qui demeuraient au delà du Danube dans le royaume de Decebale, que ce prince avait conquis, on pût d'abord les secourir. Mais Hadrien, son successeur, craignant que ce Pont ne servît de passage aux Barbares pour aller en Moesie et y surprendre les garnisons romaines, en fit abattre le dessus et les arches. D'autres prétendent que ce ne fut là qu'un prétexte, et qu'Hadrien ne ruina ce Pont que par un motif de jalousie contre Trajan, qu'il désesperait de pouvoir jamais égaler par quelque ouvrage dont la magnificence ne le cedât pas à celui-là. On en voit encore des restes au milieu du Danube près des ruines de la ville de Warhel en Hongrie. Voyez S. Pitisci *Lexicon Antiquitat. V. Pons* et les auteurs qu'il cite. N. c. a. T.

(3) Dio, *lib. LXVIII*, *pag.* 776. Add. Lipsius III, 13, *de Magnitudine Rom.*; Fabrettus, *ad columnam Trajani*, *pag.* 300; Comitis Marsiglii Epistola, *tom. II*, *Thesauri Sallengriani*, *pag.* 958, et Descriptio Danubii, *tom. I*, *tab. XIV*, *et XXXIX*, *et tom. II*, *pag.* 25, *seq fig. XXXIII.*

(1) Le torrent de Cédron, qui coulait entre la ville de Jerusalem et la montagne des oliviers.

jan, touchant la ville d'Amastris en Paphlagonie, qui est tout près des frontières de la Bithynie. *La ville d'Amastris, Seigneur, qui est propre et embellie de divers ouvrages publics, a entre autres une rue très-belle et très-longue, à côté de laquelle règne tout le long un canal, auquel on donne le nom de rivière; mais qui, à dire vrai, n'est qu'un cloaque rempli d'immondices, qui, outre qu'il est dégoûtant et qu'il choque la vue, est encore pestilentiel d'une puanteur affreuse. Ainsi il n'est pas moins important pour la salubrité de l'air, que pour l'embellissement de la ville, de couvrir cette eau croupissante. On le fera, si vous le permettez, et j'aurai soin que l'argent ne manque pas pour cet ouvrage dont la grandeur égale la nécessité.*

La terre a été créée pour les hommes, et les hommes sont faits pour vivre sur la terre dont ils ont été formés. Cependant on ne saurait exprimer en combien de manières ils ont trouvé le moyen, non-seulement de se faire un chemin par-dessus l'eau, mais encore d'aller en sûreté dans l'eau même et de passer au travers, d'y plonger, d'y nager, de naviguer dessus, et de tirer ainsi en toutes sortes de façons de l'avantage de l'eau même et de ce qu'il y a au dedans, au fond et au-dessus. Il ne faut pas aussi douter que cela ne s'accorde avec l'intention des vues du grand Créateur, qui par la même raison nous a donné les forces du corps et les talents de l'esprit nécessaires pour cela. J'aurai occasion de parler de tout cela plus en détail; il suffit à présent, pour le but que je me suis proposé de parcourir, comme d'un coup d'œil, en combien de différentes manières l'homme fait usage de ses forces et de son génie à cet égard. Il peut marcher dans l'eau, y aller sur des échasses, la passer par le moyen d'une perche. Il peut y nager, soit en faisant avec son corps les mouvements nécessaires pour cela, soit à l'aide de diverses inventions de toutes sortes de ceintures, de sacs de peau enflés d'air. Il y en a même de cette dernière espèce dont on peut se servir comme d'un bateau et que l'on peut ensuite replier en un très-petit volume. De plus il peut plonger dans l'eau, et avec le secours de différentes sortes de machines et de cloches il peut rester assez longtemps sous l'eau, y voir et rapporter du fond ce qu'il y était allé chercher. Enfin il fait servir l'eau à son usage par mille sortes de navires de figures et de grandeurs différentes, soit pour ramer, soit pour faire voile, comme les canots, gondoles, nacelles, bateaux, chaloupes, barquettes, barques, brigantins, galiotes, galères, frégates, tartanes, les vaisseaux de transport, vaisseaux marchands, vaisseaux de guerre, vaisseaux amiraux, la caraque portugaise, le bucentaure de Venise. Et même sans parler des vaisseaux (1) extraordinaires de Hiéron, de Philopator et de Démétrius, des empereurs Caligula, Claudius et d'autres. Celui de tous qui mérite le plus notre admiration, est l'arche de Noé, dans laquelle autant d'hommes et de bêtes, que Dieu voulut en sauver du déluge, cherchèrent par son ordre un asile qui les garantît contre les eaux. Il est certain qu'elle méritait à plus juste titre le nom d'un *monde flottant*, que ce vaisseau des Vénitiens du temps de l'empereur grec Alexis-Ange Comnène, qui au rapport de Nicétas (*in Alexio Angelo Comneno* III, 9, *p.* 347), l'appela à cause de sa grosseur Κόσμος, c'est-à-dire *monde* (1).

(1) *Sans parler des vaisseaux extraordinaires* .... On raconte des choses presqu'incroyables de plusieurs vaisseaux des anciens. Celui que Sésostris, roi d'Égypte, dédia à Osiris, et qui était couvert de lames d'or en dehors et de lames d'argent en dedans, doit avoir eu 280 coudées de longueur. Le vaisseau de Philopator avait la même longueur sur 38 coudées de largeur et 48 de hauteur. Le merveilleux navire d'Archimède, dont Hiéron, roi de Sicile, fit présent à Ptolomée, roi d'Égypte, avait six hautes tours, un rempart de fer, un nombre prodigieux de chambres, des bains, des écuries, un vivier rempli de poissons, quelques beaux jardins, etc. Toute la Sicile n'était pas capable de lancer à l'eau cette masse énorme; mais Archimède présenta au roi une machine, par le moyen de laquelle il fit seul et sans peine ce qui avait été impossible à une multitude de gens. Lucullus, dit-on, fit bâtir un vaisseau si grand que l'on pouvait y chasser, et Jules César en gagna un à la bataille de Pharsale, sur lequel il y avait une forêt d'arbres fruitiers; sans parler d'autres semblables, dont il est fait mention dans Diodore de Sicile, Athénée, Pline et autres. N. c. a. T.

(1) *Voici une liste de quelques auteurs qui ont écrit sur la structure de l'Arche de Noé, telle qu'elle est décrite par Moïse au chapitre VI de la Genèse.*

S. Ambrosius, de Noe et Arca.

Natalis Alexander, in selectis Historiæ ecclesiasticæ V. T. capitibus, ætate I. Diss. X.

Goropius Becanus, in Originum libro secundo sive Gigantomachia, pag. 181, seq.

Joan. Becius, de Diluvio et Arca Noachi, Arnhem. 1640. in-4°.

Franciscus Bianchini, Istoria universale provata con monumenti antichi, cap. XVI, seq. Romæ 1699, 4.

Samuel Bochartus, lib. I. Phaleg. cap. IV, ubi de ligno Gopher sive cuppressino, ex quo arca. Voyez les lettres critiques de Rich. Simon, pag. 215 et suiv. et Joan. Godfridi Lakemacheri observationes philologicæ Parte I, p. 325.

Jo. Buteonis, Delphinatis, de Arca Noæ, cujus formæ capacitatisque fuerit; inter opera ejus Geometrica, Lugd. Bat. 1554, in-4°, et in Criticis sacris Londini editis, Amstelodamique et Francofurti recusis, tomo octavo, et apud Mathæum Polum in Synopsi Criticorum sacrorum ad Genesin, cap. VI.

Edmundus Dikinson, in Physica veteri et vera, edita Londini. 1702. in-4°, et deinde Hamburgi in-8°, recusa, cap. XX, pag. 485, seq. 501, seq.

Hieronymus Drexelius, Soc. Jesu, in Noe Architecto Arcæ in Diluvio Navarcho, *capite septimo*, Antwerpiæ forma minore, 1652, et inter Opera, tomo secundo, opusculo VI.

Jo. Heideggerus, in Historia Patriarcharum, tom. I. Exercitat. XVII.

Matthæi Hosti, Professoris Francofurti ad Viadrum, in fabricam Arcæ Noæ diligens inquisitio, Francofurti 1571, 8. Antwerpiæ 1582, in-4°, et in criticis sacris tomo octavo, una cum opusculo de labro Tabernaculi mosaico, Exod. XXX, 18, et in Hosti operibus, curante D. Adamo Rechenbergio, recusis Lipsiæ, 1692, in-4°.

L'eau étant si absolument nécessaire à l'homme et lui servant tous les jours à tant d'usages différents, il fallait, outre la pluie et la quantité d'eau qu'il y a dans les mers, les lacs et les fleuves, avoir des bassins et des vases dont on pût être plus à portée, et que l'on pût même porter avec soi, afin de pouvoir se servir à tous moments de l'eau pour abreuver, humecter et nettoyer les hommes, les bêtes et les autres choses qui servent à nos besoins. Dieu ne nous a laissé manquer de rien à cet égard; car il nous a donné le goût, l'adresse et le talent nécessaires pour faire des vases à boire avec le bois, l'argile et la pierre, le fer blanc, le cuivre et l'étain, et même avec l'airain de Corinthe, l'or, l'argent, l'albâtre et les pierres (1) précieuses, et pour travailler en verre ou en cristal differentes sortes de coupes, de gobelets, de bocals, de pots, de cruches, de flacons et de bouteilles, aussi variées dans leurs figures que dans leur grandeur. Autrefois (et cela se pratique encore aujourd'hui chez les Orientaux) on se servait aussi pour cela des peaux d'animaux dont on faisait des (*Gottfridi Jungstini Dissertat. de utribus V. T. recentioris N. T. vini impatientibus, Bremæ*, 1719) outres. Il en est fait mention *Genèse, XXI*, v. 14; *Jos., IX*, v. 4, 13; *Juges, IV*, 13; *I Reg., XVI*, v. 20, *Ps. LVI*, 9; *Job., XXXII*, 19; *Osée, VII*, 5, et *Matthieu, IX*, 17. Homère parle aussi particulièrement d'une telle outre de peau de bouc *Illiad.*, γ, 246). On s'est pareillement avisé de faire servir de vases à boire des cornes d'animaux, des crânes même d'hommes (*Jo. Georgii Keisleri antiquitatum septentrionalium, pag.* 365), aussi bien que des dents d'éléphant, des œufs d'autruche, des coquilles, des noix de cocus. Mais on a aussi eu besoin de plus grands vases, et on a trouvé le moyen de faire avec le bois toutes sortes d'auges creusées d'une seule pièce, ou de grands bassins et des citernes faites de plusieurs grandes pièces de bois carrées et jointes ensemble. De même avec des douves et du merrain liés ensemble en rond par le moyen des cercles, on a fait des cuves, des tonnes, des tonneaux, des bariques, des pipes, des barils, des brocs et des seaux de toutes sortes de façons, dont il y en a, comme les tonnes d'Heidelberg et de Konigstein, qui par leur solidité et leur grandeur ressemblent plutôt à des batiments considérables qu'à des tonneaux. On a aussi fait servir à cela les peaux des animaux, comme nous en avons des exemples dans les seringues et les seaux de cuir dont on se sert dans les incendies.

L'évangéliste saint Jean, II, 6, parle de six cruches de pierre qui étaient mises aux noces de Cana, selon l'usage de la purification des Juifs, c'est-à-dire afin que les conviés aux noces pussent s'y laver les mains et y faire nettoyer et rincer les vases dont ils se servaient pour boire, comme c'était la coutume chez cette nation. Ces cruches étaient si grandes, qu'elles contenaient chacune au moins deux mesures, appelées en latin *metretæ* ou *metretes*, en grec βάθος, en hébreu *bathim*. Chaque mesure contenait, suivant le calcul de Josèphe (*lib.* VIII, *cap.* 2, 9, *pag.* 421), soixante et douze sextiers, sixième partie du conge, qui, à raison de 24 onces ou deux livres romaines le sextier, feraient pour chaque mesure 144 livres. C'est deux mille pareils *baths* ou mesures que contenait la mer d'airain du roi Salomon (I *Rois*, VII, 26) : ce qu'il faut entendre de la mesure au comble, pour accorder ce passage avec celui du second livre des Paralipomènes (*chap.* IV, 5) et avec Josèphe (*lib.* VIII, 3, 5, *pag.* 425; *Archæolog. Lampius, ad Joannem, tom.* I, *p.* 309; *D. Henr. Jac. van Bashuysen, Dissertat. de sex hydriis. Servestæ*, 1725), qui dit qu'elle contenait trois mille *baths;* car, suivant la remarque des Juifs, on comptait le comble pour le tiers de la mesure (*Matthias Fridericus Beckius, ad Targum libri secundi Chronicor. p.* 43; *Jo. Lundius, p.* 309; *Jo. Andreas Danzius, in Harmonia vitæ Salomonis, p.* 35). On pourrait peut-être expliquer par là ce qui est dit dans le passage de saint Jean que j'ai cité, que les cruches tenaient chacune *deux ou trois mesures*, à savoir deux suivant la mesure d'eau, qui garde toujours son horizon, et trois suivant la mesure comble du blé, que notre Sauveur appelle (*Luc*, VI, 38) *une bonne mesure pressée, entassée, et qui se répandra pardessus.* Salomon fit faire cette mer au lieu de la grande cuve d'airain que Moïse avait faite pour les sacrificateurs, afin qu'ils s'y lavassent quand ils entraient au tabernacle

Georgii Casparis Kirchmayeri, Dissertatio de Arca Noæ. Witteberg.

Bernhardus Lamy, Presbyter Oratorii, in libro secundo operis heptabibli de Tabernaculo fœderis, etc. Parisiis, 1720, fol.

Marius Messennus in Genesin pag. 1810, seq.

D. Georgi Moebii, Theologi Lipsiensis, Arca Noæ, humani generis conservatrix. Lipsiæ 1686, in-4°, et in ejus Dissertationibus Theologicis pag. 955, seq. ibid. 1694, in-4°.

Jean le Pelletier, dans une dissertation française de l'Arche de Noé, publiée à Rouen, 1700, in-12; Acta Eruditorum 1702, pag. 530; Mémoires de Trévoux, 1701, p. 299; History of the works of the Learned, 1701, pag. 387.

Samuel Reyherus, in Mathesi Mosaica, quæ latine prodiit, Kil, 1679, in-4°, pag. 24, seqq. et in parte prima Matheseos Biblicæ, vulgatæ idiomate germanico Luneburgi, 1717, in-fol. pag. 101, seq.

Jo. Saubertus, in Operibus posthumis, pag. 186, seq. Altdorf, 1694, in 4°.

Jo. Jacobus Scheuchzerus, in Historia Sacra Biblica, tab. XXXIV, ad XLIII, et tab. LXI, seq.

Joannes Temporarius, Jurisconsultus Blæsensis, libro primo demonstrationum chronologicarum, Francofurti, 1595.

Isaacus Vossius, de LXX. Interpretibus, pag. 343.

Jo. Bernhardus Wideburg, Professor Mathematum Ienensis, in specimine primo Matheseos Biblicæ, Ienæ 1726, in-4°.

Joan. Vilkinsii, Episcopi Cestriensis, Dissertatio communicata cum Mattheo Polo, qui eam edidit in synopsi criticorum ad Geneseos VI.

Francisci Georgii Veneti quæst. 80, seq. etc.

(1) *Gemma bibere;* voyez Baluzius ad S. Cypriani Epistol. I, *pag.* 22, *seq.*

du témoignage (*Exod.*, XXX, 18 *et seq.*), comme aussi il y ajouta dix grands cuviers d'airain (1), cinq à droite et cinq à gauche, sur autant de soubassements, pour y laver ce qui appartenait aux holocaustes (II *Paralip.*, IV, 6 *et* I *Rois*, VII, 38). Ce dernier passage nous apprend que chaque cuvier contenait 40 de ces mesures ou *baths* (2).

CHAPITRE IX.

De l'eau qu'il y a dans le petit monde ou l'homme, et dans les animaux et les végétaux.

Nous venons de voir comment l'homme fait servir à son usage l'eau, que le Créateur a distribuée partout dans le grand monde pour le bien des créatures, et cela en telle quantité et en si grande abondance, que, suivant la remarque de Philon (*lib.* I *Allegor.*, *pag.* 35), il fait même pleuvoir sur la mer et les terres stériles, et donne des fleuves et des fontaines à des endroits déserts et inhabitables. Tout cela se fait sans doute pour des vues très-sages et pour quelque avantage; mais il donne encore une plus grande marque de sa bonté en ce que, comme le dit notre Sauveur (*Matth.*, V, 45), il fait pleuvoir sur les justes et les injustes, comme dans le spirituel il ne cesse d'aller au devant des impies par la pluie de sa grâce (*Clemens Alexandrinus* V, *pag.* 555). Mes réflexions se borneront pour le présent à ce qu'il se trouve pareillement dans l'homme, comme dans un petit monde, de l'eau en telle quantité et distribuée si avantageusement, qu'elle sert à le faire vivre, à se mouvoir, à préparer les viandes, à les digérer et à en tirer la nourriture. Il est incontestable que c'est par la circulation des sucs dans notre corps que notre vie se conserve, et que les sucs sont distribués par tout le corps comme des bras de rivière, qui se trouvent partout dans les nerfs et les plus petits vaisseaux, tout comme le sang est dans les veines et les artères, et qui par leur circulation perpétuelle entretiennent toutes les parties dans leur force et les rafraîchissent. La bouche est remplie de petites sources d'eau, qui facilitent le mouvement de la langue et produisent un suc qui commence à dissoudre les viandes et les envoie à l'estomac à moitié préparées. Il y a dans l'estomac une autre humidité propre à achever la digestion. Tous les boyaux et les conduits du corps humain font leurs fonctions et leurs mouvements par le moyen de leurs sucs particuliers. Les cheveux mêmes, les ongles et les os tirent des sucs leur nourriture et leur accroissement. Afin que ces humeurs aient un passage libre et puissent transpirer convenablement, tout le corps est poreux presque comme une éponge, ainsi que nous le voyons à notre peau. Les humeurs superflues et mauvaises, qui pourraient être à charge à la nature, sont jetées dehors par la transpiration, la sueur, le crachat et l'urine. Au contraire, l'air, le manger et le boire remplacent tous les jours, renouvellent et entretiennent les humeurs nécessaires.

Ce que l'on a remarqué à l'égard de l'homme, que tout son corps est comme une machine *hydraulico-pneumatique* que l'eau et l'air font jouer, est très-bien confirmé par les corps des animaux, et même par les herbes et les plantes, puisque nous trouvons aussi dans chacune une distribution abondante d'eau et d'humeurs qui leur donnent la vie le mouvement et la nourriture. J'aurai occasion de m'étendre davantage sur tout cela; ainsi je me contente d'en avoir touché ici deux mots en passant.

Avant que de finir cette matière, je ne puis m'empêcher de faire encore mention d'une chose que je n'ai jamais considérée sans la plus grande admiration, et à laquelle je ne saurais penser sans des sentiments intérieurs

(1) Hermanus Gideon Clemens, *Dissertat. de labro æneo in Tabernaculi atrio collocato*, Trajecti ad Rhenum, 1725, et Groning., 1732, in-8°; Matthæi Hosti de eodem opusculum, Francofurti, 1575, 8; et Godfridi Thymi *Dissertatio*, Cygneæ, 1675.

(2) Voici une liste de quelques auteurs que l'on peut consulter touchant la mer d'airain du roi Salomon et sa figure.

Jacobus Juda Arieh, sive *Leo*, lib. III, de Templo cap. 8, pag. 186, seq., et alii judæi ac christiani de templo scriptores.

D. Sal. Deylingius, Observationum sacrarum Parte I, pag. 64, seq. Lipsiæ, 1708, in-4°.

Nicolai Fatii de Duillier, Epistola de mari æneo Salomonis ad Eduardum Bernardum, ad calcem librorum Ed. Bernardi de mensuris et ponderibus Salomonis, Oxoniæ, 1688, in-8°. Bibliothèque universelle de Jean le Clerc, tom. XIV, pag. 413. Acta eruditor., 1689, pag. 529.

Albertus Fridericus Freyerus, Weissenburgensis, Dissertationibus tribus philologico-mathematicis de Mari æneo templi Salomonei, Ienæ, 1718, in-4°.

Jo. Lightfootus, tom. I. Operum pag. 613, seq.

Jo. Lundius, in den alten Judischen Heiligthumern, lib. II, cap. 14, pag. 307, seq.; et alii scriptores antiquitatum Hebraicarum.

Conradus Mel, in mantissa ad antiquarium sacrum, Francofurti, 1719, in-4°.

M. Paulus Henricus Nicolai, Servesta Anhaltinus, de symmetria maris ænei Salomonis dissertationes duæ, quarum prior sub præsidio D. Henrici Klausingii defensa, Witteb., 1717, in-4°.

Jo. Pythii, delineatio maris ænei fusilis, Lugduni Batav. 1654, in-4°.

Sam. Reyherus, in appendice ad Mathesin. Mosaicam, pag. 703, seq., Kil., 1679, in-4°.

Jo. Jacobus Scheuchzerus, in Historia Sacra Biblica, tab. CCCCXLVII, seq. CCCCLI, seq. CCCCLIV, seq.

M. Georgii Stræhlberg, mare æneum, Salomonis, Aboæ, 1691, in-4°.

Leonhardi Christoph. Sturmii, mare æneum, sive fons saliens Salomonis Colosseus, ope arithmeticæ, geometriæ, stereometriæ, architecturæ civilis, mechanicæ, geographiæ, artiumque hydraulicæ, sculptoriæ et fusoriæ explicatus expensis et per figuras æneas expressis aliorum. Duillierii, Londii, Melli, Reyheri et Villalpandi sententiis, Norimb. 1710, in-8°, Acta Eruditor.

Jo. Baptista Villalpandus, Soc. Jesu, lib. V, ad Ezechielem, cap. XXXVIII.

On peut joindre aux auteurs que je viens de citer, les commentateurs sur le premier livre des Rois et sur le second livre des Paralipomènes; et Joseph, *lib.* VIII, *cap.* 3, 5. Eupolemus *apud Eusebium*, *lib.* IX. *Præparationis evangelicæ*, *cap.* 30, *pag.* 450, etc.

de vénération pour le grand Auteur de la nature. Ce sont des espèces de petites portes, qu'on appelle valvules et dont presque tous, et je puis même bien dire sans exception, tous les canaux du sang et des autres humeurs qu'il y a dans le corps humain sont garnis d'un bout à l'autre, de sorte qu'au bout de chaque petit espace il se trouve une telle valvule, comme une trappe très-mince et déliée, et cela par tout le corps. Il paraît que l'ouvrier infiniment sage a eu particulièrement en vue, dans la formation de ces valvules, deux usages : l'un d'empêcher par là les humeurs de retourner en arrière, de s'amasser en trop grande abondance et de tomber avec trop de force; de là vient que les membres qui sont le plus sujets à ces inconvénients, comme les bras qui pendent en bas, en sont le mieux fournis; l'autre de faciliter le mouvement même du sang et des sucs, et pour l'entretenir, dans quelque attitude que le corps soit; ce qui se fait avec plus de facilité et de force, parce que chaque valvule, conjointement avec la force de pression des fibres mouvantes, ne communique son impression aux veines, aux artères et aux autres vases qu'aussi loin que s'étend le petit espace, au bout duquel se trouve une autre valvule, qui fait à son tour les mêmes fonctions que la précédente. Je ne puis dissimuler que je prends un singulier plaisir aux observations qu'ont faites sur cette matière d'habiles anatomistes, comme celles de Fabricius d'Aquapendente (*de venarum Ostiolis, Patavii*, 1603, *in-fol., et inter opera Thomæ Bartholini, pag.* 204, *lib.* II *Anatomiæ*), qui a découvert de telles valvules dans les veines et dans le cœur, ce qui, à ce que l'on croit, a donné occasion au célèbre Harvey de réfléchir mieux sur la circulation du sang dans le corps humain. Ce dernier parle aussi de semblables valvules qu'il a découvertes entre autres dans la veine-porte (*Guil. Harveus, de Motu cordis et sanguinis Circulatione, pag.* 121). Et M. Franck de Franckenau (*In Satiris medicis, pag.* 646) fait mention de celles qu'il y a dans les nerfs (1). Le célèbre Frédéric Ruysch décrit dans un traité particulier (*Dilucidatione valvularum in vasis lymphaticis et lacteis, Hagæ Com.*, 1665; *Jo. Frideric. Schreiber in Historia vitæ Friderici Ruysch, pag.* 13) des valvules de la figure d'un croissant, qui se trouvent dans les vases lymphatiques et lactées. Le docteur Laurent Heister a écrit une dissertation (*Dissertatione anatomica de valvula coli, Altdorf*, 1718, *in-4°*; *Acta Eruditorum*, 1719, *pag.* 325; *Journal des Savants*, 1720, *pag.* 9) pour prouver, contre le sentiment de M. Jean-Baptiste Bianchi, célèbre anatomiste de Turin, qu'il y a réellement une telle valvule dans l'endroit où les intestins grêles se joignent aux gros. Ce que le même M. de Franckenau, que je viens de citer, a écrit ci-devant, et ce que M. Pierre Guerike a publié cette année 1733 dans une savante dissertation sur les valvules des veines (*D. Franckenau, in Satiris medicis, pag.* 633 *et seqq.; Petrus Guerike, dissertatione de venarum Valvulis harumque Usu, Helmstad.*, 1733; *Hamburgische Berichte von gelehrten Sachen, an.* 1733, *pag.* 77 *et seq.*), m'a donné aussi beaucoup de plaisir; mais j'en ai eu particulièrement à lire le traité curieux de M. Georges-Daniel Koschwitz (*Observatio de valvulis in ureteribus cadaverum octo repertis, inserta Actis eruditorum, tom.* VIII *Supplementi, pag.* 263), où il fait voir que, pour notre commodité, les urétères et les vases par où l'urine passe ont aussi de semblables valvules. A la vue de tant de merveilles, je ne puis que m'écrier avec David : O créateur et conservateur de notre vie, *qu'est-ce que l'homme pour mériter que vous vous souveniez de lui, ou le fils de l'homme, que vous le visitiez* (*Psaume* VIII, 5)?

(1) *Dans les nerfs.* Je crains fort que ces valvules dans les nerfs ne soient qu'imaginaires; c'est au moins jusqu'ici l'avis des plus habiles anatomistes. (N. c. a. T.)

CHAPITRE X.

Comment quelques endroits sont dédommagés du manque de pluie.

La pluie est dans le grand monde ce que le boire est dans l'homme et les animaux; elle remplace l'humidité qui s'en va par l'évaporation et la sécheresse. Mais comme il y a des endroits où il ne tombe que peu ou même point de pluie, je finirai ce second livre par une considération digne de notre attention : c'est que le grand Auteur de la nature a voulu nous apprendre par là que sa sagesse infinie ne manque pas d'autres moyens de pourvoir suffisamment à ce besoin. Il y en a deux sortes particulièrement remarquables.

La première est de faire venir toutes les années un fleuve qui se déborde si fort, qu'il rend les terres fertiles. Tel est le *Niger* en Afrique (*Marmolii Africa, tom.* I, *pag.* 53, *lib.* I, *cap.* 17), l'*Inopus* dans l'île de Délos (*Ezechiel Spanhemius ad Callimachum, pag.* 247, 449), le *Mydonius* en Mésopotamie (*Id., ad Juliani orationem* I, *pag.* 191), et, comme tout le monde sait, le *Nil* en Egypte, dont Aristide (*In Oratione ægyptia, tom.* III, *pag.* 615) a porté ce jugement sensé, que toutes les autres causes que l'on rend du débordement de ce fleuve sont insuffisantes, mais qu'il faut surtout l'attribuer à la sage providence de Dieu. Lucain (*Lib.* X, *vers.* 237 *et* 265), poëte païen, s'explique à peu près de la même manière, en attribuant la cause de ce phénomène à la nature, qui l'a ainsi voulu, parce que le besoin du monde le demandait.

.... Quis causas reddere posset?
Sic jussit natura parens decurrere Nilum,
Sic opus est mundo.....

Il fait connaître assez clairement, un peu plus bas, que par la nature il entend le créateur et l'ouvrier qui règle toutes choses par des lois fixes et certaines.

.... Quasdam (*aquas*) compage sub ipsa
Cum toto coepisse reor, quas ille Creator
Atque Opifex rerum certo sub jure coërcet.

A ces témoignages des païens je me fais un plaisir d'ajouter les considérations chrétiennes

d'un excellent auteur moderne. C'est le célèbre M. Bernard (*L'existence, de Dieu considération* XX § 45, *et* 46) Nieuwentyt. *Y a-t-il quelqu'un*, dit-il, *qui puisse croire que ç'ait été le hasard qui ait placé dans l'Afrique, presque brûlante par l'ardeur du soleil, les montagnes de la lune, d'où il découle de si grands fleuves, qui rassemblés forment la mer de Zaïre, d'où sort le Nil, qui, après avoir coulé en plusieurs bras au travers de l'Egypte* (dont la plus grande partie ne reçoit presque point de pluie, est unie et sans montagnes, située au milieu d'une contrée sèche, environnée des plus affreux déserts que forme un océan de sable brûlant, et qui par cette raison aurait été inhabitable) *se jette dans la mer Méditerranée, et ce qui fait ici le principal sujet de nos réflexions, qui toutes les années se déborde et inonde le pays, de sorte que les villes qui sont bâties sur des hauteurs, paraissent comme autant d'îles, tandis que le plat pays est couvert d'eau : rendant par ses inondations ce pays, sec et presque brûlant, aussi fertile qu'aucune autre contrée l'ait jamais été par la pluie. Ce que les géographes et et entre autres M. Robbe en rapportent est merveilleux; c'est que ces eaux du Nil, qui couvrent les terres, y laissent ordinairement un limon, qui, quand il est sec, rend ces pays si fertiles que les arbres y sont presque toujours chargés de fruits, et que si les Egyptiens n'étaient pas si paresseux et qu'ils voulussent après la première récolte labourer et semer leurs terres, ils pourraient y moissonner deux fois par an. Ce qu'il y a de certain c'est que, pour tempérer la force et la graisse du terroir, les habitants sont souvent obligés d'y mêler du sable. Bien des gens croient que c'est ce qui fait que leurs troupeaux multiplient plus que ceux des autres pays, que leurs brebis font des agneaux deux fois par an, et qu'elles en font plusieurs à la fois. Quelques auteurs racontent aussi des femmes d'Egypte, qu'elles mettent souvent au monde des jumeaux, et qu'il n'est pas rare qu'elles aient plusieurs enfants d'une seule couche.*

Les relations des voyageurs (*Bericht der Koniglichen Danischen Missionarien in Ost-Indien: Bibliothèque anglaise, tome* IV, *pag.* 514; dans l'extrait d'un livre anglais intitulé *An account of the Religion, Government, Learning, Æconomie of the Malabarians*) nous apprennent une particularité semblable des pays qui sont le long des côtes de Coromandel, *qu'il arrive souvent qu'il n'y pleut point pendant quatre ou cinq mois, surtout durant les grandes chaleurs; mais qu'alors une grande quantité d'eau coule des terres éloignées* (1) *et se répandant sur toute la côte de Coromandel, la rend fertile...... Dès qu'elles approchent de la côte, chaque laboureur les fait entrer dans ses terres, et après qu'elles ont été bien arrosées, il fait passer les eaux dans les terres de son voisin. C'est ainsi que toute la côte est inondée à la hauteur d'environ deux pieds; après quoi les eaux se déchargent par plusieurs bras dans le golfe du Gange* (1). *Lorsqu'il se passe un an entier sans que cette inondation arrive, on a une grande disette de toutes sortes de provisions.*

(1) Du royaume de Chirangapatuam.

L'autre moyen non moins admirable, dont Dieu s'est servi pour dédommager bien des endroits du manque de pluie et d'eau douce, consiste en ce qu'il leur a donné certains arbres, d'où il fait découler de l'eau. Il s'en trouve un tel dans l'île *del Hierro* ou de *Fer*, qu'on appelle aussi *Pluvialis* ou *Ombrios*, et qui est une des îles Canaries, dont plusieurs auteurs racontent cette merveille (2). Je me contenterai de rapporter ce qu'en dit M. Allein Manesson Mallet dans sa géographie (3); que cette île produit une espèce singulière d'arbre, qui tient lieu aux habitants d'une source inépuisable d'eau douce. Le tronc de cet arbre est tout droit et extrêmement épais, les feuilles très-larges et les branches fort hautes. Le sommet est toujours environné d'un nuage blanc et épais, qui se tient si bien au-dessus, qu'aucune tempête ne saurait endommager l'arbre. Il découle de soi-même des feuilles de cet arbre une pluie qui consiste en grosses gouttes et que les

(1) Voyez la carte qu'on a jointe au tome XV du *Recueil des Lettres édifiantes des missions*, etc., Paris, 1722, in 12.

(2) Gundisalvez Fernandez de Oviedo, *Histor. general. des Indias, lib.* II, *cap.* 9; Petrus Ordonnez de Cevallos, *de Insul. Canar.*; Petrus martyr, Hieronym. Benzo; Jo. Hugo Linschotanus, III, 5, etc.; Lovis Jakson *in Sam. Purchas pilgrims; tom.* I, *cap.* 12, Lond., 1625, in-fol. *Reisen* Jo. Hermanni *von* Brec, Admiral Verhoevens, etc.; Hieron. Cardanus, *de rerum varietate*, VI, 22. Simon Maiolus, *Canicular. colloquio* XXI, *de Plantis*, où il cite *Ovetanus*, qui est le le même, G. F. de Oviedo que je viens de nommer.

(3) Tom. III, pag. 94, de la version allemande, imprimée à Francfort. 1685, 4, où l'on a donné la figure de cet arbre, pl. LXXXII, de même que dans le cabinet curieux des raretés étrangères d'Antonius Paulinus, dans la seconde entrée p. 275, et Joh. Bauhinus, *Histor Plantar.*, IV, 25, qui avait lui-même une feuille de cet arbre, dont il donne la description. Dans la *Dendrographia* de Jo. Johnston, lib. X, cap. 4, pag. 469. tab. CXXXIII, et dans l'histoire universelle des voyages par l'abbé de Bellegarde, pag. 50. Voyez aussi les *Relationes curiosæ* de E. G. Happelius, tom. I, pag. 684. Mais Pline que Majolus et d'autres citent à ce sujet, n'avait pas une idée juste de cet arbre, si ce n'est pas d'une espèce toute différente qu'il a voulu parler, comme cela paraît fort croyable. Il y a apparence aussi que par l'île d'*Ombrios*, qu'il appelle la plus considérable des *Fortunées*, il a entendu une autre île dans laquelle il croît des arbres semblables à des cannes d'où on tire de l'eau; que celle des noirs est amère, et celle des blancs agréable à boire. *Arbores similes ferulæ, ex quibus aqua exprimatur, ex nigris amare, ex candidioribus potui jucunda* (*lib.* VI, *cap.* 32). Que par le terme de *ferula* il entende une canne, c'est ce qui paraît par ce qu'il écrit de la *férule* au livre XIII, ch. 22: *Nulli fruticum levitas major, ob id gestatio facilior, baculorum usum senectuti præbet.* Il n'y a point d'arbrisseau plus léger; aussi la facilité qu'il y a de les porter fait que les vieillards s'en servent au lieu de bâtons. Voyez Jo. Ray, *Historia plantarum, tom.* I, *pag.* 420. Ainsi il paraît que Saumaise dans son commentaire sur Solin, pag. 1018, a eu raison de croire que Pline a voulu parler, dans le premier de ces passages, des cannes de sucre de l'île de Madère, et non de l'arbre pluvieux des îles Canaries.

habitants de l'île reçoivent dans des bassins faits exprès, de sorte qu'il n'en tombe pas une goutte à terre. Deux fois le jour à certaines heures (devant et après la plus grande chaleur du soleil qui dissipe le nuage) cet arbre donne une pluie qui sert aux habitants d'eau pour leur boire. J'ajouterai ici ce que des relations dignes de foi nous font connaître de tels arbres, qui fournissent abondamment d'eau dans d'autres endroits. Pierre Bergeron, dans son Traité de la navigation (*chap.* XXIX. *page* 112), dit qu'on publie une même merveille de l'île de Saint-Thomas, sous la ligne, au milieu de laquelle il y a une montagne toute couverte d'arbres, qui fournissent toujours suffisamment d'eau pour arroser les champs pleins de cannes de sucres. Il ajoute que Vincent le Blanc fait mention de pareils arbres, qui sont en une vallée profonde au royaume de Narsingue, qui est dans une presqu'île au deça du Gange dans les Indes orientales. On rapporte la même chose d'un canton du Brésil, près du port des Saints. (*Jo. Laët Indiæ occidentalis, lib.* IV, *chap.* 8 ; *Jo. Jonstonus Dendrographiæ. lib.* X, *p.* 469 ; *Anton. Bellini, l. c. pag.* 297). Les naturalistes nous parlent encore d'un pin sauvage qu'il y a dans la Jamaïque (*H. Sloane Histor. Jamaic., tom.* I. *pag.* 188 ; *philosophical transactions, n.* 251 ; *Joan Lowthorps abridgement, tom.* II, *pag.* 669, *seq.* ; *Guil. Derhams, Physico-théologie, lib.* X, *pag.* 1026 de mon édition) qui fournit de l'eau en abondance, et d'un arbre nommé *Mangey* (*Jo. Laët lib.* V. *Indiæ occidentalis, chap.* III, *Anton. Paulini, pag.* 297. *seq.*, dans le Mexique ou la Nouvelle Espagne : aussi bien que d'une plante distillatoire qu'on trouve près de la ville de Colombo, dans l'île de Ceylan (1). Ils font pareillement mention d'un arbrisseau, nommé (*J. Baptiste Labat voyage aux îles de l'Amérique, tom.* III. *pag.* 115, *seq.*) *Balisier*, qui, sans être cultivé, croît en abondance dans bien des endroits de l'Amérique, et dont les fleurs ont la figure de quatre gobelets ouverts les uns sur les autres, et même davantage, et qui sont extrêmement propres à contenir l'eau que cette plante fournit toujours claire et fraîche dans les plus grandes chaleurs. Le P. Labat dit que *les chasseurs sont assurés de trouver de l'eau dans tous les lieux où ils trouvent des balisiers ; qu'il suffit de les percer d'un coup de couteau, et présenter son chapeau ou un couy, pour recevoir deux ou trois pintes d'une eau très-bonne, très-claire et toujours très-fraîche, quelque chaleur qu'il fasse* ; *ce qui n'est pas un petit secours pour ceux qui se trouvent dans les bois éloignés des fontaines et des rivières, qui périraient infailliblement de soif sans cette plante, que l'on trouve presque toujours partout.* Le poëte chrétien Dracontius dit dans son Hexaëmeron (*Vers* 332 ; *Voyez les notes de Jo. Weitzius, pag.* 163), que quoiqu'il ne plût point dans le paradis terrestre, où nos premiers parents furent placés, la terre ne laissait pas d'être très-fertile et de s'humecter d'elle-même :

> Imbriferis semper pluviis absentibus, imber
> Cespes, et arbitrio (18) crescit fortuna mariti.

(1) D. Herm. Nicolaus Grim. in actis naturæ curiosorum, *Decuriæ* II. *anno* 1. *pag* 363. *seq.* Philippe Baldée dans sa description de l'île de Ceylan, *pag.* 398. *b* dit, qu'il est remarquable que l'on ne trouve point d'eau fraîche dans cette île, si ce n'est dans un seul endroit, qui a près d'un quart de lieue de circuit en rond sur le roc. Ces rochers, à ce que les habitants assurent, ont été fendus par le tonnerre, et chaque fontaine n'a qu'un pied d'eau, quelquefois même un demi pied. Dans cet endroit le roc n'est point endommagé, et un peu plus loin on trouve encore un creux ; c'est ici que les hommes et le bétail s'abreuvent.

(1) Cespitis sive telluris arbitrio, tanquam mariti, proficit fortuna sive feronia, ut vocat Varro, ac fertilitas telluris. Idem l. c.

LIVRE TROISIEME.

DU MOUVEMENT DES EAUX.

CHAPITRE PREMIER.

Du mouvement des eaux en général.

J'ai fait voir en abrégé dans les deux livres précédents la merveilleuse beauté de l'eau, son utilité, le besoin absolu que les autres créatures en ont, et en combien de différentes manières elle sert aux besoins et aux commodités de l'homme en particulier. La matière vaut bien la peine que je m'arrête dans ce troisième livre à considérer particulièrement, que cette même eau, quoiqu'elle ne soit pas un corps vivant ni animé, ne laisse pas d'être entretenue par toute la nature dans un mouvement continuel, proportionné aux grandes et aux sages vues du Créateur, et qui procure d'une manière aussi agréable qu'assurée l'avantage des hommes, des animaux, des plantes et des autres créatures. De sorte qu'il y a tout sujet de croire que le mouvement des eaux dans le plus grand monde, de même que celui des humeurs dans le petit monde ou dans l'homme, et dans les animaux et les plantes, est aussi peu l'effet du hasard que le mouvement d'une montre ou des corps célestes ; mais qu'au contraire l'Etre suprême, qui est l'auteur de toute beauté l'a réglé à dessein de former et d'entretenir par là certaines grandes choses ; tellement que le mouvement et la circulation des eaux doit être considérée, aussi bien que leur création, comme l'ouvrage d'un Dieu tout-puissant, tout bon et tout sage.

Moïse, la première fois qu'il fait mention de l'eau dans l'histoire de la création, en parle en ces termes : *Et l'esprit de Dieu était*

porté sur les eaux. Genèse I, *v.* 2. Quand même le terme hébreu (*ruach*) ne signifierait pas ici l'ESPRIT ; mais, comme le veut le chartreux Jean Alba, *Centur. I. Selector. Sacr. Scripturæ, cap.* 1, le SOLEIL, ou, comme le prétend François Vallois, *pag.* 26. *Phiosoph. sacræ,* le FEU ; ou quand il signifierait le VENT, dont Isaïe parle au chap XL, v. 7, comme plusieurs Juifs anciens et modernes (*Philo, de Gigantibus, p.* 287, *atque alibi ; Josephus, lib. I. Antiquitat., pag.* 5, *edit. Amstel.; Targum Onkelos, versio Samaritana et Arabica ; R. Jehuda in Gemara Chagiga, cap.* 2 ; *Maimonides, Aben Efra, Ben Melech, Menasse Ben Israël, R. Saadias Gaon et une infinité d'autres ; Versio Judæorum Germanica et Græco-Barbara*), les mahométans (1) et divers commentateurs chrétiens, tant anciens (2) que modernes (3), l'ont entendu ; quand même, dis-je, on adopterait quelqu'une de ces opinions, il faut toujours en conclure que le mouvement des eaux est un ouvrage du Créateur, qui a fait le soleil, le feu, l'air et l'eau, le ciel et la terre, de qui David dit, au psaume CXLVII, v. 18 : *Son esprit souflera, et les eaux couleront.* Mais l'autre opinion, qui veut que l'expression de Moïse signifie l'*esprit de Dieu*, a mérité d'autant mieux d'être reçue du plus grand nombre qu'elle s'accorde mieux avec le terme *(Merachepheth)* qui y est joint, et que le sage et pieux Ephraïm (4) a trouvé dans sa langue syriaque, qui marque *une substance qui échauffe et qui communique la vie,* comme une poule qui couve ses œufs. Voyez Deutéronome XXXII, v, 11. Aussi ce sentiment a été adopté par des païens mêmes (*Porphyrius, de antro Nympharum, pag.* 256, *et apud eum Numenius, verba Mosis allegans*), par le rabbin Salomon et d'autres Juifs (*Targum Jonathan,* Spiritus miserationum ; *Baal Hatturim, Spiritus Messiæ. Vid. Joan. Henr. Hottingerum nepotem, ad Gemaram Chagiga, pag.* 15 *et seq.*) : il a été soutenu par plusieurs anciens chrétiens (1), et il est reçu de la plupart des modernes comme l'a fait voir feu M. Pfeiffer au commencement de ses *Dubia vexata.* Le sage païen Thalès (*Voyez une lettre de Huet écrite à Gib. Cuper dans le Recueil de Tilladet, tom. II, pag.* 222) s'accorde avec Moïse en ce qu'il enseigne : *qu'il y a une force divine qui pénètre l'eau élémentaire et la fait mouvoir.* Je dois ajouter à ce témoignage ce que Cicéron (2) a remarqué touchant cet ancien philosophe. *Thalès de Milet, le premier qui ait fait des recherches là-dessus, disait que l'eau était le principe de toutes choses, et que Dieu était l'esprit qui formait tout de l'eau.*

On peut considérer de deux manières quelle est la grandeur du bienfait dont toute la nature se ressent par le mouvement que l'Etre infiniment sage a donné aux eaux, premièrement en faisant voir de combien d'avantages on serait privé, et quelle misère il en résulterait, si ce mouvement venait à cesser ; en second lieu en examinant d'un peu plus près les différentes sortes de mouvements, l'étendue et la variété de ses usages.

Si les eaux étaient immobiles par toute la terre, et qu'elles restassent dans les endroits où elles ont été une fois placées, sans couler ni d'un côté ni de l'autre, sans tomber ni s'élever, sans s'évaporer ni se mouvoir en aucune autre manière, il faudrait sans doute qu'elles se gelassent toutes et qu'elles se corrompissent et se gâtassent, qu'elles perdissent leur bonté et leur fraîcheur, et qu'elles devinssent malsaines, puantes, insipides et inutiles. Il y aurait tels lieux où les eaux seraient en si grande quantité, que loin d'y être utiles elles y seraient à charge, tandis que la disette qu'il y aurait dans d'autres serait irréparable, et que plusieurs pays, qui reçoivent tous les ans leur fertilité du débordement de certains fleuves, deviendraient arides : il ne s'éleverait point de nuées, et nous ne pourrions tenir contre la chaleur et la sécheresse, ni supporter la force de la lumière du soleil : il ne pleuvrait point sur la terre, et les plus beaux pays se changeraient en déserts stériles.

Que l'on se représente seulement ce qui arrive dans le petit monde et ce que souffre le corps de l'homme lorsqu'il y a seulement quelques humeurs qui sont arrêtées pour un peu de temps, quand le sang n'a pas un passage libre ou que la transpiration est

(1) Kessæus apud clariss. Relandum, *de religione Mohammod.* pag. 50 : « *Deinde creavit* DEUS *opt. Max. ventum et addidit ei alas, quarum numerum nullus novit, excepto* DEO, *jussitque ventum portare istas aquas, quod præstitit.* »

(2) Clementina. Homilia XI, cap. 22, tomo I. *Patrum Apostolicorum Cotelerii*, pag. 697. Et apud Blondellum pag. 90 ; Pseudo Isidori Tertullianus *contra Hermogenem*, cap. 32 ; Severianus, *in Hexaëm.* pag. 215 ; Theodoritus, *quæst.* 8. *in Genesin;* Diodorus Tarsensis apud Sixtum Senensem, lib. V. Bibl. S. Observ. 5 ; « *Spiritum* DEI *ventum intellige qui motu suo aquarum naturam alterat, unde et ortum ducit.* DEI *vero addidit, ut hujusce operis causam* DEO *adscriberet.* » Ajoutez à ces auteurs Ephraïm Syrus apud Assemannum tom. I. Biblioth. Orient., p. 68.

(3) Hobbesius, *in Leviathane*, cap. 34, pag. 184 ; Antonius Gousalez de Salez, *de duplici terra viventium*, p. 63 ; Rich. Simon. *Hist. critic.* V. T. pag. 65. Et *lettres critiques*, pag. 209. Voyez ce qu'a objecté contre ce sentiment Jean Herman von Elswich, *in observationibus philologicis*, pag. 32. seq.

(4) C'est Ephraïm que saint Basile a en vue, *hom.* 1. *in Hexaëm. p.* 24 et saint Ambroise, *lib.* 1 *cap.* 8. Les termes d'Ephraïm sont rapportés dans la *Biblioth. Orient.* d'Asseman., *tom. I. pag.* 65. Voyez aussi *Drusii fragmenta veterum Interpretum. pag.* 82

(1) Origenes, *lib.* I. *περὶ ἀρχῶν*, *cap.* 3 ; « Spiritus igitur Dei, qui super aquas ferebatur, sicut scriptum est in principio facturæ mundi, puto quod non sit alius quam Spiritus Sanctus secundum quod ego intelligere possum, sicut et cum ipsa loca exponerem, ostendimus, non tamen secundum historiam, sed secundum intelligentiam spiritalem. » Litterali sensu tamen Spiritum Dei à Mose intelligi non dubitarunt, veteres Augustinus, Cyrillus Alexand. atque alii apud Petavium lib. I. de Opificio sex dierum *cap.* 5. alii ut Chrysostomus εὐεργειάν τινα ζωτικήν, et divinam virtutem ac vitalem vitam.

(2) Lib. I. *de natura Deorum*, cap. 10 : « Thales Milesius, qui primus de talibus rebus quæsivit, aquam dixit esse initium rerum ; Deum autem eam mentem quæ ex aqua cuncta fingeret. »

empêchée, comment il en provient toutes sortes de douleurs, les maladies les plus dangereuses, la corruption, les ulcères, et que si l'on ne rend pas bientôt aux sucs leur mouvement, la mort est inévitable. Il en est de même des corps des animaux, des arbres, des herbes et des plantes. Ce sont les obstructions qui empêchent la circulation des sucs, qui avancent leur ruine et les font périr ; comme c'est au contraire dans la circulation convenable et réglée de ces mêmes sucs que consiste leur santé, leur accroissement et leur vie.

C'est donc une chose merveilleuse et bien digne de notre reconnaissance que l'auteur et le conservateur de notre vie ait mis un tel ordre dans toute la nature, que les eaux qu'il y a dans le monde sont dans un mouvement perpétuel pour fournir à nos besoins et à nos agréments, et que ces mouvements, soit grands, soit petits, qu'il a établis pour des vues si utiles, aient déjà duré sans interruption pendant plusieurs milliers d'années, et dureront encore aussi longtemps qu'il plaira à Dieu de laisser subsister ce monde. Comme les flots se succèdent les uns aux autres dans les rivières, et les ondes se suivent dans les mers, pareillement il y a dans l'eau, tout à l'entour de la surface de la terre, un mouvement qui fait qu'elles se succèdent et se remplacent les unes les autres comme le sang qui coule dans les veines du corps humain, ou la sève qui circule dans un arbre. Ce n'est pas seulement à l'entour et au dedans de la terre que les eaux circulent ainsi; elles ont encore une autre circulation qui n'est pas moins utile ; car elles montent lorsqu'elles s'exhalent et qu'elles sont tirées en haut par la chaleur du soleil et retombent ensuite des nues sur la terre.

Non-seulement nous voyons en bonne partie ces mouvements de nos yeux, mais je ferai encore voir clairement dans la suite que sur tout notre globe, au-dessus et au dedans de la terre, les mers et les fleuves se succèdent tellement dans leurs cours qu'il n'y a rien de plus semblable que la circulation de leurs eaux et le pouls ou le battement de nos artères, la circulation continuelle du sang et des sucs que nous admirons dans notre corps, dans les animaux et même dans les plantes.

Il faut chercher les causes du mouvement des eaux en général principalement dans les sages vues et la volonté bienfaisante du Créateur, qui a jugé à propos d'établir toutes choses selon son bon plaisir. Ainsi, en faisant l'eau fluide et en même temps pesante et compacte, il a donné à l'air et au feu beaucoup plus de fluidité et de légèreté, en sorte que l'un et l'autre de ces éléments pénètrent au travers de l'eau, la font élever et la mettent en mouvement ; au lieu que d'elle-même elle tombe et coule aisément, qu'elle peut aussi s'enfler, s'évaporer, souffrir le mouvement d'autres corps au-dedans d'elles et leur céder. A quoi il faut ajouter la résistance (ἀντιπερίστασις) que Dieu a établie dans toute la nature, l'effort que les eaux font, non-seulement les unes contre les autres, mais aussi contre l'air et le feu ; celui que le feu et l'air font dessus et dedans l'eau et celui de l'eau contre la terre même. sur laquelle elle peut non-seulement se répandre et s'écouler, mais où elle cherche encore à se mettre en équilibre. Elle peut même y pénétrer et chercher un passage au travers, ou bien elle est repoussée et renvoyée par la dureté et la solidité de la terre. Cette résistance et ce mélange de l'eau avec la terre, la forme de cette dernière, les différentes couches dont elle est composée, contribuent en plusieurs manières, avec la fluidité naturelle de l'eau, à l'entretenir en mouvement. Sénèque (1) a déjà remarqué qu'il y a, dans l'eau tout comme dans l'air, une unité de fluidité qui la fait agir l'une contre l'autre et se presser réciproquement. On peut encore y ajouter la force d'attraction (2), que l'expérience a fait découvrir dans la nature par tant de phénomènes (3), que l'on ne saurait bien expliquer par la pression seule, comme chacun peut s'en assurer par une expérience fort commune ; car si l'on prend un pot de terre où l'on ait mis un rosier ou quelque autre plante, et qu'on le place dans un bassin d'eau, il ne sera pas nécessaire de l'arroser, pourvu qu'il y ait seulement au bas du pot un petit trou tel qu'on pourrait le faire avec la pointe d'une aiguille, par où la terre du pot attire l'eau qui est en dehors dans le bassin. A ces causes communes du mouvement, qui ont une liaison étroite avec la nature de l'eau, il faut ajouter les grandes causes extérieures, les vents forts, les tremblements de (*Voyez les Peterburgische wochentliche Anmerkungen*, A. 1731, pag. 229) terre dans les fleuves et les mers, la chaleur et la pression du soleil, la pression de la lune ; auxquelles les physiciens ajoutent, comme une des causes les plus fortes et les plus efficaces, le mouvement journalier de notre globe terrestre, sur lequel j'aurai occasion de m'étendre davantage ci-dessous, quand je parlerai du flux et reflux.

(1) Seneca, *lib. II. natur. quæst. cap.* 7. « Aquarum quoque similis facilitas est (ut aëris), nec de unitate illarum dubium est, quæ sic corpora accipiunt, ut semper in contrarium acceptis refluant. Hanc nostri circumstantiam, Græci autem περίστασιν appellant, quæ in aere quoque, sicut in aqua, fit ; circumstat enim omne corpus a quo impellitur. »

(2) *On peut encore y ajouter la force d'attraction.* Je ne vois pas comment l'auteur peut en appeler (dans la note qui suit) à M. Bulfinger, puisque ce savant homme dit expressément *pag.* 281 : « Attractionem proprie sic dictam in corporibus concipere non datur, et *tom. III. pag.* 291. « Quemadmodum pro mea conjectatione generalis corpusculorum accessus pendet ab actione fluidi subtilis, cujus leges nondum exploratæ sunt : ita in specialibus casibus tentandum puto, annon investigari causa physica possit, quæ attractionem illam ex. gr. aquæ ad vitrum præstet. » N. c. a. T.

(3) Voyez ci-dessus *liv. I. chap.* 2 *et* 6. et Petri van Musschenbroek, *Dissert. physic. experimentales*, pag. 322. seq., ubi de ascensu fluidi in tubos capillares vitreos, etiam in vacuo recipiente antliæ pneumaticæ ; G. Bernard. Bulfinger tom. II. *Comment.*

La rondeur de la terre ne contribue pareillement pas peu à faciliter le mouvement d'un corps pesant et fluide, tel que l'eau, puisque toute la superficie de la terre ne forme pas une surface plane; mais qu'il y a çà et là une grande variété de montagnes et de vallées, de contrées hautes et basses et d'enfoncements. Ainsi Philostorge (*Philostorgius, lib.* III, *Histor. Ecclesiasticœ, cap.* IX) ne raisonne pas mal, quand il dit: *Que la sagesse inexprimable de Dieu a formé des canaux d'eau, comme des veines, qui sont en parties visibles, en partie sous terre, et qui entretiennent les flots nécessaires.*

Dans le corps humain, dans les animaux et les plantes, outre la nature des sucs mêmes, et la disposition avantageuse des vaisseaux par où ils peuvent passer commodément, il faut surtout chercher la cause du mouvement perpétuel dans le feu, que Dieu a mis dans chacun, comme l'ouvrier met un ressort dans une montre. Ce feu ne cesse qu'avec la vie, et il est nourri et facilité par l'air extérieur; à quoi il faut enfin ajouter qu'à l'égard des plantes la pluie ou l'eau, et à l'égard des animaux et de l'homme même le boire et le manger contribuent aussi au mouvement des sucs, des humeurs et du sang.

CHAPITRE II.

Du mouvement des eaux en particulier.

Athanase Kircher, dans son *Ars magnetica* (*lib.* II, *Problem.* 5, *page* 253, *seq.*), rapporte d'après Salomon Caus (1) une expérience pour produire un mouvement perpétuel dans l'eau par le moyen de la raréfaction de l'air. Cependant je ne trouve pas, que Kircher lui-même ni aucun autre dise, que jamais on l'ait mise en exécution, aussi peu que tant d'inventions que d'autres ont vantées comme propres à produire le mouvement perpétuel, ou à faire une machine qui se meuve elle-même perpétuellement sans interruption. Mais Dieu nous fait voir en grand dans la nature, que les eaux ont un mouvement et une circulation qui n'est jamais interrompue, non-seulement au-dessus et au dedans de la terre, comme je l'ai prouvé ci-dessus; mais qu'elles circulent pareillement sans cesse par le moyen de leur évaporation (*Voyez ci-dessus, liv.* I, *chap.* 3), en s'élevant en haut dans les nues, et en retombant de là sur notre terre. Cette circulation si utile à la nature, qu'elle anime et qu'elle fertilise, a déjà duré plusieurs milliers d'années, et durera encore aussi longtemps que le Créateur conservera la terre et fera luire le soleil sur elle et sur les eaux, afin que par sa chaleur il en tire les vapeurs et les exhalaisons pour former les nuées et les brouillards, et que ces vapeurs condensées et comprimées par l'air froid retomberont en gouttes sur la terre. Et quoique la plupart des eaux, d'où les vapeurs subtiles s'élèvent, soient des eaux de mer stériles et salées, ce qui s'en exhale ne laisse pas d'être doux et fertile, et il retombe en pluie encore plus fertile, parce qu'il s'est chargé dans l'air d'autres sels délicats et subtils. L'air sert aussi non seulement à porter les nuées et à les soutenir; mais les vents qui ne sont autre chose qu'un air plus agité, mettent les nuées en mouvement et les font avancer même dans des lieux, qui sans cela n'en auraient point, et qui par conséquent seraient privés de pluie, parce qu'il n'y a point d'eau d'où le soleil puisse tirer des vapeurs. Les montagnes, que Dieu a placées çà et là sur la terre rendent ce mouvement encore plus utile; car c'est contre elles que viennent se heurter les nuées (*Voyez ci-dessus, liv.* II, *chap.* III) poussées par les vents: c'est là qu'elles se déchargent en pluie et en rosée qui les humectent, et elles fournissent par ce moyen à la terre tant de fontaines (*Ibid*), de fleuves et de rivières d'une eau douce et fertile. Le roi David prend de là un juste sujet de louer notre Créateur, quand il lui adresse ces paroles du Psaume CIII, v. 3. *Vous qui étendez le ciel comme une tente, qui couvrez d'eau sa partie la plus élevée; qui montez sur les nuées, et qui marchez sur les ailes des vents;* où le savant Nieuwentyt (*De l'existence de Dieu, Considération* XX) remarque, que le *marcher*, qui est attribué à Dieu, regarde particulièrement le bienfait qu'il nous accorde par la pluie des nuées, que David appelle ailleurs (dans l'hébreu selon quelques interprètes) *des ornières qui dégouttent la graisse*, psaume LXV, v. 12.

De tous les mouvements que l'eau a sur la terre, il n'y en a point de plus connu, ni qui tombe plus sous les sens, que ce qu'on appelle le flux et reflux. Nous y observons premièrement *chaque jour*, que pendant six heures il y a *flux*, c'est-à-dire que les eaux s'écoulent des terres vers la haute mer; qu'au contraire les six heures suivantes et quelques minutes plus tard, il y a *reflux*, c'est-à-dire que les eaux retournent du côté des terres. Cela arrive deux fois tous les vingt-quatre heures, tellement, que si le reflux arrive à une heure du jour lunaire, le lendemain il arrive à deux heures. Outre cela on observe *chaque mois* deux fois, que le reflux est plus fort qu'à l'ordinaire, à savoir une fois environ la nouvelle lune, et l'autre, qui est encore plus sensible, environ le temps de la pleine lune. Mais dans le temps des quartiers il est moins fort qu'à l'ordinaire. Enfin *chaque année* il y a encore cette différence considérable à remarquer, qu'environ le temps des deux équinoxes, tant au commencement du printemps que de l'automne, les reflux sont ordinairement les plus grands, au lieu qu'au contraire ils diminuent le plus environ les solstices; c'est-à-dire au plus grand et au plus court jour.

Les naturalistes qui ont fait des recherches sur les causes de ce grand phénomène, qui est aussi utile que merveilleux, puisqu'il sert à entretenir partout la fraîcheur et la vie, l'ont particulièrement attribué au tournoiement de la terre à l'entour de son axe, que

Academiæ Petropolitanæ, pag. 255, seq.; *Commercium Norinbergense* A, 1731, pag. 275 seq.

(1) Lib. de machinis spiritalibus. *Vi rarefactionis aëris perennem aquæ motum producendi.*

l'on suppose qui se fait tous les vingt-quatre heures. Et puisque la terre est ronde, cela s'accorde assez bien avec les six heures du flux et du reflux, qui sont causés par le quart de la révolution du globe, parce qu'à chaque tour qu'il fait il y en a toujours un quart qui monte et un qui descend. Galilée (1) va si loin, qu'il prétend que, sans ce tournoiement, la chose serait inconcevable. Mais comme l'on remarque dans le flux et le reflux divers autres changements, à savoir ceux que nous venons de dire, qui s'y font tous les mois et toutes les années deux fois, et qu'on ne peut les expliquer par le tournoiement de la terre seul, les anciens ont déjà pensé à d'autres causes (2), en quoi ils ont été suivis de plusieurs modernes, qui ont prétendu rendre raison de ce phénomène par l'attraction, ou, ce qui est beaucoup plus incroyable, par la pression de la lune, qui tourne dans son tourbillon à l'entour de la terre. Descartes (3) a joint cette cause à la première dont j'ai parlé. D'autres, comme Isaac Vossius (*Isaacus Vossius*, *Libro de motu marium et ventorum, Hagæ Com.* 1663), croient que le soleil y contribue le plus. Le savant moine dominicain (4), Louis Feuillée (*Louis Feuillée, abservat.*, *p.* 578, *seq.* 597, 636), qui à beaucoup d'expérience joint une grande exactitude, ne doute point qu'au tournoiement de la terre et à la pression de la lune il ne faille ajouter les vents, qui soufflent sur le grand Océan. Pour moi, j'ai du penchant à croire, que non seulement toutes ces causes ensemble y ont quelque part, quoique les unes y en aient plus que les autres ; mais qu'il nous manque encore, pour en juger, une relation suffisamment

(1) Galilæus de Galilæis dissert. IV. Systematis cosmici, cui, præter Gassendum aliosque, assentitur Jo. Wallisius Epistol. ad Rob. Boyle, *tom. II.* Operum, *pag.* 739. *seq.*

(2) Voyez les ouvrages d'André Rivinus et de Jo. Herbinius, que je cite ci-dessous.

(3) Cartesius, parte IV. principior. philosophiæ § 49. seq. add. Steph. Chauvini Lexicon philosophicum in voce *æstus*.

(4) « Les observations de ce savant voyageur méritent bien d'être insérées dans cette note. Je remarquai, dit-il, à Coquimbo, que la marée monta à la hauteur de cinq pieds huit pouces, la lune était pour lors dans son premier quartier et proche de sa quadrature avec le soleil ; temps, auquel arrivent les plus basses marées. J'avais déjà observé que le flux et reflux suivent les mêmes lois que celles que nous observons dans nos mers, et que les plus grandes marées arrivent dans les conjonctions et dans les oppositions; ainsi la pression de l'air par la lune fait sur ces eaux le même effet, qu'elle fait sur celles de l'Europe ; de sorte que, si on voulait se faire quelque idée des causes de ces différentes hauteurs, on n'aurait qu'à s'imaginer un tourbillon elliptique autour de la lune, dont le grand diamètre passât par le centre de la terre dans les conjonctions et dans les oppositions, et que dans les quadratures ce fût le petit diamètre de cette ellipse, qui passât par le même centre, lequel petit diamètre, pressant les eaux avec beaucoup moins de force que le grand, serait la cause pourquoi les marées ne monteraient pas si haut. Les vents détournent cette pression, si leur direction est entièrement opposée à celle du mouvement des eaux auquel cas ils retardent les marées et empêchent même, qu'elles ne montent aussi haut qu'elles feraient dans le calme ; mais si les vents concourent avec les eaux en les poussant, ils les font monter beaucoup plus haut, qu'elles ne feraient, si elles ne suivaient que la seule pression de la lune. Dans l'hypothèse de la seule pression de l'air par la lune on ne saurait expliquer le flux et le reflux, que l'on observe dans les détroits et dans les rivières, qui vont se perdre dans la mer. Le flux et le reflux ne suivent pas dans ces lieux les mêmes loix, qu'ils suivent dans le vaste Océan, puisqu'au sentiment de Sénèque la mer monte et descend sept fois dans le détroit de l'Euripe.

Euripus undas flectit instabilis vagas
Septemque cursus flectit, et totidem refert,
Dum lassa Titan mergat Oceano juga.

« Tite-Live, réfléchissant sur la variété des vents, qui soufflent dans l'Archipel, ne fit aucune difficulté de leur attribuer le flux et le reflux, et il est certain, que le flux et le reflux, que nous observons dans la mer Méditerranée, n'ont pas d'autre cause que les vents, puisqu'on remarque que dans cette mer les eaux sont pleines dans la saison des vents d'ouest et de sud-ouest, parcequ'ils poussent alors les eaux du grand Océan ; et les font entrer par le détroit de Gibraltar dans la mer Méditerranée, d'où elles ne sortent qu'après cessation de ces vents, ou lorsque quelques vents opposés venant à souffler obligent ces eaux à rentrer dans l'Océan. »

Ce même savant observa à Arica, que les marées suivaient les mêmes règles que celles qu'on observe sur les côtes de France ; car le 23 du mois de mai 1710, la haute mer n'arriva, eu égard à celle du 22, que 48 ou 49 minutes plus tard, temps que la lune retarda de passer par le même méridien qu'elle avait passé le jour précédent. Le père Gardien, homme savant, l'assura selon les remarques, qu'il avait faites depuis qu'il demeurait dans ce couvent, bâti sur le bord de la mer, que les plus hautes marées étaient celles qui arrivaient au temps des équinoxes; que celles des conjonctions et des oppositions de la lune, qui arrivaient chaque mois, étaient un peu moindres mais que les plus petites étaient celles des quadratures ; ce qui convient avec les observations qu'on a faites en plusieurs ports de France. L'observation faite à l'Ylo, par le même voyageur, semble entièrement détruire le sentiment de la pression de notre atmosphère par la lune et confirme le sentiment de l'illustre M. Newton sur la gravitation mutuelle de la terre, de la lune et du soleil, qui fait enfler les eaux de la mar.

« Pendant tout le temps, dit le père Feuillée, que je demeurai à l'Ylo, je m'aperçus, que, quelques jours avant la nouvelle et la pleine lune, on voyait sur la surface de la mer une écume blanchâtre qui nous indiquait que les grandes marées s'approchaient, et qu'il était temps de pourvoir aux provisions nécessaires pour ceux, qui restaient dans nos navires, assurés que de cinq à six jours ils ne pourraient descendre à terre, ni ceux de terre aller à bord, à cause des hautes mers et des grandes lames, qui venaient se briser sur les côtes avec des bruits, qui faisaient retentir toute la vallée. En effet, pendant ce temps-là il était impossible de dormir, et à peine s'entendait-on parler. Cette grosse mer devançait la nouvelle et la pleine lune de trois jours, et augmentait durant tout ce temps-là ; elle diminuait ensuite pendant trois autres jours ; de sorte que de six jours, on ne pouvait avoir aucun commerce avec les gens des vaisseaux. Le flux et le reflux étaient réglés alors comme dans tout le reste de la lunaison, mais la mer était affreuse. Je remarquai, que les vents n'avaient point de part à ce mouvement extraordinaire, que les jours même les plus calmes et les vents ne soufflant d'aucun endroit, la mer, ne laissait pas d'augmenter. »

circonstanciée et une histoire du flux et du reflux, que l'on ne peut attendre que des observations exactes de personnes entendues, continuées pendant plusieurs années et dans divers endroits éloignés les uns des autres. Les auteurs du *Giornale de Letterati di Roma, A.* 1674, *page* 38, *et du Journal des savants, A.* 1675, *page* 125, *seq.* en ont déjà fait la proposition. Après cela il faudrait, au moins pour expliquer avec quelque exactitude les circonstances et les variations qui arrivent dans le flux et le reflux, avoir une description plus exacte de la terre, connaître mieux les différentes couches sur lesquelles les eaux coulent et se meuvent, tant au-dessus qu'au dedans de la terre. Il faudrait aussi une connaissance hydrostatique de la nature et des suites du mouvement des eaux, à proportion de leur largeur, de leur profondeur, des couches sur lesquelles elles coulent et de leur qualité. Il y a encore d'autres observations des naturalistes, qui ne sont pas à mépriser, comme celle-ci, que le flux dure plus longtemps que le reflux (*M. Deslandes, dans les Mémoires de Trévoux,* 1729, *mars, p.* 542, *seqq.*) : que ce dernier dure plus longtemps de jour que de nuit et autres semblables (1). On peut voir dans les notes une liste de quelques autres écrivains, qui ont traité avec plus d'étendue la matière du flux et reflux.

(1) Outre ceux-ci que Lipenius cite, Félix Accarombonus, Frideric Chrysogonus, Ambrosius Floridus, Joan. Dan. Horstius, Sebastian Kirchmayer, Joseph de Médicis, Christophe Meurer, Frideric. Nitschius, Nicol. Papinus et Jo. Placentinus.

(2) Jacques Alexandre, bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, qui a donné un traité du flux et reflux de la mer, à Paris, 1726, in-12, croit avec Jean-Baptiste Balian, que ce n'est pas la lune qui tourne à l'entour de notre terre, mais la terre qui tourne à l'entour de la lune. Voyez ce que Wallisius objecte à Balian, *tom.* II. *Operum, pag.* 742 *seq.* et les objections, qui ont été faites au P. Alexandre par le P. Aubert, par Christfridus Kirchius dans ses observations imprimées à Berlin en 1730, in-4°, et par Mr. de Mairan, dans les Mémoires de l'Académie royale des sciences, Paris, 1727, pag. 90 et suiv. et dans l'Histoire de la même académie, pag. 162 et suiv.

César d'Arcons, Traité du flux et du reflux de la mer, à Bordeaux, 1667, seconde édition. Journal des Savants, 1668, pag. 119.

Andræas Argolus, in Pandosio sphærico, etc.

Le P. Aubert, jésuite, contre Jacques Alexandre. Mémoires de Trévoux, 1727, pag. 2008. Acta Erudit. 1731, pag. 74, seq.

Marc. Hieron. Borro, Florence, 1583, in-8° et en Italien.

Frideric Bonaventura d'Urbin, en latin, 1592, in-4°

Jacques Calvi dans une harangue en italien, imprimée à Gênes en 1664, in-fol.

René Descartes dans le livre que j'ai cité ci-dessus. Il a été attaqué sur ce sujet par le P. Alexandre, pag. 40 *et seqq.*, et par l'auteur d'un livre anglais, intitulé *Meteorogical Essais.* Londres, 1715, in-8.

Guillaume Dampier, au second tome de ses voyages autour du monde, parle du flux et reflux de la Zône torride.

Friderici Delphini, de fluxu et refluxu maris et de motu octavæ sphæræ, Venetiis, 1559, in-fol. apud Aldum, Basil., 1579.

Joannis Dorisii S. J. quæstiones curiosæ de ventorum origine, de accessu et recessu maris, Paris, 1646, 8.

Matthieu Eyquem, sieur du Martineau, le secret du flux et reflux de la mer, Paris, 1578.

Le comte de Fenouil, observations et démonstrations de la vraie cause du flux et reflux de la mer, Paris, 1706. *History of the Works of the Learned,* 1706, *pag.* 259, *seqq.*

Georges Fournier, dans son hydrographie, Paris, 1667, in-fol.

Schreiben von Andreæ Gartners *Ersindung, und dessen acht Circul Scheiben die Ebbe und Fluth anzuzeigen,* Dresde, 1715, in-4°.

Galilæus de Galilæis, in systemate cosmico, dialogo IV, post Selenecum mathematicum, Cæsalpinum. Origanum, Keplerum non modo est professus, sed etiam instituit demonstrare, terra si constanter quiesceret, nullam futuram esse æstuum maris reciprocationem. Contra Galilæum vide, si placet, quæ Honoratus Faber S. J. libro de æstu marino, Lugduni, 1665. Physic. 3, tractat. 6, lib. 3, proposit. 99.

Joan Paulus Gallucius, in Theatro mundi et temporis, lib. I, cap. 12.

Petrus Gassendus, ad librum decimum Laërtii, tom. I, philosoph. Epicuri, pag. 562, seqq.

Thomas Gianninus in dispp. Aristotelicis de substantia Cœli, Venetiis, 1618, in-4°.

Joan Herbinius, in Dissertatione de admirandis mundi cataractis, Hafniæ, 1670, in-4°, Amsterdam, 1678, in-4°.

Athanasius Kircherus, in Mundo subterraneo, tom. I, pag. 153, seq., et in arte magnetica, lib. 3, parte 4, pag. 467, seq.

Thomas Lydiat, de causa æstus et salsedinis maris, etc., Londres, 1665, 8.

Hugolinus Martellus, etc.

Nicodemus Martinellus, in Dissertatione inserta musæo Minervæ Venete (Galeria di Minerva) tom. 3, pag. 234, seqq. Italice.

Scalberge Minière, de la cause du flux et reflux de la mer, à Chartres, 1680.

Roberti Moray, Henrici Philippi et aliorum observationes in philosophicis transactionibus, Anglic. n. 17, et 34, etc. ; et *Louwthorps abridgement,* p. 260, et seqq.

Theodori Moreti S. J. de æstu maris Antwerp. 1665, 4. et propositiones, Uratisl., 1665.

Henricus Morus Operum philosophicorum, tom. I, pag. 237, seqq., ubi Galilæi expendit hypothesin, et Carthesii, qui lunæ, nec non Is. Vossii, qui soli plurimum tribuit.

Isaacus Newton in philosophiæ naturalis principiis, lib. I, proposit. 66, pag. 185, et lib. III, proposit. 24, pag. 429, seq.

Annibalis Raymundi del flusso et reflusso del mare, Venet., 1589, in-4°.

Joan. Baptista Ricciolus S. J. Almagesti novi lib. II, cap. 15, et lib. IX, sect. 4, cap. 14, 15, et Geographiæ reformatæ, lib X, cap. 4, 5, 6 ; ubi etiam historia æstuum, quam fatendum est, nondum satis distincte nec plene traditam extare.

Andreas Rivinus, Dissert. de venilia, salacia et malacia, malanisque et lidunis, sive æstibus æquinoctiorum tempore contingentibus, Lipsiæ, 1645, in-4°, et in Syntagmate Dissertationum, quod Jo. Georgio Gronovio curante prodiit, Traject. 1701, in-4°, pag. 698, seqq. 734, seqq.

Paulus de la Scala, in Miscellaneis. Julius Cæsar Scaliger contra Cardanum, Exerc. 52.

Panduli Sfondrati Mediolanensis de causa æstu maris, Ferrariæ, 1590, in-4°, ad Gregorium XIV.

Simonis Stevini Theoria æstuum in accessu et recessu, lib. VI, Geographiæ.

Isaacus Vossius loco supra laudato.

Après avoir parlé du flux et du reflux commun de six heures, qui s'étend à peu près par toute la terre, il faut que je dise un mot du *Mascaret*. C'est ainsi qu'on appelle le reflux plus prompt et plus violent, que l'on trouve dans quelques endroits, où la marée met à la vérité ses six heures à baisser, mais où elle monte dans trois heures et souvent en moins de temps avec autant de véhémence que s'il y avait des montagnes d'eau qui se renversassent les unes sur les autres (*Labat nouvelle Relation de l'Afrique occidentale, tom.* V, *p.* 240, 248). La disposition du fond semble contribuer le plus à ce phénomène, parce que dans les lieux où il est escarpé et devient profond tout d'un coup, il ne laisse pas à l'eau la liberté de monter comme dans les autres endroits.

Il y a encore d'autres eaux qui méritent une considération particulière par les différentes manières dont leurs flots changent et coulent, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, quelquefois avec plus de force qu'à l'ordinaire; d'autres fois ils s'écoulent et disparaissent. Nous en avons cité un exemple ci-dessus (*au second livre, chapitre* 3) en parlant du lac de Czirckniz dans la Carniole. Celui du lac d'Angerbourg (*G. Andreas Helwing in lithographia Angerburgica, page* 7, *D. Jo. Kanol in natur. Geschichten A.* 1717, *Sommer-Quartal, page* 177) dans la Prusse Brandebourgeoise, qui tous les sept ans est presque entièrement desséché pendant tout l'été et l'automne, mérite d'y être joint, de même que celui du lac de Véner en Suède (1), dont les eaux croissent très-souvent jusqu'à la hauteur de six pieds, même dans des temps de sécheresse et sans qu'il fasse aucun vent, et qui au contraire diminue et reste bas quelques mois, même dans des années pluvieuses; sans parler d'autres semblables que l'on trouve tant en Europe que dans les autres parties du monde, et dont il est facile de comprendre la raison en supposant les canaux souterrains et leur communication avec la mer et les différents corps auxquels les eaux touchent ou au travers desquels elles sont obligées de passer, de monter ou de descendre. Voilà pourquoi Descartes, dans une lettre qu'il écrivait à Mersennus, où il parle d'une fontaine qui croît et décroît vingt-quatre fois dans un jour, pense qu'il n'est pas difficile d'en rendre raison (1), si la chose n'arrive pas toujours précisément le même nombre de fois chaque jour; car, dit-il, si cela était régulier, il serait plus surprenant; mais comme il y a des endroits où la voix ne fuit pas un écho seul, mais jusqu'à huit, douze (2) et au delà suivant qu'elle est portée vers plus de différents endroits, qui se la renvoient les uns aux autres; pareillement les eaux peuvent trouver dans leurs cours tant d'obstacles qui les arrêtent et les font reculer, qu'il faut nécessairement que cela cause de fréquentes variations dans leurs crues et leurs écoulements. Il est cependant certain que, dans les descriptions de ces merveilles de la nature, les relations s'accordent très-rarement, ce qui vient peut-être de cela même que ces phénomènes ne sont pas réguliers et n'arrivent pas toujours avec les mêmes circonstances.

Rien n'est plus connu dans les histoires anciennes et modernes que le flux et reflux de l'Euripe ou du détroit qui est près de l'île de Négrepont, dont les eaux haussent et baissent plusieurs fois par jour, ce qui a donné lieu au proverbe (3) *Euripus homo* pour marquer *un homme inconstant*, et à cette sentence grecque (4) : *Il met tout sens dessus dessous, comme dans l'Euripe*, quand on parle de choses incertaines et confuses. Mais quand on examine ce qui est rapporté de cet Euripe, on trouve des témoignages tout différents. Pomponius Mela dit que le flux et le reflux s'y fait avec grand bruit sept fois le jour et autant de fois la nuit. C'est ainsi que l'on peut entendre les termes de Strabon (*Strabo, lib.* X, *page* 278; *Mela, lib.* II, *cap.* 7), qui dit que le reflux de l'Euripe change sept fois chaque jour et nuit, et ceux de Sénèque, qui dit qu'il y arrive sept changements depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher.

Joannes Wallisius Anglice in transactionibus anglicanis, tom. I, pag. 263, seqq. A., 1666, et pag. 297, seqq. A. 1669. et latine, tom. II. Operum, pag. 739, seqq., 750, seqq., 755, seqq. *Giornale de Letterati di Roma*, A, 1674, pag. 37, 41, 46

Meteorological Essais, concerning the origin of springs, generation of rain, and production of wind; with a rational and historical account of the cause and course of the Tide, its propagation thro the great ocean, and its reception into the narrow seas and channals, more especially near the coasts of Great Britain and Ireland, Lond., 1715, in-8°.

Discorso del flusso e reflusso della mare al cardinale Orsino, scritto in Roma dal Giardino de Medici li VIII. Gennaro, A., 1616. M. S. Amstelodami in Bibliotheca Vilenbroekiana.

Observationes quam plurimæ in Historia et Memoriis Academiæ regiæ scientiarum parisiensis, notatæ singulis propemodum annis.

(1) Lacus Venerus, de quo Bergeri Vassenii descriptio in actis litterariis Sueciæ, A. 1730, pag. 16, seqq.

(1) Tom. II, epist. 92, pag. 292 : Quod ad fontem illum, qui dietim reciprocat quater et vicesies, revera mirabilis est, si reciprocatio ista sit certa et definita, ita ut numerum hunc nunquam excedat, aut deficiat : sed si definita non sit, ut procul dubio non est, haud judico valde difficile esse causam ejus detegere. »

(2) A Rome, auprès de l'Hippodrome, et à Avignon près des murailles, huit fois. A Verdun douze et treize fois. (Voy. *l'Histoire de l'Académie des Sciences*, A, 1710, pag. 23 et suiv.) Prope Mediolanum ad villam Comitis Simonetæ, echo mirabilis datas voces plus sexagesies distincte reddit : quod si quis sclopum emiserit, perinde repetitur ac si turma militum sclopos longa serie exoneraret. » Montfaucon, *Diario Italico*, pag. 24.

(3) Themistius apud Nicephorum X, 42. Histor. Eccles. Seneca Hercule furente, vers. 377. *Priusque multo vicibus alternis fugax Euripus unda stabit Euboica piger.* Claudian., I, in Rufin., 91. *Euripi refluis incertius undis.*

(4) Plato in Phædone, pag. 36; Isaacus Vossius ad Pomp, Melam., pag. 210. Πάντα ἄνω κάτω ὡς ἐν Εὐρίπῳ στρέφεται.

(5) Septemque cursus volvit et totidem refert

De là vient que dans les grands jeux appelés *Circenses*, qui se célébraient à Rome (*Salmasius ad Solinum, page* 909; *Jul. Cæsar Bulengerus de circo, cap.* 1) et à Constantinople, on appelait *Euripus* l'endroit du milieu autour duquel on courait sept fois. D'autres veulent que ces changements n'arrivent que sept fois en vingt-quatre heures. Tite-Live (1) nie même que l'Euripe hausse et baisse ainsi sept fois par jour, et dit que ce n'est autre chose qu'un changement tout à fait incertain des flots, selon que le vent les pousse. La plupart des relations et les plus dignes de foi s'accordent avec le témoignage de Pomponius Méla, de manière pourtant qu'elles ne sont pas entièrement contraires au jugement que Tite-Live en a porté; car Paul Lucas (*Voyage dans la Grèce, etc., an.* 1714, *tome* 1, *page* 220) nous apprend que le flux et reflux y est d'une violence épouvantable, qu'il y fait aller et retourner très-vite plusieurs moulins qui sont sous les arches du pont, tout cela avec des bruits horribles : *Il n'est point réglé*, ajoute ce voyageur, *comme dans les autres mers ; souvent en un seul jour il change douze ou quinze fois et même jusqu'à vingt. Je l'ai vu changer sept fois en une heure, et un autre jour que j'y restai plus de deux il ne changea qu'une seule fois.* Le P. Batin, jésuite, qui a séjourné deux ans au Négrepont et qui a examiné le tout avec beaucoup d'exactitude, rapporte en détail ce qui en est dans un ouvrage particulier adressé à M. l'abbé Pecoil, que le savant médecin Jacob Spon (*Spon, Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant, tome* II, *page* 252 *et suiv.*) a publié; savoir : que de 29 jours de chaque période ou cercle lunaire, il y en a 18 auxquels l'Euripe a son flux et reflux régulièrement deux fois par jour, comme dans les autres endroits, et ces jours sont après la nouvelle lune depuis le premier jusqu'au huitième, environ la pleine lune depuis le 14 jusqu'au 20 inclusivement, et à la fin du dernier quartier, les 27, 28 et 29. Mais que les autres onze jours, savoir : les 9, 10, 11, 12, 13, les 21, 22, 23, 24, 25 et 26. le flux et reflux arrive toujours douze, treize ou quatorze fois dans un jour et une nuit. Mes lecteurs trouveront l'explication physique (2) ou les raisons les plus vraisemblables que l'on ait encore rendues de ce phénomène singulier, dans le journal des savans, 1728, *janvier, page* 51 *et suiv.*, et dans la gazette allemande des savans de la même année, *page* 244 *et suiv.* L'auteur est M. N. Hartsoeker, qui l'a insérée dans son cours de physique, *tome* II, *page* 119.

Je me fais un scrupule de m'arrêter davantage sur cette matière, parce qu'on la trouvera traitée par M. William Oliver dans les Transactions philosophiques d'Angleterre, n. 204. et dans l'abrégé de M. Louwthorp, *t.* II, *p.* 305. On peut voir ce que M. Gébrier a observé au port de Marseille dans le discours que M. des Molets a inséré dans le premier tome de la continuation des mémoires de littérature et d'histoire de M. de Salengre, *p.* 56 *et s.*

Ce que quelques-uns ont raconté d'Aristote (1), que n'ayant pu trouver les raisons du flux et reflux de l'Euripe, il s'y précipita, disant que puisque son esprit ne pouvait comprendre l'Euripe, il fallait que l'Euripe comprît Aristote ; cela, dis-je, a bien l'air d'un conte fait à plaisir, d'autant plus que l'histoire nous a conservé quelques particularités de sa mort bien différentes de celle-là. Il n'y a pas plus de fond à faire sur ce que les Juifs content d'un fleuve qu'il doit y avoir en Syrie entre Arsée et Raphanée et qui, au rapport de Josèphe (*l.* VII, *de bello Judaïco c.* 5, (*al.* 24) *p.* 411. *Ed. Haverkampianæ*) reste six jours à sec et le septième coule abondamment. Les Talmudistes (2) au contraire, veulent que le même fleuve, que quelques-uns appellent à cause de cela *Sabbatique* ou *Sabbation*, ne se repose que le jour du sabbat et coule les six autres. Il faut que cette opinion soit venue aux oreilles de Pline (*Plinius* XXXI, 2. *pag.* 784. *In Judæa rivus Sabbatis omnibus siccatur*) et de divers autres chrétiens (3) qui l'ont copiée. Le savant Casaubon (4) prétend à la vérité

Dum lassa Titan mergat Oceano juga. *Senec. Hercul. furent.* vers. 780.

(1) Livius XXVIII, 6 : « Fretum Euripi non septies die, sicut fama fert, temporibus statis reciprocat, sed temere in modum venti, nunc huc, nunc illuc verso mari, velut monte præcipiti devolutus torrens rapitur. » Add Tan. Fabri, lib. I, epist. 14.

(2) L'Euripe est un bras de la mer Egée, de la longueur d'environ six milles, et si étroit, qu'une galère a de la peine à passer sous un pont qui le traverse. Ses flux et reflux, qu'on peut observer dans plusieurs golfes, qui se trouvent le long de son cours, sont déréglés vers les quadratures, se faisant alors 12 ou 13 fois en 24 heures, mais réglés vers les nouvelles et les pleines lunes, lorsque ses retardements journaliers sont les mêmes que ceux de l'Océan. Ses eaux ne montent que rarement jusqu'à deux pieds, tant dans les jours réguliers que dans les jours irréguliers, et lorsqu'elles montent, elles sont portées vers les îles de l'Archipel, où la mer a assez d'étendue ; au lieu qu'elles coulent vers la Thessalie, et s'engouffrent dans le canal qui conduit a Salonichi, où Thessalonique, quand elles descendent.

(1) Cette fable a été réfutée par Benedictus Averanius, Diss., IV, in Euripidem et Mich. Lilienthal selectarum litterarum Observ. V.

(2) Vide loca Talmudicorum Rabbinorumque allata a Buxtorfio. Lexic. Talmud. pag. 1417, seq. Julio Bartoloccio, tom. I, pag. 100, 117. B. Theophilo Spizelio in elevatione relationis Montezinianæ, pag. 5, seq. Cherubino a sancto Josepho, tom. II. Apparatus Biblici, pag. 700 et 819.

(3) Isidorus Hispalensis lib. XIII. Originum, cap. 3. *Siccabatur*. Geographus Græcus M. S. et Joannes Mandeville in Itinerario apud Gilbertum Gaulmium in notis ad psellum de operat. Dæmonum pag. 67 (pag. 114, seq. Edit. de Paris), et Paulum Colomesium in cimeliis litterariis, cap. 25.

(4) Isaacus Casaubonus exercitatione XV in Baron., num. 37, ubi Eleutherum fluvium putat intelligi, sicut Nicol. Fullerus quoque lib. I. Miscellan. Sacr. cap. 9, et Lucas Holstenius in Epistola de hoc fluvio ad Bartholdum Nihusium, obvia in συμμίκτοις. Allantians, tom. II, pag: 439. Similiter ut Casaubonus locum Josephi accipit Menasse Ben Israë. quæst. 36, in Exodum (in Pentateuch. quæst. 103), et in spe Israëlis, sect. XIX, pag. 62, reprehensus inde a laudato Spizelio in elevationis relatione Montezinianæ, pag. 123, seq. et D. Ægidio Strauchio, pag. 154, breviarii Chronologici.

corriger les termes de Josèphe qu'il suppose avoir été altérés et falsifiés par les copistes et les faire accorder avec ceux de Pline; mais comme l'ancienne version latine de Rufin s'accorde avec les manuscrits et les éditions grecques, je ne vois pas que l'on soit fondé à employer un remède si violent uniquement pour ne pas faire tomber Josèphe en contradiction avec d'autres auteurs sur un fait aussi fabuleux que celui-là. Je regarde plutot cette contradiction comme une marque qu'il ne faut faire grand fond ni sur l'un ni sur l'autre de ces contes, quoiqu'il puisse bien être que l'on ait trouvé en Syrie quelque fleuve qui éprouvait souvent les vicissitudes d'être à sec et d'avoir de l'eau et que cela ait donné lieu à cette fable. Mais il ne faut pas croire qu'il y en ait eu un dont les changements observassent toujours exactement les six jours de la semaine et le sabbat (1). Ce que Menassé Ben Israël, Abraham Peritsol et quelques autres Juifs modernes ont débité d'une autre rivière sabbatique qu'il doit y avoir en Phénicie, n'est qu'une pure fiction qui a peut-être été inventée à l'occasion de ce qui est dit au liv. IV d'Esdras, *chap.* XIII, *v.* 43 *et suiv.* Il ne faut pas donner plus de créance à Pétachias qui, après avoir aussi parlé du fleuve Sabbation, rapporte dans ses voyages (*Petachias, itinerarium in Wagensellii exercitationibus, pag.* 181), qu'il y a un puits dans la ville de Saint-Jean-d'Acre (*Id. pag.* 194) ou de Ptolémaïs, qui pendant six jours fournit abondamment de l'eau, mais qui n'en donne pas une goutte le jour du sabbat; ni à Pline (2) qui rapporte, d'après Mucianus qui avait été trois fois consul romain, que dans l'île d'Andros il y a une fontaine dont l'eau prend le goût du vin pendant sept jours que dure la fête de Bacchus.

J'ai déjà fait remarquer (*liv.* II, *chap.* 9.) ci-dessus, que le sage auteur de la nature a formé divers fleuves qui, par leurs inondations annuelles réparent le manque de pluie dans plusieurs pays. Je m'arrêterai à présent à considérer un peu plus en détail le fleuve du Nil qui est le plus célèbre dans les auteurs anciens et modernes, parce qu'il communique ce bienfait toutes les années à un aussi grand pays que l'Egypte. Les habitants de cette contrée, qui auraient dû rendre grâces à Dieu de ce qu'il faisait couler ce fleuve si avantageusement, ont fait du Nil lui-même leur Dieu (*Philo.* III. *de Vit. Mosis, p.* 527), et ne se sont point fait scrupule de lui rendre des honneurs divins sous le nom d'Osiris (*Vossius, lib.* II, *de Idololatria, cap.* 74). Ils mettaient en lui toute leur espérance, comme s'ils avaient pu se passer de tout autre secours. Lucain (*Lucanus*, VIII, 446) dit que, contents de leurs biens, ils n'ont besoin ni de négoce ni de pluie tant le Nil est pour eux une ressource assurée (1).

Le Nil n'humecte pas seulement le pays, mais il le rend extrêmement fertile par son limon. Ce fleuve commence à s'enfler après le milieu du mois de *Paynus* ou de *Bora* qui répond à notre mois de juin (*Dapperi America, pag.* 62; *Gemelli Carreri*, *Voyage du tour du monde, tom.* I, *pag.* 75). Il croît pendant quarante jours : quand il a atteint sa hauteur que l'empereur Julien (*Julianus*, *Epistola* 50. *ad Ecdicium, præfectum Ægypti*) témoigne avec joie être montée de son temps jusqu'à quinze coudées le 20 septembre, chacun cherche à en profiter et à le conduire dans ses terres par l'ouverture des canaux et des aqueducs dont j'ai parlé ailleurs (*lib.* II). Le fleuve après s'être arrêté deux ou trois semaines, commence à s'écouler et à baisser et laisse aux habitants la liberté de cultiver leurs terres comme il leur plaît et de jouir des bons fruits qu'elles produisent.

Il est si important pour les Egyptiens que leurs champs soient suffisamment arrosés par le fleuve, que l'espérance qu'ils conçoivent de la fertilité de toute l'année est proportionnée aux inondations du Nil. Ainsi, quand elles sont trop grandes, par exemple quand elles montent à dix-huit coudées (*Kircherus* I; *OEdipi pag.* 33. *seqq. et tom.* III, *pag.* 223, *seqq. Stephan. le Moyne. Var. Sacr. tom.* II, *pag.* 322, *seqq. Harduin. ad Plinium,* V. 9. *et* XVIII, 18. *G. Outhovius de judiciis Jehovæ*, *pag.* 485, *Jo. Brodæi Miscellan.* VI, 22.) ils ont à craindre de grands dommages de la violence des flots; mais lorsqu'elles restent au-dessous de douze coudées, ils n'ont que de très-chétives moissons à attendre.

De là vient que dès les plus anciens temps ils ont eu des nilomètres ou de longues règles marquées de nombres qui indiquent les pieds ou les coudées de la crue du Nil, ce qui sert à leur donner une idée de l'inondation de chaque année et à leur faire connaître ce qu'ils en ont à espérer ou à craindre. Il y avait autrefois un tel nilomètre à Alexandrie dans le temple et près de la statue de Sérapis qu'ils adoraient comme un Dieu et qu'ils croyaient être le même que le soleil; mais sous le règne de Constantin le Grand (*Théophanes; pag.* 13. *Socrates, lib.* I, *Hist. cap.* 18; *Sozom.* I, 8. *et* V, 3. *Tripartita* II, 18), lorsque cet empereur extirpa l'idolâtrie des païens, ce nilomètre fut porté de là dans une église des chrétiens où on le conserva comme une chose très-utile, jusqu'à ce que Julien (*Sozomenus*, V, 3. *Tripartita.* II, 18) le fit remettre dans le temple de Sérapis. Cependant, sous le règne de Théodose le Grand (*Rufinus* II, 30), ce temple fut rasé et le nilomètre fut encore transporté dans l'église cathédrale d'Alexandrie. Une des plus curieuses pièces d'antiquités égyptiennes qui nous soient

(1) Vide Anonymi Epistolam ad Nihusium in Allatii συμμίκτοις, tom. II, pag. 443; Thom. Hyde notas ad itinerarium Abrahami Peritsol, pag. 149, et Spizelium, pag. 43, seq.

(2) Plinius XXXI, 2, pag. 782 : « Mucianus, Andri e fonte Liberi Patris, statis diebus septimis ejus Dei, vinum fluere, si auferatur a conspectu templi, sapore in aquam transeunte. »

(1) Terra suis contenta bonis non indiga mercis
Aut Jovis, in solo tanta est fiducia Nilo!

connues est la table de la déesse Isis qui a appartenu autrefois au cardinal Bembus, ensuite aux ducs de Mantoue (*Bibliothèque italique*, *tom.* XI, *pag.* 265), et que l'on garde aujourd'hui à Turin (*Scipionis Marchionis Maffœi Epistol. ad Apostolum Zenum; Giornale de Letterati d'Italia*, *tom.* VI, *pag.* 483) dans la bibliothèque du roi. Le premier qui en ait donné une copie est le célèbre Æneas Vicus ; mais Laurent Pignorius a tâché de la rendre intelligible par de savantes remarques qui ont été imprimées *in-quarto* à Venise en 1600 et ensuite à Amsterdam en 1669, dans le même format. On y a ajouté la figure de cette table sur une planche proprement gravée. Mais, quelque savant que soit l'ouvrage de Pignorius, il paraît qu'il n'a pas découvert le véritable but ni le vrai contenu de ce monument; car il semble le plus croyable que cette table des Egyptiens ne représentait qu'un calendrier, tout comme le bouclier d'Achille (*J. Boivin, Apologie d'Homère et Bouclier d'Achille, Paris* 1715, in-8. *Acta Eruditor*, 1716, *p.* 184), dont parle Homère; aussi bien que les figures que l'on trouve sur la célèbre et précieuse corne (*Sorterupius apud Andream Hojernam in brevi Historia Daniæ*, *germanice. pag.* 397), qu'une demoiselle présenta en 1639 au roi de Danemark Chrétien IV. C'est ce qu'Olaüs Rudbekius a déjà observé dans son *Atlantica* (*Parte* II, *cap.* 11), et que le savant M. V. la Crose a encore plus approfondi. On y voit Osiris ou le Nil qui est assis au milieu et qui des deux côtés est environné de nilomètres où l'on pourrait marquer par degrés l'accroissement et le décroissement du Nil. Ensuite il a autour de lui XXXVI doyens dont il y en a trois qui gouvernent chaque mois. On peut voir ce qu'ont dit là-dessus avec plus d'étendue Saumaise dans son livre de *Annis climactericis*; le célèbre évêque anglais D. Georges Hooper dans ses *Conjecturæ de Valentinianorum hæresi; Londini* 1711. *in-4°.* et M. François Smit, mon ami, dans une dissertation *de Amuleto quodam Gnosticorum*, publiée à Brême en 1717. *in-4°.*

Dans la suite il se fit plusieurs de ces nilomètres et en différents endroits de l'Egypte. On y employa des hommes qui n'ignoraient pas la géométrie, comme on peut le voir dans les Annales d'Eutychius, tome II, pag. 368, 431 et 447, seq. Haithonus (1), qui a écrit son Histoire d'Orient après l'an de Jésus-Christ 1305, parle aussi d'un tel nilomètre qu'il y avait près de la ville de Meser, et qui était une colonne de marbre noir et blanc destinée à cela. Il n'y en manque pas encore aujourd'hui, car on voit un *michiala*, comme on l'appelle en arabe, ou un nilomètre, qui consiste en une colonne en octogone, où les coudées sont marquées de blanc et de noir, dans le vieux Caire, au milieu d'une *mekia* ou place carrée, qui est entourée d'une belle galerie, et où il passe un bras du Nil. On en trouvera la description et la figure dans le tome II, pag. 322 et suiv., des voyages que Paul Lucas a faits en 1714, dans l'Egypte et autres contrées de l'Orient, et qui ont été imprimés en 1726. Le même voyageur parle encore de deux autres nilomètres dans le tome I, pag. 37 et 52 de son premier voyage, imprimé en 1704. On peut y ajouter ce qu'on trouve dans le Tour du Monde du célèbre napolitain François Gemelli Carreri, dont je transcrirai ici un passage, suivant la version française qui a paru à Paris en 1719, in-12 : *En allant plus avant, ils trouvèrent le village Habselnarab, proche duquel est la ville de Behnese, bâtie par un ancien philosophe de ce nom. Au dehors de cette ville on voit un puits qui a été fait par un certain Rogéos, très-habile magicien, pour connaître les degrés d'accroissement du Nil. Aujourd'hui on l'appelle Bir-Elgiernus, c'est-à-dire le puits de Rogéos. Ceux du pays disent que, pendant la nuit du* 15 *juin, il y tombe une rosée qu'ils appellent boctaa, par l'intercession de saint Michel, que Dieu envoie exprès cette nuit-là pour remuer et bénir la rivière : ce qui les confirme de plus dans cette pieuse opinion, c'est que depuis ce temps-là jusqu'à présent, ils voient toujours croître le Nil; c'est pourquoi aussi tous les Cophtes chrétiens dans le royaume célèbrent selon leurs rites, avec grande solennité, la fête de saint Michel. En voici la cérémonie.* Le 14 *au soir, l'évêque se transporte au puits avec le cadi du pays; ils ferment et scellent le puits; le lendemain matin, après que l'évêque a dit la messe, ils vont l'ouvrir, mesurent l'eau, et du plus grand ou du plus petit accroissement, ils jugent de ce que fera le Nil, et par conséquent de la disette ou de la fertilité de l'année.*

Je finirai ce chapitre par un passage de Cicéron (1), dans lequel, outre le Nil, il fait mention d'autres grands fleuves dont Dieu s'est servi pour répandre ses bienfaits sur les terres par leurs inondations. *Le Nil arrose l'Egypte, et après l'avoir couverte et remplie pendant tout l'été, il se retire et laisse les champs ramollis et couverts de limon, propres à être semés. L'Euphrate* (2) *fertilise la Mésopotamie, où elle amène pour ainsi dire toutes les années de nouveaux champs. Et l'Inde, qui est le plus grand de tous les fleuves, non-seulement égaie et adoucit les terres par son eau, mais il les sème encore, car on dit qu'il porte avec soi une grande quantité de graines semblables au blé.* Je passe à dessein que l'on a observé la même chose de plus petites rivières, comme je me rappelle d'avoir lu un proverbe de la Dove, rivière d'Angle-

(1) Cap 54, pag. 92 : « Insuper habitatores Ægypti posuerunt quamdam columnam marmoream in medio fluminis ante civitatem Meser et in illa columna fecerunt signa. Et quando flumen crescit usque ad perfectum augmentum, respiciunt illa signa columnæ, » etc.

(1) *Lib.* II *de Natura Deor.*, *cap.* 52. On peut y ajouter ce que les savants ont remarqué sur ces paroles de Minucius Félix, *cap.* 18 : « Ægypti siccitatem temperat Nilus, colit Euphrates Mesopotamiam. Indus et serere Orientem dicitur et rigare. »

(2) Plinius, V, 26, *de Euphrate*. Adde quæ de Mela, Bœotiæ fluvio Plutarchus in Sylla, pag. 465, *de Meinamo Siamensium*; Kœmpferus, *in Javoniæ descriptione*, I, p. 68 seqq.

terre (1), dont le sens est que les débordements de la Dove au mois d'avril sont des trésors. Je renvoie la liste de quelques auteurs qui ont parlé du Nil et de ses merveilleux débordements dans la note (2).

Une chose qui mérite encore d'être considérée comme une marque de la sagesse, de la puissance et de la bonté du Très-Haut, c'est que la plupart des fleuves ont leurs sources sur de hautes montagnes, ce qui fait que le poids de l'eau ne donne pas peu de force à leur mouvement. Les fleuves, en commençant de là leur cours, non-seulement humectent plusieurs pays qu'ils rendent fertiles, où ils portent avec eux mille commodités, et servent à mener partout une abondance de différents biens, mais encore ils coulent jusqu'à ce qu'enfin ils parviennent à la mer comme à leur source commune, qu'ils rafraîchissent par leurs eaux douces, et où ils remplacent le déchet qui s'y fait tous les jours par les vapeurs que le soleil fait lever. Ces vapeurs, qui s'élèvent de la mer, sont les mêmes qui produisent sur les montagnes les merveilles des sources et de l'entretien des fleuves et des fontaines; de sorte que l'on ne saurait assez admirer la circulation d'un mouvement si utile et si beau.

Il faut regarder comme quelque chose d'extraordinaire les eaux qui s'amassent après un tremblement de terre ou après une violente pluie, et qui sortent avec force des montagnes, d'où elles s'écoulent par une crevasse et forment un ruisseau qui ne dure pas toujours fort longtemps. Les célèbres Jean-Jacques Scheuchzer dans son *Oreographia*, page 127, et D. Jean Kanold dans son beau recueil d'Histoire naturelle et de médecine, A. 1727, au quartier d'été, page 169, en ont donné tout nouvellement des exemples que mes lecteurs peuvent voir dans les endroits que je viens de citer.

CHAPITRE III.

Des goufres tournoyants d'eau de Sylla et de Charybdis; des rochers, des écueils, etc.

Ces goufres tournoyants, que les Latins appellent *vortices*, donnent à l'eau un mouvement changeant et terrible; car au lieu qu'elle a accoutumé de suivre dans son cours une ligne droite, elle décrit dans ses tournoiements une ligne spirale, et son poids la presse et la pousse avec tant de violence qu'elle en devient extrêmement rapide et qu'elle emporte et entraîne tout avec elle, comme dans un abîme profond qui s'ouvre sous elle; de sorte que ce qu'un tel courant a une fois attiré et saisi ne peut pas aisément s'en dégager ni être retiré par les mains des hommes, jusque là que les vaisseaux mêmes y sont engloutis (*Cardanus, de Rerum varietate, cap. 6, tom. III Operum, page* 23). Ce-

(1) Carolus Leigh, in Historia naturali Lancastriæ, pag. 23. *In April Doves Flood is worth a Kings good.*

(2) Περὶ τῆς τοῦ Νείλου ἀναπληρώσεως διάφοροι δόξαι. Paris 1557. in-8, et ad calcem Herodoti in editionibus Jungermanni, Francofurti 1608. Galel, Lond. 1679, et Jac. Gronovii, Lungduni Batav., 1715, in-fol. Vide et Herodotum ipsum II, 19, seq. Diodorum Sic., lib. I, pag. 23, seq. Arriani Indica, pag. 520. Philostratum, lib. I imaginum, cap. 5. Ammianum, XXII, 15. Plutarchum, lib. de fluminibus, et IV de placitis Philosoph., cap., 1. Proclum, lib. I in Timæum Platonis, pag. 37. Theophylactum Simocattam, VII, 17. Petri Fabri Semestria, lib. III, pag. 215, seq. Jac. Oiselii numismata, tab. 118, pag. 567, seq. Francisc. Fevardentium ad Irenæi II, 47 Jo. Bourdelotium ad Heliodorum, pag. 55. Jo. Harduinum ad Plinii Histor., V, 9. Ægidii Menagii notas ad Laërtium, pag. 21. Is. Casaubonum, ad Strabonis lib. XVII. Is. Vossium, ad Melæ, lib. I, cap. 9. Anonymum, περὶ τῆς τοῦ Νείλου ἀναβάσεως. Idem Menagius suspicatur esse Phlegontem. Scripserant etiam de Nilo Eudorus et Aristo, teste Strabone, et Castor Rhodius.

Aristides in Ægyptio, tom. III, edit. in-8, et t. II, edit. novæ Oxoniensis Samuele Jebbio curante, 1732, in-4. Vide *Bibliothec. Græcam*, IV, 30, t. IV, p. 387.

Aristoteles : *de Nilo sive de causis incrementi Nili, in antiquioribus Latinis Philosophi Editionibus*, id. III, 6, 37, tom. II, pag. 164, seq.

Goropii Becani, Origin. Antwerp., l. III, p. 265, seq.

Gabriel Bisciola, t. II Horar. subcisivarum, l. I, c. 8.

Girolamo Borro, Aretino del flusso e reflusso del mare, e dell' inondatione del Nilo, Florent. 1577, 1583, in-8.

M. de la Chambre, Discours sur les causes du débordement du Nil, Paris, 1664, in-4. Giornale di Roma, 1771, pag. 203. *Journal des Savants*, 1666, 21 juin, pag. 248.

Dissertationes de Nilo *Christiani Funccii*. Lipsiæ, 1648. *Christophori Schultzii*, Witteb., 1659, in-4, etc.

Adami Fumanni, Dialogo del Nilo. Basil.

Gilbertus Gaulminus, lib. 1, notarum ad vitam Mosis, cap. 10.

M. le Grand, Dissertation 3 sur le voyage historique d'Abyssinie de Jérôme Lobo. Paris, 1727, in-4. Amsterd., 1728, in-12.

Athanasius Kircherus, tom. I Oedipi Ægyptiaci, pag. 48, seq. Idem in Obelisco Pamphilio, pag. 84, librum Ægyptiace, sive Coptica lingua scriptum memorat de natura Nili.

Jobus Ludolphus, Commentario ad Historiam Æthiopicam.

Laurentii Magolotti, Florent. Relaz. varie del Nilo.

Jo. Eusebius Nierembergius, Hist. nat., XIX, in-4.

Ludozuci Nogarolæ, Timotheus, sive de incremento Nili Dial. Venetiis, 1552, in-4, Mediolani, 1626, in-4.

Jacobi Ode, Dissert. de Nilo, Trajecti, 1724, in-4.

Nicolaus Parthenius, Giennetasius in vere Herculano, lib. I, cap. 10, pag. 75, seq.

Joannes Baptista Ramuzius, de incremento Nili, Venetiis, 1581. Italice cum Hieronymi Fracastorii responsione.

Eusebius Renaudotus, Apologia Historiæ Patriarcharum Alexandr., pag. 157, seq.

Jo. Baptistæ Scortiæ, Genuensis S. J. de natura et incrementis Nili, libri II, Lug. 1617, in-8.

Pauli Trevisant, Nobilis Veneti, liber de Nili origine et incremento. MS. A. 143; memoratus in Clarissimi Scheuchzeri Bibliotheca Hist. naturalis, p. 197.

Isaacus Vossius, de Nilo et aliorum fluminum origine, Hagæ, 1675, in-4. Giornale de letterati di Roma, 1674, pag. 25.

Marci Friderici Wendelini, Admiranda Nili. Francofurti, 1623, in-8.

Petri Wiche, Relatio Lond. 1670, Anglice.

Elias Cretentis, ad Gregorii Nazianzeni Oration, in-4 : « Apud Aristanetum Rhetorem legi Ægyptios festum solemne Nilo publice celebrare, atque omnes tam viros quam mulieres ad urbium Theatra se conferre, illicque, quas quisque et quæque epulas habet, essitare, ac tum instituta communi chorea hymnos eosdem Nilo cantillare, quos Jovi canere solent. »

lui de ces goufres qui nous est le plus connu et qui est le plus renommé est le *Muske*, qu'il y a en Norwége (*Athanasii Kircheri, Mundus subterranæus*, *II*, 19, *page* 112), auquel on peut en ajouter d'autres qui se trouvent dans le golfe de Bothnie (*Idem, page* 149), dans la mer Caspienne (*Idem*, *page* 112; *Philip. Johann von Strahlenberg Nord-und Oestlich Theil von Europa und Asia, pag.* 27, *seqq.*) et en Hongrie (*Comes Marsiglius in Danubio, tome I, tabula* 44; *E. G. Happelii, Relationes curiosæ*, *tome I*, *page* 417; *Strahlenberg*, *page* 429), des deux côtés de l'Angleterre (*Paulus Diaconus, lib. I, de gestis Longobardorum, cap.* 6), dans l'île de Feroé (*Journal des Savants*, 1676, *page* 181) et ailleurs (*Kircherus, II*, 19. *Mundi subterran.*, *page* 112, *seqq.*, *et III*, 10, *pag.* 146, *seqq.*). Il est incontestable que ces tournoiements d'eau ne sont pas un effet du hasard, mais que le Créateur, infiniment sage, en les pratiquant dans la terre a eu en vue de les faire servir à la communication de la circulation des eaux par-dessous terre, et à l'entretenir par des accroissements continuels.

Dans le détroit de Sicile il y a, d'un côté, des écueils périlleux qu'on appelle *Sylla* (1), de l'autre un tournoiement nommé *Charybdis*, très-dangereux pour les nautonniers; ce qui a donné matière aux fables que les poëtes ont inventées d'un monstre à six têtes qui avait douze pieds, une triple rangée de dents, et autres contes incroyables (2). C'est aussi la cause du mouvement impétueux et effroyable des flots, que l'on ne peut voir ni entendre sans frayeur.

Il n'est pas nécessaire de m'étendre davantage sur les écueils et les rochers que l'on trouve çà et là dans les grands fleuves et dans la mer, dont il y en a quelques-uns qui servent autant à la défense de certaines places maritimes que les différents ouvrages de fortifications que Jules César fit faire autrefois pour défendre ses fossés (*Julius Cæsar, de Bello Gallico*, *lib. VII*, *cap.* 73). On sait que cela a particulièrement lieu à l'égard des écueils et des rochers qu'il y a dans la mer devant Stockholm. *En vérité*, dit Scheller (*J. Georg. Scheller, pasteur de Hermstedt, et Stober dans son Voyage de Laponie et de Bothnie, en allemand*, *pag.* 5 *et suiv. Ien.*, 1720, 8°), *quoique cette capitale ne soit point fortifiée par l'art, ces rochers, que l'on ne peut voir sans étonnement et sans admiration, quand on fait voile au travers, et qui s'étendent jusqu'à vingt milles, lui tiennent lieu d'une belle fortification naturelle, puisqu'un étranger aurait bien de la peine à y trouver le chemin, s'il n'avait personne avec lui qui connût les écueils et qui sût la route qu'il faut tenir. Ces* ciseaux (1) *coupent en effet aux ignorants et aux étrangers le chemin, le passage et l'approche.*

(1) « Scylla canis vorax a latratu et quod naves devorare videretur. » Vid. Vossium, *ad Catullum*, pag. 208.

(2) Videque Viri docti *ad Virgilii Æneid.*, III, 420, seq.; Justinum, IV, 1, et *ad Plinii Histor.*, XXXV, 10; Jo. Harduinum, tom. V, pag. 219; Athanasium Kircherum, II, 16 *Mundi subterranei*, pag. 99; Corneille Brun, *Voyage en Egypte*, etc., pag. 17.

Lorsque les flots se viennent heurter contre les rochers, et encore plus lorsqu'ils sont agités par les vents ou la tempête, il en résulte dans les grandes eaux un mouvement que nous appelons des *ondes* ou des *vagues*. Quand elles sont courtes et qu'elles se suivent de près les unes les autres, ce n'est pas grand'chose; mais souvent elles s'élèvent comme des montagnes et entraînent par force avec elles des vaisseaux sur leur sommet, et les laissent bientôt retomber si profondément qu'ils semblent aller s'enfoncer dans l'abîme.

On trouve encore une autre sorte de mouvement rapide des eaux, surtout dans les fleuves, aux endroits où le terrain, qui leur sert de lit et de canal, est si inégal, que les flots, pesants comme ils le sont, ne peuvent pas suivre leur cours en droite ligne, mais se précipitent rapidement et avec un grand bruit. Ces chutes d'eau ou ces cataractes et ces cascades, dont il y a un très-grand nombre, semblent avoir été faites exprès par le grand Ouvrier de la nature, pour procurer et maintenir, par leur rapidité, le mouvement des eaux, et pousser plus loin les richesses qu'elles portent avec elles. Cela s'observe particulièrement dans les catadupes (2) ou dans la grande chute du Nil, qui a plus de cent coudées de profondeur et d'un mille de largeur, près de la forteresse de *Naissa*, où les eaux tombent avec tant de violence, que le bruit effroyable qu'elles font rend presque sourds (3) les habitants du voisignage, et se fait entendre à près de six milles. L'eau, en tombant, ne s'élance pas en droite ligne, mais l'impulsion et la pression de la pesanteur lui font former une espèce d'arcade de cristal, sous laquelle on peut passer comme sous une voute, à sec et sans se mouiller. La meilleure représentation que l'on ait de cette cataracte, se trouve dans l'*architecture historique* de Jean-Bernard Fischer d'Erlachen, sur-intendant des bâtiments de S. M. I., dans le tome Ier, table XII. On peut y joindre ce qu'en dit Paul Lucas dans son voyage de 1705, *pag.* 96, le nouvel atlas historique d'Amsterdam, tom. VI, n. 5, p. 20; et ce que Jean Herbinius a remarqué là-dessus dans son livre des cataractes, publié en latin à Amsterdam 1678, 4., *pag.* 69.

Je me contenterai de rapporter ici dans la note (4), par ordre alphabétique, quelques-

(1) Le nom que l'on donne, en allemand, à ces écueils, signifie *ciseaux*.

(2) Du mot grec δουπέω, qui signifie tomber. Voyez Hardouin, *ad Plinium*, lib. V, cap. 10, p 556, B; Olear. *ad Philostrat*, V, 23.

(3) Plinius, VI, 29 : « Nilus præcipitans se, fragore auditum accolis aufert. » Adde Senecam, IV, 2. *Nat. quæst.*; Jo. Lentzii, *Dissert. de hominibus ad catadupa Nili obsurdescentibus*, Witteb, 1699, in-4.

(4) *Cataractes ou chutes d'eau qui se trouvent naturellement dans de grands fleuves.*

Dans le fleuve Araxe, en Arménie; Pomponius *Mela*, lib. III, cap. 5

unes des autres cataractes semblables, qui sont les plus célèbres, auxquelles il sera fa-

La cataracte de Beylanense, en Syrie, pas loin d'Alep; Corn. Brun, *Voyage en Egypte, etc.*, p. 372.

Dans le Borysthène ou le Dnieper; Jo. Herbinius, *Dissertat de cataractis fluvialibus*, p. 249, seq.; E. G. Happelii *Relationes curiosœ*, tom. I, pag. 419.

Triple cataracte dans le Danube. Voyez le comte de Marsigly, dans la *Description du Danube;* Jo. Herbinius, pag. 234, seqq.; E. C. Happelius, tom. I, pag. 417.

En Ethiopie. *Lettres édifiantes des Missions*, t. IV, p. 57 : « A deux lieues de Chelga, du côté du septentrion, on voit un torrent qui tombe d'une montagne très-haute et très-escarpée, et qui fait une cascade naturelle, que l'art aurait peine à imiter. L'eau de cette cascade étant partagée en différents canaux, arrose toute la campagne et la rend très-fertile. »

Dans le Gange, aux Indes; Happelius, pag. 422.

Dans le fleuve de Saint-Laurent, qui n'est pas éloigné de Niagara, et qui est rempli de telles cascades. Je rapporterai ici ce qu'en dit le P. Joseph-Frédéric Lafiteau, jésuite, dans le livre où il fait le parallèle des mœurs des sauvages d'Amérique avec celles des plus anciens peuples, tom. II, pag. 118. « Le fleuve Saint-Laurent a une demi-lieue de large; en ce lieu-là il tombe à pic comme dans un gouffre, avec un bruit effroyable, en d'autres endroits les sauts s'élèvent d'une manière moins sensible, comme par degrés de cinq à six pieds seulement de distance. Le même fleuve Saint-Laurent peut aussi en être un exemple; car il court ainsi pendant plus de quarante lieues de sauts en sauts peu éloignés les uns des autres, et dont quelques uns ont près d'une lieue de long, où il roule par différentes chutes avec tant de précipitation qu'une flèche décochée d'une main roide et habile ne part pas avec plus de vitesse qu'en a l'eau dans l'impétuosité de ces torrents. Et comme dans ces endroits il a peu de profondeur, ses vagues se brisant contre les rochers répandus dans son lit, causent un mugissement perpétuel et paroissent toutes changées en écume. »

Près de Narva, en Livonie; Jo. Herbinius, p. 255; Happelius, pag. 419.

Le grand fleuve de Niagara, dans l'Amérique septentrionale, forme une des plus grandes cataractes qu'il y ait au monde, après celle du Nil; Hennepin, *Voyage*, tom. 1, pag. 44; *Acta Eruditor.*, A. 1729, pag. 170, seq.; *Atlas historique*, tom. VI, n° 24, pag. 94, et n° 30, pag. 117. Pour les autres cascades de l'Amérique, voyez ce qu'en dit Happelius, pag. 425, seq.

Dans le Niger, près de Felou et de Govina; Labat, *Afrique occidentale*, tom. II, pag. 156, 160; Jo. Herbinius, pag. 195; Happelius, pag. 421.

Près de Rabeland, dans le Tyrol; *Relations curieuses de Barthold Feindius*, A. 1705, imprimées en allemand à Hambourg, pag. 7.

Les sauts du Rhin, près de Schaffausen, de Lauffenbourg, de Coblentz, Rhinfeld, Bingen, Saint-Goar; Josias Simlerus, lib. I *de Republ. Helvetica.*; Jo. Herbinius, *Diss.* 7 *de Cataractis fluvialibus*, p. 208 et suiv., et *Icones*, pag. 213, 217, 219; Happelius, tom. I, pag. 415.

En Russie, près de Schammenskoi; E. Ysbrand, *Voyage en Chine*, édition hollandaise, pag. 34. *Staat van Siberien*, pag. 81, seq.; entre Schlusselbourg et Pétersbourg, *Christian Martini Nacricht von Russland*, pag. 181; dans le fleuve de Wolochda, *Adam Olear., itiner. in Persiam*, lib. I, cap. 4.

En Suède, pas loin de Gothenburg. *Philosophical transactions*, n. 266; M. Gourdon, pag. 691; Jo. *Lowtorp, Abridgment*, tom. II, pag. 325, seq. Dans le magnifique ouvrage qui a paru sous le règne de Charles XI, roi de Suède, et qui représente en planches gravées sur le cuivre les principaux palais, châteaux et autres curiosités qui méritent l'attention des voyageurs, je trouve le dessin de six pareilles grandes cataractes, que l'on voit en Suède : 1°, celle d'Elecarleby, *Careliensis*, dont parle Herbinius, pag. 254; 2° celle de Hallestrom, dans la Gothie occidentale, Happelius, pag. 418; id. Herbinius, pag. 246; 3° la cascade de Mohudahl, id. Herbinius, pag. 248; 4° celle d'Alba Gothica, près de Troll-Hatta, Herbinius, pag. 241, seqq.; 5° celle de près du pont de Rann; 6° celle qui est près du village du Husquarn, en Smoland, à trois quarts de lieue de Jonkoping, du côté de l'orient.

En Chine, *Miranda Sinarum et Europœ*, pag. 553; Happelius, tom. I, pag. 422, seq.

Près de Terni ou Interamna, dans l'Ombrie, dans le lac de Velino. Voyez les *Voyages d'Italie* d'Addisson et de Maximilien Misson.; Beruard Montfaucon, *Diarium italicum*, pag. 103; Kircheri, *Mundus subterran*, II, 19, pag. 115; Jo. Herbinius, pag. 258, seq.

Dans le Tigre. Jo. B. Tavernier, *Voyages*, II, 7.

cile à mes lecteurs curieux, d'en ajouter d'autres. Pour les artificielles, telles que celles qu'on voit avec autant de plaisir que d'admiration à Venise, près de Paris à Marly, Saint-Cloud et Versailles, à Herrenhausen et dans d'autres endroits, j'ai d'autant moins dessein de m'y arrêter, que je suis persuadé que, quoiqu'elles fournissent des preuves de l'habilité de ceux qui en ont donné les desseins, et des ouvriers qui les ont exécutées, les naturelles ne laissent pas de mériter la préférence, tant à cause de leur grosseur, que des avantages qu'elles procurent.

Avant que de finir ce chapitre, il faut que je dise encore quelque chose d'une autre espèce de sauts d'eau, dont j'ai trouvé la relation suivante dans le Voyage de Jean-Georges Scheller en Laponie et en Bothnie, que j'ai déjà cité ci-dessus : *Il n'y a point de chemin plus commode pour aller en Laponie. Ce pays est marécageux et rempli de forêts. Il me fallut embarquer dans un petit bateau long pour monter la rivière de* Torne, *et me faire tirer par des lieux affreux. On appelle* Torsch, *dans les fleuves du Nord, un endroit où il se trouve beaucoup de grosses pierres, que l'on peut regarder comme des écueils. Lors donc que le fleuve, qui à la vérité, dans les autres endroits où il n'y a point de pierre, coule doucement et sans bruit, et paraît même sans mouvement, lors dis-je, que le fleuve vient à se heurter contre de tels endroits pierreux, il produit des milliers d'ondes, qui se brisent les unes contre les autres, et de gouffres tournoyants. Cela fait un tel carillon, et l'eau en se heurtant contre les rochers et en rejaillissant fait tant de bruit, que l'on ne peut s'entendre soi-même. En remontant le fleuve, on a beaucoup de peine à avancer, et on ne peut aller que fort lentement. Il faut qu'un homme qui marche le long du rivage, quand il y a un chemin, tire la nacelle avec une corde, qu'il passe dessus ses épaules. En descendant et en suivant le courant de l'eau, le bateau passe rapidement entre les pierres et les rochers, comme un serpent qui se tourne tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. On fait ces petits bateaux longs étroits, afin qu'ils puissent passer plus aisément entre les rochers. Il faut avoir la précaution de prendre avec soi un bon guide, qui ait appris le chemin, qui connaisse toutes les pierres,*

et qui sache être sur ses gardes; autrement l'eau pousse le bateau contre les pierres avec tant de violence, qu'il se brise et que les passagers y perdent la vie.

Les anciens ont observé dans bien des endroits, et on s'aperçoit encore aujourd'hui presque partout, où il y a des fleuves, qu'ils ne retiennent pas toujours leur cours dans les mêmes bornes, mais qu'ils pénètrent plus avant, tantôt dans un endroit, tantôt dans l'autre, ou qu'ils se reculent d'un côté et même qu'ils cherchent un chemin nouveau qu'ils suivent désormais. On sait assez que l'Elbe, le Rhin et d'autres fleuves, grands et petits, tant d'Allemagne que des autres pays, en fournissent des preuves, sans qu'il soit nécessaire d'en alléguer d'autres exemples particuliers. Lorsque ces changements sont petits et se font peu à peu, on ne s'en aperçoit bien qu'au bout d'un long temps; mais, lorsqu'ils sont plus grands, plus forts et plus considérables, ils se font tout d'un coup et ont des causes violentes et puissantes, comme un tremblement de terre, une grande inondation, ou un débordement causé par une forte tempête ou par la chute considérable d'eau lorsqu'une nuée se crève, et par d'autres causes semblables. La première sorte de changemements, qui arrivent lentement, est ordinairement causée par le limon et le sable, que la force des flots porte peu à peu d'un côté, ou par la terre qu'elle emporte des bords par où il faut nécessairement que le rivage s'accroisse d'un côté et qu'il diminue de l'autre; que par conséquent le fleuve change de lit.

On a bien raison de vanter entre les sages sentences de Socrate ce qu'il avait coutume de dire, que Dieu a fait toutes choses carrées ou aussi fermes qu'un dez; de sorte que de quelque façon qu'elles se tournent, elles ne laissent pas de subsister pour exécuter sa volonté, et de remplir, de leur part, les vues que l'Auteur de la nature s'est proposées. Cela paraît aussi dans le changement de cours, non-seulement des fleuves, mais encore de la mer même, qui, en couvrant le terrain de ses flots dans un endroit, en découvre un autre ailleurs, et le laisse propre à être habité. C'est une chose très-certaine et confirmée par l'expérience, que les bords de la mer n'ont pas toujonrs été les mêmes, et qu'elle couvrait autrefois des endroits où l'on trouve à présent des terres sèches et habitées, tandis qu'au contraire ses flots impétueux couvrent aujourd'hui des cantons de pays autrefois habités. Ovide en fait une belle description au XVe livre des Métamorphoses, *v.* 262 *et seq* (1) dont voici la traduction de M. l'abbé Banier: *J'ai vu la mer dans des endroits où l'on voyait la terre auparavant, et j'ai vu au contraire la terre dans des lieux que la mer occupait autrefois. On rencontre bien loin de ses rivages des coquillages qu'elle a formés, et on a trouvé une ancre sur le sommet d'une montagne. La chute des torrents a quelquefois changé les campagnes en de profondes vallées, et les inondations ont caché des montagnes sous les flots. La terre marécageuse est devenue en quelques endroits un sable aride, et par une révolution contraire, on voit des marécages où l'on ne voyait autrefois que des terres sèches et brûlées. Ici la nature fait couler de nouvelles sources, là elle tarit les fontaines qui y coulaient auparavant. Les tremblements de terre ont souvent fait sortir de nouveaux fleuves, ou en ont entièrement desséché d'autres.*

Les causes qui produisent ces grands événements sont de deux sortes : les unes ordinaires, les autres extraordinaires. Je mets au rang des premières les progrès que la mer peut faire par le mouvement régulier de la terre et du flux et reflux, par la pesanteur et la pression des eaux elles-mêmes, par les violents orages et les inondations et les débordements qui en sont les suites. Les causes extraordinaires qui produisent quelquefois ces phénomènes remplissent d'étonnement ceux qui les voyent de près, comme lorsque des nuées se crèvent, lorsqu'il se fait des tremblements de terre ou des éboulements de la couche de terre qui est au-dessous ou près des eaux des fleuves et de la mer même, par où il se fait de nouvelles ouvertures et d'autres sont bouchées de sorte que l'eau est contrainte d'abandonner les lieux où elle était auparavant, et de chercher une nouvelle route, que sa pression et son poids lui font aisément trouver. Ce spectacle de la nature, quelque grand et remarquable qu'il soit, ne laisse pas d'être facile à comprendre, et l'histoire naturelle ne laisse aucun lieu de douter de la réalité de ces événements. Je me contenterai, pour le présent, de renvoyer mes lecteurs aux nouvelles (*Petersburgische Histor. Genealog. und Geographische Anmerkungen. A.* 1731, *pag.* 229, *seqq.*) observations de Pétersbourg; mais j'en alléguerai, dans la suite, quelques exemples tant anciens que modernes.

Une personne qui n'aurait pas vu par elle-même quelle est la force énorme de l'eau (*Veterum loca apud Jo. Weitzium, pag.* 656, *ad Prudentium*), lorsque son poids, qui se met si aisément en mouvement, et qui presse avec tant de force, vient à se précipiter d'un lieu élevé, ou qu'elle est poussée contre quelque endroit par la tempête et la violence des vents, une telle personne, dis-je, à moins d'en avoir été témoin oculaire, aurait de la peine à se l'imaginer et à croire qu'il n'y a rien de trop grand ni de trop fort pour elle, mais qu'elle force tout, qu'elle entraîne de grands arbres, des forêts, des quartiers de rochers, maisons, digues, ponts et tout ce qui s'oppose à son passage. Mais il semble qu'il ait fallu une force tout à fait extraordinaire, non-seulement des eaux, mais encore

(1) Vidi ego quod fuerat quoddam solidissima tellus,
Esse fretum : vidi factas ex æquore terras,
Et vetus inventa est in montibus ancora summis,
Et procul à Pelago conchæ jacuêre marinæ.
Quodque fuit campus, vallem decursus aquarum
Fecit, et e luvie mons est deductus in æquor :
Eque paludosa siccis humus aret arenis,
Quæque sitim tulerant, stagnata paludibus hument.
Hic fontes natura novos emisit, et illic
Clausit : antiquis tam multa tremoribus orbis
Flumina prosiliunt aut excæcata residunt

du grand corps de la terre même, et qu'il doit s'y être fait des tremblements, tant lorsque toute la terre s'enfonça et fut couverte d'eau par le déluge universel, que quand cela est arrivé dès lors à plusieurs contrées, provinces, îles, villes et places, tellement qu'elles n'ont plus paru. Mes lecteurs n'ont pas à craindre que je les arrête par le récit détaillé des déluges d'Egypte de Deucalion et d'Ogygès, puisqu'on en trouve des relations fort circonstanciées, non-seulement dans les anciens (1), mais encore dans ce que d'habiles écrivains modernes ont recueilli là-dessus pour la satisfaction des lecteurs (*Octavii Falconerii et Georgii Schubardi scripta, tom.* X *Thesauri Antiquitat. Græcar Gronovii*), quoique j'avoue que nous savons assez peu de leurs véritables circonstances.

Il faut encore remarquer que, comme il y a des preuves certaines que de grands fleuves ont disparu avant qu'on eût pu le prévoir (*Theodulphus Aurelianensis, lib.* IV, *carmin.* 6), et ont laissé à sec les barques qu'ils portaient, il est aussi arrivé plusieurs fois (*Theophanes, pag.* 47 *et seq. Thummigii Versuche, tom.* III, *pag.* 201 *et seq.*), que, là où il y avait auparavant une montagne, il a paru dans la suite un lac qui l'a couverte (*Andreæ Caroli memorabilia, A.* 1660, *pag.* 248). Onze îles de Zélande ont été submergées dans la mer (2), comme autrefois Buris, Helice, Pyrrha, Antisse. Au contraire, il a paru de nouvelles montagnes sorties des flots (*Julius Cæsar Capacius, Antiquitatum Campaniæ, pag.* 257 *et seq., tom.* IX *Thesauri scriptorum Italiæ Burmanniani, parte* III), il s'est formé de nouvelles îles (3). Les histoires anciennes en rapportent plusieurs exemples (*voyez Meursii Rhodus, lib.* 1, *cap.* 2), comme celle de Rhodes (*v. ad Dionem, pag.* 685), d'Hiera (*Clementis* IV *papæ epistola apud Martenium, tom.* II *anecdot., pag.* 375), de Thera et de Theresia. Il en a pareillement paru une dans le Rhône l'an 1266 (*Mémoires littéraires de Trévoux, A.* 1715, *pag.* 1544 *et seqq.*). Et cela est encore confirmé de nos jours par celle de Santorin (4), qui parut l'an 1707, et par une nouvelle île Açore qui parut en 1720, pas loin de celle de Terceire (*Lib.* I, *Meteorol. Olympiodorus, pag.* 44 *et seqq.*). On sait qu'Aristote rapporte (*Liv.* II, *chap.* 36), que l'Egypte était autrefois une mer (1). J'ai déjà dit quelque chose de ce qui est arrivé à des presqu'îles (*Diodorus Siculus, lib.* XII, *pag.* 111 *et* 316) détachées du continent par la force des eaux, et à de grands pays qui ont été séparés les uns des autres par la violence des flots. Nous avons aussi vu de nos jours que l'eau a eu le pouvoir non-seulement de détacher une portion de terre et de la porter contre un autre rivage, mais encore que dans de grandes eaux une portion de terre a été enlevée avec les arbres et les maisons, et qu'elle a été portée sur le terrain d'un autre; de sorte que, quand les habitants se levèrent le matin, ils se trouvèrent dans une situation toute différente de celle où ils étaient auparavant, et furent extraordinairement surpris à la vue de leur nouveau voisinage.

Puisque les eaux qui sont au-dessus de la terre éprouvent continuellement et sans relâche leur flux et leur reflux, et qu'elles sont toujours dans un grand mouvement varié en différents sens sans se reposer jamais ni jour ni nuit, cela seul est déjà une raison suffisante pour nous faire juger que la même chose doit nécessairement arriver aux eaux souterraines, puisqu'elles ont toujours une étroite communication avec les autres par le moyen de grands et petits canaux, et qu'il faut par conséquent que le cours des unes mette les autres en mouvement, sans parler de ce que la nature même de la terre et son tournoiement sont très-propres à contribuer à ce mouvement, comme Philostorgue l'a remarqué à l'égard de la première de ces causes, dans de très-belles observations qu'il fait au chapitre IX du troisième livre de son Histoire. Mais il faut y ajouter la grande quantité de feu souterrain qui, quoiqu'il soit ordinairement la principale cause des tremblements de terre et des révolutions qui en proviennent, ne laisse pas, entre autres grands avantages, de produire divers autres bons effets sur les eaux, en aidant à les mêler et à les changer de différentes façons sous la terre, mais surtout en contribuant en plusieurs manières à leur mouvement. Il est vrai que ce mouvement est proprement destiné à maintenir le cours de la nature tel qu'il a été ordonné par le Créateur, et à entretenir l'avantage que l'eau apporte aux

(1) Comme dans Nonnus Dionysiac., pag. 96.

(2) Jo. de Laët, *Descriptione Belgii*, pag. 124. Longe plura talia vide in Guilielmi Musgravii *Dissert. de Britannia quondam penè Insula*, in Transaction. Philosophicis anglic., n. 352, biblioth. anglaise, tom. II, pag. 504, seq; Athanasii Kircheri *Mundus subterran.*, pag. 77, seq.; Claudii Dansquii *de Terris fluitantibus*, lib. II, cap. 11, pag. 218, seq.; Lancelottus in suo *Oggidi*, pag. 218, seq.

(3) Justinus, XX, 3; Plinius, II, 87, *Histor.* IV, 12; *Histor. Misc.*, XXI, 19; Benedicti Averani *Dissert.* 34 *ad Thucydidem*; Cassendus, tom. I *Philosoph. Epicuri*, pag. 545; Claudii Dansquii *de Terris fluitantibus*, pag. 230, seq.; Jo. Christoph. Becmanni, cap. 5; *Hist. geographicæ civilis* pag. 100 seq.

(4) *Philosophical transactions*, n. 372; Tho. Forstet *Abridgement*, tom. IV, part. 2, pag. 154; *Histoire de l'Académie des Sciences de Paris*, 1722, pag. 16; *Journal des savants*, 1726, pag. 491; *Mémoires littéraires de la Grande-Bretagne*, tom. XIII, pag. 257 et suiv.

(1) On sait qu'Aristote rapporte que l'Egypte était autrefois une mer. Il semble que M. Woodward dans son *Essai sur l'histoire naturelle de la terre* n'ait point tort, lorsqu'il dit, pag. 36 et suiv.: « Quoique la plupart des anciens aient cru que l'Egypte était autrefois couverte de la mer, et qu'une partie très-considérable de ce pays était récente et formée de la boue que le Nil décharge dans la mer, cette partie du continent ne s'est pas formée de cette manière, mais elle est aussi ancienne qu'aucune autre partie du continent de l'Afrique; elle a été toujours depuis le temps du déluge dans le même état qu'elle se trouve à présent, à peu de chose près; ses côtes n'ont point du tout avancé dans la mer depuis trois ou quatre mille ans, et la boue que les inondations annuelles du Nil y déposent n'en a point élevé le terrain. » N. c. a. T.

différents corps. Cependant cela se remarque surtout extérieurement dans les exhalaisons de la terre, dans les sources et les puits, d'où les fleuves tirent leur accroissement. De sorte qu'il faut considérer le mouvement des eaux souterraines, aussi bien que de celles qui sont sur la terre, comme une circulation générale qui se fait en commun, et où chacune contribue de son côté au but commun, auquel Dieu les a expressément destinées, qui est d'entretenir et d'animer la nature. Une preuve remarquable de cela est, entre autres qu'il y a des fontaines où l'on trouve clairement les changements du flux et reflux (1). Voyez la géographie de Bernhard Varenius, *lib.* I, *cap.* XVII, *proposit.* 17, *pag.* 203.

CHAPITRE IV.

Des vapeurs de l'eau.

J'ai déjà dit, que telle est la nature de l'eau, qu'elle s'évapore, quand même elle est au froid; mais que cela arrive surtout quand elle est exposée à la chaleur, qui produit cet effet avec beaucoup plus de force et de promptitude et d'une manière beaucoup plus sensible. Cette évaporation va si loin, qu'un pouce cubique d'eau peut se diviser en dix mille millions de particules (2). Or, puisqu'il y a une si grande quantité d'eau parmi la terre et au-dessus de sa surface, et que d'ailleurs la chaleur du soleil est assez considérable pour attirer tous les jours des vapeurs de la terre, quoiqu'elle en fasse plus élever dans certains endroits que dans d'autres, il est aisé de juger qu'il faut qu'il sorte chaque jour des mers, des lacs et des rivières une quantité prodigieuse de ces vapeurs.

Cependant l'on est étonné, quand on trouve seulement le calcul d'une portion en particulier (1), comme celui qu'à fait le célèbre Edmon Halley (2), qui prétend prouver que *les vapeurs qui s'élèvent de la mer, et particulièrement de la mer méditerranée, surpassent considérablement la quantité de l'eau de toutes les rivières, qui s'y déchargent, que ces vapeurs, étant portées par les vents aux Alpes et aux autres montagnes voisines, y forment les sources d'où sortent le Danube, le Pô, le Rhin, etc.*

Les vapeurs s'élèvent en haut comme de petites bouteilles, remplies d'un air subtil et dilatées par un certain degré de chaleur de l'air, lesquelles sont ainsi plus légères que l'air même, quoique l'eau soit 800 fois plus pesante; car une telle bouteille ou vessie, occupant mille fois plus d'espace que la substance aqueuse de la goutte dont elle s'est formée, l'air peut l'élever aisément, comme le célèbre Christian Wolf l'a prouvé clairement dans ses Essais utiles (*Chap.* VI.)

La chaleur de l'air venant à cesser, et les vapeurs dilatées, ou les bouteilles d'eau dont je viens de parler, diminuant de leur volume et se serrant davantage les unes contre les autres, se réunissent toujours de plus près et forment des gouttes, qui à cause de leur pesanteur ne peuvent plus être soutenues ni portées çà et là dans l'air, d'où elles tombent en rosée, en pluie et à proportion que le froid augmente, en blanche gelée, en grêle et en neige. Il y a bien des réflexions à faire et bien des choses à dire sur tout cela, et plus on y pense, plus on a lieu d'admirer la mécanique de cet ouvrage divin, je veux dire cette circulation que le Créateur infiniment sage a établie avec autant de bonté que de puissance pour le bien et l'avantage des créatures, en particulier de l'homme, et qu'il a maintenue puissamment sans interruption pendant plusieurs milliers d'années. Mais, comme j'ai dessein de traiter plus à fond de chacun de ces phénomènes, je n'ajouterai rien autre ici, si ce n'est une pensée qui se présente très-naturellement : c'est qu'il y a une grande ressemblance entre les vapeurs des mers et des fleuves sur la terre, dont j'ai parlé, et les évaporations ordinaires et imperceptibles de notre corps ou la transpiration, d'où notre santé dépend en bonne partie. Elle est si forte et si abondante, lorsque nous ne sommes pas malades, qu'elle égale en substance et en poids quelqu'autre sorte d'excréments que ce soit, ou que même elle surpasse en quantité toutes les autres choses que l'homme

(1) On trouve plusieurs espèces de ces fontaines intermittentes; les unes ont leurs flux et reflux en 24 heures, 2, 3, 4, 5 fois et davantage, les autres ne coulent que pendant quelques mois de l'année, et cela pas même pendant toute la journée, mais seulement pendant quelques heures du jour, le matin, par exemple, et le soir.

Le célèbre M. Herman a donné sur la dernière espèce des fontaines une conjecture fort ingénieuse. Si les rayons du soleil, interrompus par des pointes de rochers, donnent à plusieurs reprises sur des neiges, qui fournissent les eaux de quelques sources, ces neiges, fondues à diverses reprises, doivent produire des écoulements interrompus ou des sources intermittentes. Il ne faut, pour ces sortes de phénomènes, qu'un tuyau naturel et recourbé en forme de siphon, dont la plus courte branche se trouve dans un réservoir souterrain et la plus longue hors du réservoir; que l'eau monte jusqu'à la courbure du siphon naturel, elle descendra par la plus longue branche, suivant le principe ordinaire des siphons, et s'il en coule plus qu'il n'en vient à chaque instant, le réservoir se videra jusqu'à ce que la plus petite branche ne soit plus dans l'eau, alors l'écoulement cessera. Le réservoir se remplira peu à peu jusqu'à ce que l'eau regagne la courbure du siphon, alors elle recommencera de couler. On trouve une source semblable en Suisse. Voyez *l'Histoire naturelle de la Suisse par M. Scheuchzer, tom* V, *p.* 128 *et les suiv.* N. c. a. T.

(2) Mémoires de l'Académie de Paris, 1728, pag. 530. « Un pouce cube d'eau peut être divisé sensiblement en 10,000,000,000 parties. »

(1) *Voyez ci-dessus au chap.* III *du premier livre; Physico-Théologie, pag.* 69; *Mémoires de Trévoux, A.* 1707, *pag.* 116.

(2) M. Halley donne à la surface de la mer Méditerranée 160 degrés carrés, qui font 11,040 milles d'Angleterre. La quantité des vapeurs que produit la chaleur de l'été en 24 heures monte à 5,280 millions de tonneaux. Tous les fleuves qui se jettent dans cette mer, ne lui apportent que 1827 millions de tonneaux, ce qui fait un peu plus que la troisième partie de ce que la mer Méditerranée perd par les évaporations journalières. Voyez les *Trans. Phil. n.* 189. N. c. a. T.

évacue chaque jour (1) prises ensemble. De même les vapeurs qui s'élèvent de notre globe terraqué, sont toujours en si grande abondance, que non-seulement il en résulte le même avantage que nous remarquons que nos corps tirent de la transpiration, et qui est d'emporter ce qu'il y a de superflu, de nous décharger de tout ce qui aurait pu incommoder notre corps, causer des obstructions dans les vases, les étendre trop, ou qui leur aurait été incommode et nuisible de quelqu'autre façon, car c'est de la même manière que la fraîcheur se conserve dans le grand monde, et qu'il est garanti du superflu, de la corruption et de toutes les autres inégalités que la nature doit éviter; mais outre cela, l'abondance de ces vapeurs, qui est réellement plus considérable que la pluie, la rosée et tout le reste, fournit, sans discontinuer, une si grande provision d'humidité, que non-seulement elle suffit pour arroser la terre et la rendre fertile, mais qu'il en reste encore toujours dans l'air que nous respirons, et dans les nuées et les brouillards, autant qu'il est nécessaire pour la vie de l'homme et des autres créatures, et pour jouir de la lumière du soleil.

La beauté des œuvres de Dieu ne paraît jamais plus manifestement, et ne doit jamais faire plus d'impression sur un homme raisonnable, que lorsqu'on ne se contente pas de les considérer chacune à part, mais qu'on les compare ensemble et qu'on réfléchit sur le rapport qu'elles ont entre elles ; car, quoique chacune soit belle en elle-même, et que, prise toute seule, elle mérite notre admiration, la grande bonté aussi bien que la sagesse et la puissance de l'Ouvrier ne paraît dans tout son jour que lorsqu'on examine de plus près comment elles ont été créées pour s'entr'aider les unes les autres, et qu'elles sont destinées à produire certains effets, aussi bien que différentes pièces qui entrent dans la composition d'une montre. Ce n'est qu'alors qu'on connaît bien et qu'on est convaincu que de si grandes choses n'ont pas été faites par hasard, mais qu'elles servent à exécuter des vues aussi grandes que certaines ; que ces vues ne sont pas dans les choses mêmes, mais qu'il faut les chercher dans leur auteur et leur créateur ; que telle est la nature et la grandeur de ces vues, qu'elles fournissent, à quiconque veut faire usage de ses yeux et de son entendement, des indices manifestes d'un Etre tout bon, tout-puissant, tout sage et auteur de toute beauté. Par cette comparaison des créatures et la considération de ces vues nous trouvons, particulièrement aussi dans le grand monde, tant de proportion, de ressemblance, de contre-poids, de symétrie, et une mesure si juste et si exacte dans toute la nature, que cela seul mériterait d'être mis devant les yeux de tout le monde dans un traité à part. Mais, pour ne parler que de ceci seul à l'occasion de l'eau, le Créateur a gardé partout une telle proportion, que l'on voit bien que c'est un riche maître qui la gouverne, et qu'il ne dispense pas ses biens en avare ni chichement ; mais que dans tout ce qu'il donne il y a plutôt du superflu que de la disette, encore est-ce de telle manière que le superflu même ne peut pas facilement causer beaucoup de dommage, et que le mal qu'il peut faire doit tomber sur les méchants pour les punir de leurs péchés. Qui peut donc, sans être rempli de sentiments d'admiration et de respect pour son Créateur, penser à la proportion des eaux qui sont sous l'étendue des cieux, au-dessus et au-dessous de la terre ; à celles des grandes mers, qui remplissent l'air d'une si grande abondance de vapeurs ; au grand nombre de fleuves, à la pluie, la rosée et la neige qui se forment de ces vapeurs ; à la mer salée, qui est rafraîchie et renouvelée par les fleuves : à la terre qui est arrosée et rendue fertile par cette circulation continuelle, depuis des milliers d'années ; et à la quantité d'habitants de la terre, pour le bien de qui Dieu a destiné toutes ces choses, et qui en tirent leur nourriture et leur vigueur.

CHAPITRE V.

Des vents réglés et autres qui mettent l'eau en mouvement dans la mer et dans les fleuves.

Entre les grandes causes naturelles que le Créateur a établies pour mettre les eaux en mouvement, il faut que je rapporte enfin les vents, qui méritent pourtant d'être examinés de plus près, et dont j'ai pris occasion de dire quelque chose dans mon projet d'aérothéologie. Je remarquerai seulement ici, que les vents entrent pour leur part dans la proportion dont j'ai parlé. Après le soleil, que l'on doit regarder comme la principale cause, les brouillards et les vapeurs contribuent beaucoup à la production des vents (*Christian Wolf, Gedancken von Wirckungen der natur, cap.* 3). Nous savons au contraire que ceux-ci mettent les eaux dans un mouvement si utile et les animent pour ainsi dire, qu'ils portent les vapeurs au loin jusqu'aux montagnes, et qu'ils fournissent aux hommes le moyen de tirer parti de la navigation.

Les vents tirent ordinairement leur nom des contrées du monde d'où ils soufflent, comme le vent d'est, d'ouest de sud et de nord. Mais il y en a (1) encore d'autres sortes qui ne méritent pas moins d'être rapportés ici, aussi bien que les différentes propriétés qu'ils ont d'être chauds ou froids, secs ou humides, forts et violents ou doux et faibles. Tout cela fait voir que le dessein de Dieu a été de rendre plus général le bienfait

(1) Sanct. Sanctorius Medicinæ staticæ aphorismo I, § 4, *Perspiratio insensibilis sola solet esse longe plenior, quam omnes sensibiles* (sudoris, sputi, urinæ, excrementorum) *simul unitæ.*

(1) On trouve les noms des trente-deux vents en grec, en latin, en italien, en allemand en espagnol et en français dans l'*Ars magnetica* de Kircher., pag. 554; en anglais et en flamand dans d'autres auteurs.

que le monde reçoit des vents et du mouvement des eaux, et de l'étendre pour le bien commun dans tous les lieux et de toutes sortes de manières. Il ne faut surtout pas oublier cette espèce de vents fixes que Strabon (*pag.* 99) appelle *ζέφυροι συνεχεῖς*, comme, par exemple, ceux de sud-est, qui soufflent entre les tropiques depuis le mois d'avril jusqu'à celui de novembre, et qui depuis novembre jusqu'en avril sont au nord-est. On appelle ces vents la *bise, alisés* et *moussons :* les Portugais les nomment *moncam,* les Hollandais, *masoen,* les Anglais, *tradewinds.* On trouvera un plus grand détail sur leur nature, leurs effets et leurs causes dans la Géographie réformée de Riccioli (*pag.* 464), dans les observations de Guillaume Dampier (*tom.* II *de ses Voyages autour du monde*) et dans celles du célèbre Edmond Halley (1) et d'autres savants hommes, dans les Transactions philosophiques anglaises (*n.* 183, 187, etc.) aussi bien que dans l'abrégé de Lowthorp (*tom.* II, *pag.* 129, *seq.*). Ces vents réglés, qui ne causent point de tempête et qui sont très-utiles aux voyageurs par mer, se font sentir au milieu de la mer, mais non pas près des côtes, où les vapeurs de la terre, qui sont de différentes sortes, ne leur permettent pas d'être si uniformes. Néanmoins, on observe aussi dans les terres que dans certaines saisons de l'année il y vient des vents réglés, *etesia flabra,* qui diminuent la grande chaleur de la canicule et rafraichissent l'air, l'eau et la terre. Mais les tempêtes et les tourbillons terribles, qu'on appelle *ouragans* (*orcans, hurricane, tornados,* εὐρςκλύδωνες, λαιπάδες, ἀνεμοιτυφωνικόι, , et *turbines*); qui viennent pour la plupart du septentrion, quoiqu'ils causent beaucoup de dommage aux terres, et qu'ils exécutent souvent les ordres du Créateur en punissant les méchants, ne laissent pas d'être très-utiles, même par leur violence et leur impétuosité, tant pour purifier l'atmosphère, que pour faire mêler et éclaircir les eaux.

On appelle *bonace*, non-seulement le calme qu'il y a sur la mer après une tempête et un grand vent, tel que celui dont parle saint Mathieu, chapitre VII, v. 26, où il rapporte que, s'étant élevé une grande tempête, Jésus-Christ commanda aux vents et à la mer, et qu'il se fit *un grand calme.* Mais on donne particulièrement ce nom (2) au calme, qui se fait sur la mer, lorsqu'il n'y a presque point de vent sensible, de sorte que les vaisseaux ne peuvent faire voile, et qu'ils avancent très-lentement, ou que l'on est obligé de ramer, comme bien des gens l'ont éprouvé plus d'une fois sur la mer que l'on appelle à cause de cela Pacifique. Cependant, comme l'air, quelque calme qu'il soit, n'est jamais sans mouvement sur la terre ; de même il est certain que les mers, les fleuves et les étangs mêmes ne cessent jamais de se mouvoir, quand même l'on n'y remarque pas de grands flots. C'est ainsi qu'il faut entendre ce que Ammien Marcellin dit du Nil (1), qu'il est le seul fleuve sur lequel les vents ne soufflent point, et ce que dit Vibius Sequester d'un autre fleuve nommé *Anaurus* (2), parce qu'il ne produit ni vent ni brouillard. Ce géographe paraît avoir suivi Lucain, qui dit de même de ce fleuve (3).

Mes lecteurs trouveront les témoignages d'Hésiode, d'Euripide et d'autres auteurs anciens, qui concernent ce fleuve, dans les notes du célèbre Ezéchiel Spanheim sur Callimaque, *Hymno in Dianam*, *v.* 101, *pag.* 202. Et encore mieux dans les *Epiphyllides* de Jac. Nicol. Loënsis, *Lib.* V, *cap.* 21, *tom.* V. *Lampadis Artium Gruterianæ p.* 475 *seq.*

Les relations anciennes et modernes de la mer Morte de la terre sainte, aussi bien qu'un grand nombre d'autres bons livres font souvent mention de ce qu'on appelle la mer Morte (4) ou du grand lac qu'il y a près de l'endroit où étaient autrefois Sodome et Gomorrhe, et dans lequel le Jourdain se jette sans qu'il y paraisse d'issue par où il en ressorte (5). On l'appelle la mer Morte, non-seulement parce qu'elle est entièrement calme, mais encore parce qu'il n'y a point de poisson, point d'oiseau aquatique ni d'autre animal qui y puisse vivre, ni aucune plante qui y puisse croître (6). D'autres ajoutent que les oiseaux ne peuvent pas même voler par-dessus (7). On a aussi débité que les hommes ne pouvaient y naviguer à cause de l'épaisseur et de la viscosité de ses eaux. Mais le savant M. Reland (*Reland. pag.* 252) a réfuté ces opinions par divers témoignages de Josèphe qui prouvent clairement le contraire. Et quand même on répliquerait à cela que d'au-

(1) Il faut convenir que personne n'a traité cette matière avec plus d'ordre et avec plus d'expérience que ce savant homme. Il divise le grand Océan en trois parties: l'Atlantique, l'Indienne et la Pacifique. Dans l'Océan Atlantique il règne un vent continuel, qui souffle sans cesse de l'Orient à l'Occident, dont la direction se change néanmoins un peu vers le Sud ou vers le Nord, selon la situation des côtes. Dans l'Océan indien, outre ce vent de l'Orient à l'Occident, on a des vents périodiques, qui pendant six mois viennent d'un côté, et pendant les autres six mois du côté opposé. Dans l'Océan Pacifique, qui est beaucoup moins connu que les deux autres, les vents se trouvent presque les mêmes que dans l'Océan Atlantique. Voyez les *Transact. philos.*, *n.* 183. N. c. a. T.

(2) En Grec *μαλακία.*

(1) Lib. XXII, cap. ult.: Solus fluminum auras nullas inspirat.

(2) Anaurus Thessaliæ ita nominatus, quia ex se neque auram, neque nebulam emittat.

(3) Quique nec humentes nebulas, nec rore maden-
Aera, nec tenues ventos suspirat Anaurus. [tem

(4) Hadrianus, *Relandus in Palæstina*, lib. I, cap. 38, pag. 248 et seqq.; Haraldi Valerii *Dissert. de Lacu Asphaltite*, edita Upsaliæ, 1704, in-8; Matthæus Frechtius, *de Fabulis Palæstini stagni*, Patav. 1641, etc.

(5) Masius, *ad Josuam*, pag. 67. Voyez ce que j'ai dit ci-dessus liv. II, chap. 3.

(6) Tacitus, V, 6: « *Neque pisces aut suetas volucres patitur.* » Galenus IV, 19, *de simplicibus medicamentis :* φαίνεται ἐν ἐκείνῳ τῷ ὕδατι μήτε ζῶον ἐγγενόμενόν τι, μήτε φυτόν.

(7) λίμνη ἄορνος dictus est etiam lacus Asphaltites alter prope Babylonem, quem propter pestilentiam exhalationum ὑπερπετασθῆναι sive transvolare aves verentur. v. Reland, pag. 246. De hoc plura ad Xiphilinum.

tres auteurs disent qu'il ne fait que peu de vent sur ce lac (1), ou qu'il n'y en fait même point du tout, supposé que la chose fût bien avérée, il ne s'ensuivrait pas que, parce qu'on ne saurait y voguer avec des voiles, on ne puisse pas non plus y aller à rames. La *Geographia Nubiensis* (*Reland.*, *p.* 252) donne à ce lac soixante milles de longueur sur douze de largeur. Pline dit (*Plinius*, V, 16, *et ibi Harduin.*), que sa longueur est de cent mille pas, sa plus grande largeur de vingt-cinq mille, et que dans le plus étroit elle est de six mille pas. Un autre géographe grec (*Anonymus in Hudsoni Geographis minoribus*, *tom.* IV, *pag.* 39), qui a vécu après les auteurs que je viens de citer, en taxe la longueur à 580 stades, et la largeur à 140. La raison pourquoi les poissons n'y peuvent pas vivre est, que son eau est beaucoup plus amère et plus salée que les autres eaux de mer, et que de plus elle est chargée d'un bitume appelé *Asphalte* (2), d'où le lac a tiré le nom d'*Asphaltite*, de sorte qu'elle n'est nullement propre à boire ni à nourrir, qu'elle ne se meut pas aisément et que d'ailleurs elle est si pesante, que les bœufs, les chameaux, et autres choses qui vont au fond dans les eaux douces et dans celles de mer, surnagent dans celles-ci ; mais je ne blâmerai personne de ne pas croire ce que Jules l'Africain et Pausanias disent avoir vu eux-mêmes (3), que *les animaux vivants nagent dans ce lac et demeurent au-dessus*, *et que les morts y vont au fond.* Si cela était vrai, aussi bien que ce que Antigonus (*cap.* 161) écrit d'autres eaux semblables, il faudrait qu'en pressant les corps morts elles les réduisissent en un plus petit volume, de sorte qu'ils devinssent plus pesants que devant, et que leur poids surpassât celui de l'eau où ils nageaient auparavant ; ou bien il ne faudrait plus faire de fond sur la règle de la nature, qui sert pourtant de fondement à toute l'hydrostatique ou à la science de la pesanteur des corps dans les matières fluides, qui est, que rien n'y peut surnager qu'il ne soit plus léger, et que rien n'y peut aller au fond à moins qu'à proportion de la place qu'il occupe, il ne soit plus pesant qu'un pareil volume du fluide, au travers duquel il faut que ce corps s'enfonce. Ce que Jules l'Africain ajoute ne paraît pas plus vraisemblable. Il dit que les flambeaux allumés y restent au-dessus, mais, que quand on les éteint, ils s'enfoncent. Il peut cependant y avoir cela de vrai, que la flamme même d'un flambeau allumé est nourrie et entretenue de la graisse qui sort du bitume de ce lac ; mais que quand on l'a éteint, on ne le voit plus et qu'il semble s'être enfoncé. Au moins Tertullien, ou quelque autre auteur que ce soit, qui a écrit les vers latins sur Sodome et Gomorrhe, et Hégésippe (*Lib.* IV, *cap.* 18), ont copié Jules l'Africain avec confiance. On sait aussi ce que divers auteurs rapportent, comme une chose constante, de la fontaine froide de Jupiter de Dodone et des Nymphes en Athamanie, qu'elle éteint un incendie comme les autres eaux, mais qu'elle allume le bois sec et la paille (*Antigonus, Histor. Mirabil. cap.* 163 ; *Lucretius* VI, 879 ; *Mela* II, 103 ; *Solinus cap.* VII ; *Augustinus* XXI, 1 *et de Civit. Dei* ; *Isidorus* XIII, 13 *Originum etc.* ; *Scaliger ad Græca Eusebii*, *pag.* 414).

CHAPITRE VI.

Du mouvement des eaux par le moyen de l'art.

Après avoir parlé jusqu'à présent des grands mouvements que Dieu a mis dans la nature même, et qu'il y a entretenus par un effet de sa puissance, pendant tant de milliers d'années, au grand avantage des hommes et de toutes les autres créatures ; le but de cette hydrothéologie demande sans doute que je n'oublie pas tout à fait, mais que je touche au moins en peu de mots les principales de tant de sortes de mouvements des eaux dirigés par l'art et par les mains d'hommes, tels que nous les voyons tous les jours, et qui sont destinés à tant d'usages salutaires, commodes et nécessaires dans la vie. Car premièrement il est incontestable qu'il faut attribuer tout cela principalement à la bonté et à la sagesse du puissant Auteur de la nature, qui a mis cette intelligence dans l'homme, selon l'expression générale et très-véritable de l'apôtre saint Paul : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu* (*I Corinth*, IV, 7) ? Aussi Moïse en fait-il une mention formelle, lorsqu'en parlant de l'industrie que Betzaléel fit paraître dans les ouvrages du Tabernacle du témoignage, il l'attribue tout entière et en tout autant de termes à Dieu, qui lui avait donné la sagesse et l'intelligence (*Exode* XXI, 2 ; XXV, 30). Ainsi, c'est une grande erreur à l'égard du Créateur de mettre une si forte opposition et une espèce de contrariété, comme le font plusieurs personnes, entre ce que la nature fait et ce dont on vient à bout par l'art. Car quel art les hommes pourraient-ils avoir, si la nature ne leur en fournissait la matière et tout ce qui y est nécessaire ? Pourquoi ne trouvons-nous donc dans les bêtes aucune autre occupation, où elles fassent paraître de l'art, excepté celles dont la nature les a proprement rendues capables ? et qu'au contraire elles possèdent l'industrie qui leur est propre à un si haut degré de perfection, que les hommes ont de la peine à les imiter, et que dans bien des choses il leur serait impossible de le faire ? Je n'ai encore vu personne, par exemple, qui sût faire du miel comme une abeille, ou qui osât se vanter de faire une toile d'araignée mieux que cet insecte. D'ailleurs ces mouvements

(1) Tacitus, V, 6 *Histor.* : Lacus immenso ambitu, specie maris sapore corruptior, gravitate odoris accolis pestifer, neque vento impellitur. »

(2) Tacitus, l. c.; Diodorus Sic. XIX, pag. 734. De Zacynthio tamen lacu picem ferente Antigonus, cap. 16, testatur illum etiam pisces alere.

(3) Pausanias, lib. V. sive Eliac. I, pag. 391: τὰ δὲ θνήσκοντα εἰς βύθον χωρεῖν, quod interpres etiam fortius: *inanima vero omnia in imum descendunt.* Julius Africanus apud Georg. Syncellum, pag. 100: *Mortua cito merguntur, viva supernatant, nec fundum facile petunt.*

des eaux, inventés ou entretenus par le génie des hommes, sont si avantageux, si remarquables et de tant de sortes, qu'ils contribuent beaucoup en toutes manières à la commodité de la vie, et qu'ils méritent à tous égards d'être considérés comme un singulier bonheur pour nous.

Pour les décrire tous en détail, il me faudrait copier, ou au moins abréger de grands volumes qui traitent des machines hydrauliques et hydrotechniques : mais je n'ai dessein de faire ici ni l'un ni l'autre; et comme je me suis d'ailleurs réservé de faire quelques remarques là-dessus dans la suite, aussi bien que dans la pyro-théologie et l'aéro-théologie, je ne ferai pour le présent qu'indiquer quelques-unes des principales espèces, d'où il sera aisé aux personnes intelligentes de pousser leurs réflexions beaucoup plus loin. Je trouve donc que l'art a inventé les moyens d'amener, d'attirer et de recevoir l'eau dans les endroits où il n'y en a pas; et, là où il y en a, de la détourner à son gré, de la presser, de l'élever et de la faire aller par-dessus des hauteurs et des montagnes; en un mot, de la conduire et de la manier de toutes les façons qui conviennent à l'usage qu'on en veut faire, et aux commodités auxquelles on la veut faire servir. Ceux qui souhaiteront de voir toutes sortes d'inventions extraordinaires pour cela, n'ont qu'à jeter les yeux sur quelques-uns des livres dont je donnerai une liste dans une note, ou qu'à se faire montrer les machines de Marly, de Londres et d'autres endroits, où ils verront avec autant d'admiration que de surprise, jusqu'à quel point les soins, le génie et l'art sont parvenus à cet égard, et combien les hommes ont su venir au secours de la nature, ou s'en servir habilement et la régler suivant leur volonté et leurs commodités.

Mais, comme Dieu, par un effet de sa bonté, nous a donné dans la nature tant de choses, non-seulement pour nos besoins indispensables et pour notre utilité, mais encore pour le plaisir; l'art a aussi découvert mille jolies inventions de fontaines et de jets d'eau, que l'on fait jouer avec tant d'agréments et de diversité, qu'on ne peut que prendre un singulier plaisir à en considérer les différentes variétés, que l'on peut au moins trouver décrites et représentées en planches dans les livres dont je joins ici la liste (1).

Je crois qu'entre les inventions de l'hydraulique, il vaut bien la peine que je fasse une

(1) Liste de différents ouvrages qui traitent des Machines hydrauliques, des eaux jaillissantes et autres pièces d'eau.

An introduction to a general system of Hydrostatiks and Hydrauliks, Philosophical and practical, wherein de most reasonable and advantageou methods of raising and conducting water for the watering Noblemens and Gentlemens Seats, Buildings, Gardens, etc., are carefully and in a manner not yet published in any Language, laid down. Containing in general a physico-mechanical enquiry into the Original and Rise of springs, and of all the Hypotheses Relating thereto: as alfo the principles of Waterworks and the draughts and descriptions of the best Engines for raising and distributing Water for the supply of Countryseats, Cities, Towns, Corporate and the like. Deduced from the Theory of *Archimedes*, *Gallileo*, *Toricelli*, *Boyle*, *Wallis*, *Plot*, *Hook*, *Mariotte*, *Desaguliers*, *Derham*, *Hawksbee* and other. Reduced to practice by *Vitruvius*, *Bockler*, *de Caus* and other Architects amongst the ancient Romans, Italians, French, Flemings, and Dutch, and much improved by later practice and experience. Illustrated and explained by above sixty copper-cuts, done by the best hands, of the principles which tend to the explanation of the whole, and of such rural grotesque and cheap desings of Reservoirs, Cataracts and Cascades of Water, Canals, Basons, Fountains and Grotto works, few of which have been ever yet made publick in works of that Kind, by Steph. Switzer, London, 1730, fol.; Acta Eruditor, 1730, pag. 290.

Jac. Leupold, in Theatro Machinarum generali, Lipsiæ, 1724, fol.; et in Theatr. Machinarum hydraulicarum tomis duobus, quorum priore tabulæ æneæ LIII, posteriore LIV, ibid. 1724, fol. Acta Eruditorum, A. 1724, p. 117, 303; A. 1725, p. 227; A. 1726, p. 175; post Hieronymi Megiseri, Ramelli, Jacobi Stradœ et Henrici Zeisingis laudatas syllogas.

Jo. Frid. Weidleri, de machinis hydraulicis *Marlensi et Londinensi*, Witteb. 1728, in-4. Acta erudit. 1728, pag. 519.

Henr. Beightonis, Description of the Waterworks at London bridge. philosophical Transactions, n. 417, p. 5, seqq. Abridgement, tom. VI, p. 310, seqq.

Romanorum Fontinalia : nitidissimorum intra et extra urbem Romam fontium delineatio, Norimberg, 1685, fol.

Le fontane publiche delle piazze di Roma moderne, con le palazzi ed' edifici in prospettiva, da Mattheo Gregorio Rossi. Rom., 1690, fol.

Le fontane di Roma, par J. B. Falda, 33 fogli, parte I.

Parte II, fogli 18. Le fontane nelle ville di Frascate e Tivoli, e nella Tusculana.

Parte III, fogli 28. Le fontane di palazzi e giardini di Roma, con le loro prospetti e ornamenti, da Giovanni Francesco Venturini.

Parte IV, fogli 29. Le fontane del giardino Estense in Tivoli, con le loro prospetti e vedute delle cascate di fiume Aniene.

Nouvelles inventions des fontaines, jets d'eau, grottes, etc., par Jean le Pautre, par M. de Marot etc. Vide Catalogum Bibliothecæ Vitenbroekianæ, Amst. 1729, pag. 125, 126.

La Rivière de Marli avec ses chutes, id. pag. 80, seqq.

Recueil de divers desseins de fontaines, inventés et dessinés par Charles le Brun, premier peintre du roi, pour la décoration de Versailles, Trianon et Marli, en 40 grandes planches.

Le Labyrinthe de Versailles, avec la description de 40 fontaines et de 39 fables, gravé par Seb. le Clerc. Paris, 1677, in-4.

Georgii Andreæ Bockleri, architecti, *Bau- und Wasser-Kunst*, partes V, Noremb., 1662, fol., où l'on trouve près de deux cents planches de toutes sortes de beaux jets d'eau, grottes, etc.

— Theatrum machinarum novum. Théâtre de la mécanique des moulins et des pièces d'eau. Ibid., 1661, fol., avec 154 planches, gravées en cuivre.

J. de Caus, Nouvelle Invention de lever l'eau plus haut que la source, avec des machines mouvantes, en 26 planches de cuivre, et un discours sur la conduite d'icelles, Lion, 1644, fol.

New Invention of Waterworks, shewing the easiest ways to raise water higher then the spring, by John Leak, Lond. 1659, fol.

Jo. With. Debrozensky, Nova et amœnior de admi-

mention particulière de celle des orgues à eau. Des gens d'esprit, et Ctésibius (1) le premier ont pensé à se servir de l'eau pour récréer les oreilles, de manière que l'air n'entre dans les tuyaux que dans la proportion convenable et précisément comme il y est porté par la pression de l'eau, ce qui en rend le son plus fort et plus agréable. Pline (2) remarque même que les dauphins, qui aiment beaucoup la musique, n'entendent rien avec autant de plaisir que ces orgues à eau. Isaac Vossius (*Lib. de viribus rythmi*, *pag.* 99, *et seq.*), qui en a parlé avec le plus d'étendue, et qui en a donné la figure et la description, ne doute pas qu'elles ne puissent le disputer aux simples orgues à vent que nous avons aujourd'hui. Mais je crois qu'elles ne sont pas à la mode, parce qu'elles demandaient trop de peine et qu'il était trop difficile de les faire jouer, puisqu'il fallait y employer de l'eau chaude, au rapport de Guillaume de Malmesbury (3); outre que l'on a trouvé dans la suite, qu'en faisant entrer l'air dans les différents tuyaux, par le moyen des soufflets, on peut produire une variation de tons assez forte et qui se fait assez apercevoir aux oreilles. Les orgues à eau que les modernes ont faites, comme celles que Pignorius (4) dit avoir entendues à Rome, ou celles qu'ont décrites Baptiste Porta (5), Kircher (*In mechanica musica. Vide ejus musurgiam*, *tom.* I, *pag.* 548. *Mersenni harmonica, etc.*) et Daniel Barbarus (*Notis ad Vitruvium, pag.* 469, *seq. Venet,* 1620. 4), n'ont pu faire tomber nos orgues ordinaires, ni engager beaucoup de gens à en faire de semblables. Je donne dans les notes une liste des auteurs anciens qui ont traité des orgues à eau (1).

rando fontium genio philosophia, cum notis hydraulicis machinis æri incisis, Ferrariæ, 1659, fol.

Jo. Joachimi Becheri Gründlicher Bericht von Wasserwerken; una cum ejus sapiente stultitia.

Casparis Schotti, S. I., Mecanica Hydraulico-Pneumatica, Francof. 1658, in-4. Ejusdem technica curiosa, libro V ubi mirabilia Hydro-technica, libro VI ubi mecanica, et libro X ubi automatica, Norimb., 1664, in-4.

Sam. Reyheri de Hydraulica, sive aquarum et aquæductuum disciplina, Hamb. 1725, in-4.

G. Alb. Hambergeri Dissert. Academica, V, p. 221, seqq.

E priscis Hero Alexandr. in spiritalibus et de automatorum conficiendorum ratione, cui Jo. Baptista Aleottus problemata hydraulica adjunxit. Viri docti ad Vitruvii lib. VIII, IX et X, nec non ad Archimedem, de cujus inventis hydraulicis dictum in Biblioth. græca, lib. III, cap. 22.

De aqua per hyemem de agro depellenda. Cato, de Re rustica, cap. 155.

(1) Plinius VII, 37, histor: « Laudatus est Ctesibius pneumatica ratione et hydraulicis organis repertis. » Ce Ctesibius vivait du temps de Ptolémée Evergète II, surnommé Physcon, roi d'Egypte.

(2) Idem IX, 9. Delphinus mulcetur symphoniæ cantu et præcipue hydrauli sono.

(3) Wilhelmus Malmesburiensis, lib. II, pag. 65: « Extant etiam apud illam Ecclesiam (Remensem) doctrinæ ipsius (Gerberti) monumenta, horologium arte mecanica compositum, organa hydraulica, ubi mirum in modum per aquæ calefactæ violentiam, ventus emergens implet concavitatem barbiti, et permulti foratiles transitus æneæ fistulæ modulatos clamores emittunt. »

(4) Pignorius, *Lib. de servis*, pag. 177: « Hujus generis organum Romæ vidimus in Quirinali, in hortis Pontificum, audivimusque non sine comitum admiratione, cum musicos variaret, nemine plectra manu tangente. »

(5) Vossius, pag. 99: « Aliam (quam Hero et Vitruvius) instituere rationem, qui hydraulicum organum construxere in vividario Estensi Tiburtino, quod describit Baptista Porta in *Spiritalibus*. »

(1) On trouve une description de ces orgues dans les *spiritualia* de Hero d'Alexandrie, qui parle de Ctésibius comme de son maître, p. 277 seqq., entre les *veteres Mathematici*, Paris 1693, fol.

Dans Vitruve, X, 13, de Architectura, qui rapporte aussi au livre IX, ch. 9, comment Ctésibius trouva cette invention.

Athenæus IV, Deipnosophist., p. 174, où il ne faut pas lire Κτησιβίου κουρέως, mais Κτησιβίου Ἀκρηνοῦ, comme il paraît par Athénée le mécaniste, qui est beaucoup plus ancien, pag. 8. Lucretius V, 335:

Modo organici melicos peperere sonores.

Tertullianus, *de anima*, c. 14 (où il les attribue, non à Ctésibius, mais à Archimèdes, qui les avait apparemment perfectionnées): « Specta portentosam Archimedis munificentiam, organum hydraulicum dico, tot membra, tot partes, tot compagines, tot itinera vocum, tot compendia sonorum, tot commercia modorum, tot acies tibiarum, et una moles erunt omnia. Spiritus ille, qui de tormento aquæ anhelat, per partes administratur substantia solidus, opera divisus. » Et in libro de baptismo, cap. 8: « Sane humano ingenio licebit spiritus in aquam arcessere, et concorporationem eorum accommodatis desuper manibus alio spiritu tantæ claritatis animare, Deo autem in suo organo non licebit per manus sanctas sublimitatem modulari spiritalem. »

Suétone parle d'un orgue à eau d'une nouvelle invention, dans la Vie de Néron, ch. XLI: « Reliquam diei partem per organa hydraulica novi et ignoti generis circumduxit. » Il fait aussi mention au chap. LVI d'une *hydraula*, ou *hydraulis*, terme que l'on trouve aussi dans Pétrone, ch. XXXVI.

Claudianus, de Mallii Theodori Consulatu, v. 315:

Et qui magna levi detrudens murmura tactu
Innumeras voces segetis moderatus aenæ
Intonet erranti digito, penitusque trabali
Vecte laborantes in carmina concitet undas.

Seneca, lib. II quæstionum naturalium, cap. 6: « Quis enim sine intensione spiritus cantus est? Cornu et tubæ et ea quæ aquarum pressura majorem sonitum reddunt, quam qui ore reddi potest, non aeris intensione partes suas explicant? »

Cornelius Severus, in Ætna, vs. 192:

Nam veluti resonante diu Tritone canoro
Pellit opes collectus aquæ, victusque movetur
Spiritus, et longas emugit buccina voces,
Carmineque irriguo magni cortina Theatri
Imparibus numerosa modis canit arte regentis,
Quæ tenuem impellens animam subremigat unda.

Hydraulicorum Organorum festiva memoria in veteribus numis vid. Jo. Tristanum, tomo I numismatum, ubi de numo Neronis, pag. 218; Caroli Patini Thesaurum, pag. 158; Sigeberti Havercampii Dissertat. de numis contorniatis, pag. 70, 127, 150, 155; Paulum Pedrusium, tom. V, pag. 72, etc.

Optatianus Porphyrius, Panegyrico ad Constantinum Magnum, ad calcem operum M. Velseri, num. XXV:

Hæc erit in varios species aptissima cantus,
Perque modos gradibus surget secunda canoris,
Ære cavo et tereti, calamis crescentibus aucta
Queis bene suppositis quadratis ordine plectris
Artificis manus in numeros clauditque aperitque,
Spiramenta probans placidis bene consona rhythmis.

Un autre usage assez connu, que les anciens ont fait du mouvement des eaux, a été de le faire servir à mesurer le temps et à marquer les heures du jour. On en attribue encore l'invention à Ctésibius (1), qui a montré le premier comment il fallait faire des vaisseaux où on laissait un petit trou par lequel l'eau en sortait peu à peu par gouttes très-minces; de la même manière que le sable s'éoule dans nos horloges à sable; et, comme cet écoulement demandait un certain temps, on en a observé la durée, et on l'a marquée au verre par quarts d'heure, quand il n'est fait que pour une heure (2), ou, quand il est si grand qu'il faut un jour à l'eau pour s'écouler, on le divise par heures, et on connaît ainsi le temps qui s'est passé. Je ne doute point que ces horloges à eau qu'on appelle clepsydres, et que Simplicius nomme ὑδράπρανες (1), ne soient à présent hors d'usage, parce qu'elles ne se conservent pas si bien, et qu'à la longue elles deviennent moins commodes et moins transparentes que les verres qui sont remplis de sable ou de coquilles d'œufs et d'écrevisses pilées. Les horloges à eau des anciens n'étaient pas en tout semblables à celles de sable dont nous nous servons aujourd'hui; car c'étaient des vases dont le haut se terminait à la vérité en pointe, avec un petit trou qui demeurait ouvert, et en bas ils étaient larges (2). Ce fond large du bas était rempli de petits trous, par où l'on faisait monter l'eau dans le vase, puis quand il était ainsi rempli, on le tournait, et il fallait que toute l'eau ressortît en gouttes par ce seul petit trou de la pointe (3). Les Juifs (*Pirke Avoth. C. V. num.* 15) disent qu'il y a quatre sortes d'écouloirs : que ceux de la première espèce, semblables à un *entonnoir* (*misphak*), laissent écouler tout ce qu'ils ont reçu et ne retiennent rien; que ceux de la seconde, semblables à une *éponge*, imbibent tout, sans réfléchir en aucune façon s'il est utile ou non, ni s'il est bon ou mauvais. Ils comparent la troisième sorte à un *couloir* qui saisit la lie et laisse couler le vin, ou à un *tamis* qui garde le son et jette dehors la meilleure farine. Enfin la quatrième et la meilleure espèce ressemble au *van* qui jette dehors la paille et ne garde que le grain.

Les mathématiciens modernes, entre autres M. Pierre Varignon (4), ont observé avec la dernière exactitude le mouvement de l'eau dans les clepsydres. On a aussi fait diverses autres sortes d'horloges à eau,

Sub quibus unda latens properantibus incita ventis
Quos vicibus crebris juvenum labor haud sibi discors
Hinc atque hinc animatque agitans, augetque reluctans
Compositum ad numeros propriumque ad carmina præstat, etc.

Apud Eustachium Antiochenum, in Hexaëmeron, p. 82. Mosi inter alia tribuitur inventio ὀργάνων ὑδρευτικῶν, quod mihi de *instrumentis fabrilibus* videtur exponendum esse. Allatius autem legit ὑδρευτικά et instrumenta ad hauriendas aquas intelligit. Tristanus, tom. I, pag. 219, de Organis musicis hydraulicis.

Mentio etiam apud Sidonium, lib. I, epist. 2; Ammianum, XIV, 6; Marcianum Capellam, lib. II et IX. Videtur quoque respicere Isidorus VIII ult. Originum, cum ait *aquæ motu musicen effici*. Græcus scriptor apud Salmasium ad Lampridium qui, cap. 32, Heliogabalum organo modulatum scribit, ὁ ὑδρηλός ἀντεστραμμένῃ σύριγγι παρεοικώς.

Historia Miscella XIII, 12.

Annales Francorum ad A. 757 et 826. Vide Cointium, tom. V. Annal., pag. 559. Carigium, etc.

Albericus, Monachus Triumfontium ad A. C. 840. de Ludovico imperatore : *Gregorium presbyterum, qui se promittebat more Græcorum facturum organum, summo susceperat gaudio.*

Témoignages des anciens au sujet des orgues, comme les nôtres que l'on fait jouer sans eau et avec des soufflets seulement :

Juliani imperat. Epigramma in Anthologia, lib. I, cap. 86, pag. 171.

Prudentius, Apotheos., v. 389 et 148.

Augustinus, XIV, 24, de civitate Dei.

Augustinus et Cassiodorus, in psalm. 56 et 150.

Cassiodorus, lib. I, epist. 45.

Wolstanus in vita S. Swithuni, qui A. 462, 2 jul., obiit.

Isidorus, III, 20, Originum. *Venantius*, v. 29, hymni de resurrectione Christi, aliique apud Carigium, quibus adde *Rabani Mauri, XVIII, 4*, de universo, tom. I Operum, pag. 230 : *Ut ad organi clamores veniam quod de duabus elephantorum pellibus concavum conjungitur, et per duodecim fabrorum sufflatoria compulsatum, per duodecim cicutas æreas in sonitum nimium, quem in modum tonitrui excitat, ita ut per mille passus sine dubio sensibiliter, seu utique amplius audiatur.* Quæ eadem verba leguntur inter Hieronymi Opera sub titulo Epistolæ ad Dardanum de diversis generibus musicorum. Prudentius Junior Hispanus in Vita B. Mauræ, apud Barthium XLIV, 9, Adversarior.

Vetus icon organi animati follibus transmissa a J. Baptista Donio, editaque ab Alexandro Adimari notis ad Pindarum Italica metaphrasi donatum, pag. 551, Pisæ, 1631, 4.

(1) Vitruvius, IX, 9, et ibi Perraltus, Salmasius ad Solinum, pag. 638, edit. primæ, Daniel Petermann. Dissertat. de Clepsydris Veterum, Lipsiæ, 1672, 4, et Georgius Clemens Draudius, Commentatione de eodem argumento, Giessæ, 1732, 4.

(2) Franciscus Polletus, lib. I, fori Romani, cap. 9, ubi de *ad clepsydram* dicentibus, de quo novissime V. C. Jo. Koolius notis ad inscriptionum Corpus Gudianum, pag. 127.

(1) Simplicius, in Aristotel. de cœlo, pag. 125, C.

(2) Simplicius l. cit. ex quo confirmantur et illustrantur quæ Petavius ad Synesium, pag. 21. Heronis liber περὶ ὑδρίων, de horologiis per aquam constructis, cujus mentio apud Pappum præfatione libri octavi hodie non exstat.

(3) *Il fallait que toute l'eau ressortît en gouttes par ce seul petit trou de la pointe.* Outre ces clepsydres, on faisait encore un autre usage de l'eau pour marquer les heures pendant la nuit. C'était un sifflement d'air qui marquait les heures; il était excité par l'impression de l'eau, qui poussait l'air par une ouverture très-étroite. L'inventeur de cette machine était *Athénée. Ctesibius* avait formé un vase qui fut déposé dans le temple d'Arsinoé, sœur de Ptolémée Philadelphe, sous lequel il vivait. Ce vase était une machine qui avait ses mouvements par le moyen de l'eau, et partageait, par ces différents mouvements, le jour en plusieurs parties. Voyez les *Mémoires de littérature de l'Académie royale des inscriptions*, tom. VIII, pag. 205, etc., N. c. a. T.

(4) Manière géométrique et générale de faire des clepsydres ou horloges d'eau avec toutes sortes de vases donnés, percés, où l'on voudra d'une petite ouverture quelconque, etc. *Mémoires de l'Académie des Sciences*, A. 1699, pag. 78; *Histoire*, pag. 122.

comme celle de Pierre Apien, sur laquelle on lit ces vers dans Vitus Amerbachius (*Amerbachii Carmina*, pag. 93).

Hoc opus *hydrotes* est, non *clepsydra*, vocandum
Res nova, res digna est nomen habere novum.

On trouve dans le Journal des savants (*Journal des savants*, 1676, pag. 114) la description de la clepsydre de M. Cornier et de celle de M. Timothée Langlois (*Idem*, *A.* 1692, p. 351) et de diverses autres pendules d'eau (*Idem* , *A.* 1691, pag. 14, *et A.* 1676, pag. 230. *Description d'une pendule, qui se meut par l'eau d'une fontaine et qui donne le mouvement à une horloge avec une grande justesse*). On peut aussi consulter sur ce sujet le traité des horloges élémentaires de Dominique Martinelli de Spolète (*En italien, à Venise*, 1663, *et en français dans les récréations mathématiques et physiques d'Ozanam*, Tom. III, Paris, 1723, in-8), où il est fait mention de toutes les horloges, où pour mesurer le temps, on se sert d'un des quatre éléments ; à savoir de l'eau, de la terre, de l'air ou du feu. Enfin M. Henri Sully (*Journal des savants*, 1726, *décembre*, pag. 471, *Bibliothèque française*, 1726, *septembre*, pag, 151, *seq.*) a aussi travaillé à faire des horloges, qui allassent si bien, que les secousses des vaisseaux dans les plus grandes tempêtes ne fussent pas capables de les faire varier le moins du monde, afin de pouvoir faire des observations exactes sur mer.

Entre les inventions que les hommes ont employées, pour faire servir le mouvement des eaux à leurs usages, il n'y en a guères qui s'étendent plus loin et que l'on fasse servir aux besoins de la vie en plus de manières, que celle des moulins à eau. Chacun sait, que l'on appelle moulins ces grandes machines, où il y a une ou plusieurs roues, qui tournent continuellement et régulièrement en rond, et qui sont mises en mouvement avec force et dans une certaine mesure, par un fleuve ou une chute d'eau, qui coule toujours également et produit ainsi un effet certain et durable, que l'on ne saurait entretenir sans une force continuelle. Il est certain, qu'il y a fort longtemps qu'on a eu et que l'on a encore aujourd'hui des moulins, dont les roues sont mises en mouvement, non par l'eau, mais par le vent, par des hommes (1), des chevaux ou des ânes (2). On a même trouvé le moyen de faire servir le feu (*Amonton, dans les Mémoires de l'Académie de Paris*, *A.* 1699, pag. 157) à produire un mouvement perpétuel et d'employer des poids à la manière des pendules, au moins dans les petites machines, comme on sait que cela se fait dans les *tournebroches* (1). Mais il est incontestable, que l'on ne peut rien dire de toutes ces machines, soit grandes soit petites, qui puisse être mis en comparaison avec les commodités des moulins à eau, faits comme il faut, soit que l'on considère l'égalité et la durée du mouvement, ou sa force et sa grandeur, ou même les frais. Les moulins à eau étaient déjà connus chez les Romains du temps de l'empereur Auguste, comme il paraît par le X[e] livre de Vitruve, chap. 13. Cependant on en a fait peu d'usage, encore longtemps après, et sous le règne de Caligula et de Vespasien ils étaient encore fort rares, et ils n'ont commencé à devenir communs que du temps d'Honorius, comme l'a remarqué M. de la Mare (2), qui a traité des moulins des anciens avec beaucoup d'érudition. Quand on réfléchit sur les différentes sortes de moulins et sur le grand nombre d'usages, auxquels on les fait servir, tant pour les commodités que pour les besoins de la vie, on ne peut que regarder comme une marque singulière de la sagesse de Dieu, d'avoir fait naître aux hommes la pensée d'employer ainsi à leur service le mouvement réglé, perpétuel et puissant des eaux, qu'il n'est pas nécessaire d'aller chercher au loin, mais qui se trouvent en abondance presque partout et qui produisent de si grands effets par le tournoiement réglé des roues.

Dans les *moulins à grain*, on moud toutes sortes de blés, pour en faire de la farine et la séparer du son ; ou bien on ne les laisse pas venir en farine, mais on en fait des *gruaux*. Dans les *scies* on fait, des plus grands arbres et de leurs troncs, des planches et des liteaux beaucoup mieux qu'on ne peut faire de mains d'hommes en longtemps et avec beaucoup de peine. Les *moulins à papier* avec leurs battements continuels réduisent les plus mauvais linges en une pâte, dont on fait toutes sortes de papier. On a aussi inventé depuis peu des (*Miscellanea Berolinensia*, t. I, pag. 325) *moulins à fouler le grain* (3), à l'aide desquels trois personnes font plus dans un jour, que dix-huit batteurs ne sauraient faire avec leur fléaux. Dans les *foulières* on foule les peaux, les draps et les autres étoffes, pour leur donner l'apprêt convenable. Il y a, surtout en Italie

(1) Carolus Ludovicus, Hoheisel de molis manualibus veterum, Gedani, 1684, in-4°. Fridericus Lebrecht Goezius, de Pistrinis veterum. Gymneæ, 1730, in-8°. Acta eruditor., 1731, pag. 282.

(2) Vide Huetium ad Origenem, pag. 56; Valesium ad Ammiani XVIII, in-8°, pag. 204 ; Grotium et alios Matth. XVIII, 6, ubi μύλου ὀνικοῦ mentio, et ad Lucam, XVII, 2 ; Marc. IX. 42 ; Joh. Helenium c. 44. Otii Utatiflav. Jo. Herengium de Molendinis eorumque Jure, Francfort, 1625, in-4. Lugduni, 1663, in-4°.

(1) Vide Jacobum Leupoldum in theatro machinarum ; Leonhardi Christophori Sturmii Dissert. de Molendinis, speciatim aquaticis, Francfort, 1703, in-4° ; ejusdem, *Vollstandige Muhlen Bau-Kunst.*, Augsbourg, 1718, in-f°; Nova litteraria Hamburg. A. 1703, pag. 288 ; Acta Eruditor., tom. VII, supplem., pag. 419.

(2) Traité de la Police, liv. V, ch. 9, tom. I., pag. 678. Voyez aussi Frabrettus, Dissertat. 3 de aquæductib. Urbis. Romæ, n. 347, et vett. Inscript. pag. 529,

(3) *Des moulins à fouler le grain*. Quoique les *Miscellanea Berolinensia*, cités par notre auteur, nous assurent que l'inventeur a employé pour ses propres usages une machine avec succès à *Erzen* en Allemagne, je ne sais pourtant s'il y a des gens qui s'en soient servi, après lui. N. c. a. T.

des *moulins à soie*, où le mouvement d'une roue à eau fait tourner plusieurs centaines de dévidoirs et de bobines à polir, dévider et retordre la soie. Les (*Jo. Théodor. Jablonsky, Lexicon der kunste und Wissenschafften*, pag. 475) *moulins à tan* servent à pulvériser l'écorce d'arbres, dont les tanneurs se servent pour préparer les cuirs. Dans les *moulins de cuivre et de laiton*, on applatit ces métaux et on les réduit en feuilles : il y a d'autres *moulins* pour les réduire en *fil d'archal*. Il y a des meules, que l'on fait tourner pour aiguiser et polir le fer l'acier et les pierres. On a aussi des moulins à poudre, où l'on pile et on broie ensemble du salpêtre, du soufre et du charbon, que l'on fait ensuite passer par un tamis, où ils se forment en petits grains, qu'on appelle de la *poudre à canon*. Il ne faut pas oublier les moulins, qui sont à la vérité mis en mouvement par le vent, mais qui servent à vider l'eau, qui inonde quelquefois en hiver les champs et les prairies. Pour ce qui est des moulins à sucre, je m'y arrête d'autant moins, que, dans le Brésil et les autres endroits, où les cannes de sucre croissent, ces moulins sont pour la plupart mis en mouvement par des bœufs, ou des esclaves (*Bellegarde, Histoire universelle des voyages*, pag. 52. *Labat voyage en Guinée*, tom. III, pag. 25, *et aux îles d'Amérique*, tom. III, pag. 223). Cependant, comme les Portugais ont trouvé le moyen de faire aller leurs moulins à sucre à l'aide du vent (*Idem.*, pag. 178), je ne doute point, qu'on ne pût le faire aussi utilement par le moyen de l'eau.

CHAPITRE VII.

Du mouvement intérieur des eaux, causé par la chaleur. On tire de grands usages de l'eau pour cuire, bouillir et distiller.

Il me faudrait copier des livres entiers de cuisiniers et de grands ouvrages de chimie, si je voulais traiter ces matières à fond et rapporter les différentes manières, dont on s'y prend, ou même seulement les principales ; mais mon but n'est que de donner à penser avec quelle bonté le Créateur a pourvu à nos besoins dans les trois usages, auxquels il fait servir l'eau, je veux dire pour cuire, bouillir et distiller ; car dans ces trois choses le feu et l'eau travaillent à l'envi (1) l'un de l'autre à conserver ou rétablir notre santé, à satisfaire notre goût et à nous récréer.

Le feu seul sécherait bien des choses, les rongerait et les gâterait ; l'eau seule ne suffirait pas pour les amollir, ou, si je puis m'exprimer ainsi, pour les amener au point de maturité qu'il leur faut, pour que nous en puissions user et y trouver du goût, si le feu ne faisait dans ce que l'on cuit et qu'on bouillit un effet semblable à celui que la chaleur du soleil produit dans les sucs des fruits, ou la chaleur naturelle de l'estomac dans la digestion des viandes ; car, dans les occasions dont je parle, le feu rend la fluidité de l'eau plus efficace et plus propre à dissoudre ; outre que le feu subtil, qu'il y a dans les particules de l'eau, est la plus grande et, à ce qu'il paraît, la seule (*D. Jo. Frider. Bachstrom, in nova æstus marini theoria, Lugduni Batav.*, 1734, 8, *pag.* 6, *seq.*) cause de sa fluidité, puisque, lorsque ces particules de feu la quittent dans le temps de la gelée, elle devient une substance dure comme la pierre et se change en glace et en cristal. Aucun naturaliste ou médecin ne peut ignorer, combien les alambics, nous ont fourni de belles médecines, d'eau-de-vie et de différentes liqueurs, qui ont toutes sortes de propriétés et de vertus ; combien ils nous ont procuré de choses utiles et curieuses pour la connaissance d'un grand nombre de phénomènes. La distillation est une opération, par laquelle, à l'aide du feu, on sépare d'un corps toute l'humidité, même la plus subtile ; de sorte qu'elle monte en vapeur, qui s'attache au-dessus de l'alambic et que l'air froid d'alentour fait rassembler et tomber par gouttes dans un vase, où l'on reçoit cette liqueur, qui apporte avec elle, tout, ou au moins la plus grande partie de ce qu'il y avait de plus exquis pour le goût, l'odeur et la vertu, et présente aux hommes cette essence, qui était auparavant cachée et enveloppée dans une matière grossière.

On appelle *fleurs de l'eau* les changements que la chaleur y cause au milieu de l'été, lorsqu'elle est toute couverte de pucerons d'eau rougeâtres, ce qui va quelquefois si loin dans les eaux dormantes, qu'on dirait presque qu'elles sont en partie changées en sang (*Derham Physico-théologie*, IV, 11, *pag.* 368). Ces fleurs de l'eau, étant une espèce de fermentation, servent à la purifier et les insectes qui causent ce phénomène servent de pâture à d'autres animaux. La fermentation n'est autre chose que l'effet d'un certain degré de chaleur, qui fait étendre un corps, qui le gonfle et dégage ses parties les unes des autres (*Andreas Baccius de Thermis, lib.* VI, *pag.* 223). On peut juger combien elle sert à rendre l'eau meilleure, par ce qui arrive à la bière et au vin, qui ne sont bons qu'après avoir fermenté. Mes lecteurs se souviendront sans doute de ce que j'ai dit (*Livre* I) ci-dessus, que dans les longs voyages sur mer, lorsque l'eau est devenue puante, elle éprouve avec le temps un nouveau changement par la fermentation, qu'elle perd sa puanteur et qu'elle devient bonne à boire. La corruption de l'eau vient de ce que le soufre (*Baccius, lib.* IV, *cap.* 6, *pag.* 120) subtil qu'elle renferme, se détache par la chaleur et se met en mouvement, de sorte qu'il en résulte une puanteur et que ce qu'il y avait de fraîcheur et de vie dans

(1) *Le feu et l'eau travaillent à l'envi.* Il est étonnant que notre auteur ait oublié dans ce chapitre de faire mention de la *machine pour amollir les os*, inventée par M. Papin. C'est là où l'on voit la force surprenante de l'air, de l'eau et du feu, qui réduisent par la dissolution les os les plus secs et les plus durs en gelée fort nourrissante. On a une édition de ce traité imprimée à Amsterdam chez Henri Desbordes, 1689. N. c. a. T.

l'eau la quitte. Néanmoins, non-seulement la fermentation peut remédier à la corruption, mais l'eau corrompue elle-même avec le fumier garde la vertu de rendre la terre fertile.

CHAPITRE VIII.

Du mouvement et de la circulation des sucs et de la transpiration dans les hommes, les bêtes et les plantes; des vases et des canaux dans lesquels ces sucs coulent et se conservent.

J'aurai occasion de parler de toutes ces choses dans la suite et de m'étendre davantage sur chaque sorte de sucs et d'humeurs, qu'il y a dans notre corps et dans ceux des bêtes. Je me borne pour le présent à prier mes lecteurs de considérer avec moi la sage disposition, le mouvement réglé, continuel, commode et utile et la séparation de tant de différentes sortes de matières fluides, par où le Créateur a pourvu à la vie, tant des hommes que des autres animaux, depuis les plus grands jusqu'aux plus petits, nos corps et ceux des bêtes étant comme autant d'horloges à eau, travaillées avec tout l'art imaginable. Il n'y en a point qui demeure tranquille et qui n'ait sa circulation réglée aussi bien que le sang; il n'y en a aucune sorte, qui ne soit séparée du sang avec un art particulier, aucune qui ne mérite une considération particulière. Les humeurs de la bouche, du cœur, de l'estomac et des intestins, des yeux, des vases lymphatiques répandus par tout le corps; les esprits animaux des nerfs, le chyle des veines lactées, le sang, le fiel, la sueur, l'urine. Mais pour parler du sang, l'on a observé que dans une minute (*Jacob. Leupold, theatri statici, p.* 70, *ubi de Sanctorii libra sphygmica; Mémoires de l'Académie des sciences, A*, 1703, *pag.* 255) le pouls des personnes qui sont en santé, bat 70 à 80 fois, et que par conséquent dans une heure une portion du sang est (*J. Marcus Marci de proportione motus Q.* 2, 6) poussée plus de 4800 fois; de sorte qu'avant que l'heure soit écoulée, tout le sang qui est dans le corps humain, a passé plus de (*Allen Moulin philosophical Transactions, n.* 191, *pag.* 433; *Lowthorp's abridgement, t.* III, *pag.* 255, *seq.*) 24 fois par la chambre du cœur (1) et par tout le corps. On s'aperçoit rarement de ce mouvement dans les veines (2); mais il est d'autant plus sensible dans les artères (3) : cependant il ne faut pas douter que le sang ne circule aussi perpétuellement dans les veines.

Mais quand outre les veines et les artères, on se représente le nombre innombrable d'autres canaux qu'il y a dans les corps, par où les autres sucs (1) circulent et gardent leur cours réglé dans un ordre permanent, aussi longtemps que dure la vie de l'homme, les différentes sortes de nerfs, les muscles et leurs fibres, les glandules, les pores de la sueur et divers autres conduits, qui est-ce qui peut considérer toutes ces choses, sans être rempli d'admiration à la vue de l'habileté et de la bonté de l'Ouvrier qui a su disposer toutes choses pour des fins si utiles? Qui est-ce qui n'admirera sa sagesse et son pouvoir, de les avoir faites si durables et de les entretnir, quelque délicates qu'elles soient, pendant tant d'années de manière qu'elles font leurs fonctions aussi longtemps que Dieu nous accorde la vie ?

Comme on trouve beaucoup de ressemblance entre les corps des hommes et ceux des autres animaux, on en a aussi tant découvert entre les animaux et les plantes de la terre, que la curiosité des naturalistes ne s'arrête pas encore, et que l'on prétend faire là-dessus davantage d'observations, qui deviendront toujours plus exactes. L'année passée (1733) l'Académie royale des sciences de Bordeaux (*Journal des savants* 1732, *décembre, pag.* 556) a encore proposé un prix pour celui qui expliquerait avec le plus de probabilité le système de la circulation de la sève dans les plantes, ou qui établirait le mieux l'opinion (*Histoire de l'Académie des sciences de Paris*, 1709, *pag.* 56 *et suiv.*) contraire. Mais je ne crois pas qu'on puisse jamais faire voir clairement qu'il n'y a point une telle circulation. Car comme d'un côté personne ne doute que la sève ne monte dans les plantes; de l'autre l'expérience a fait voir qu'un arbre planté sens dessus dessous ne laisse pas de (*Lud. Philipp. Thummig Versuche*, III, *pag.* 196 *seq.*) reverdir, et M. l'abbé de Vallemont (*Morckwurdigkeiten der natur und kunst, pag.* 101, 105) observe (2) d'un arbre, qui avait deux troncs sé-

(1) *Le sang... a passé plus de 24 fois par la chambre du cœur.* Le calcul que nous donnent les médecins sur cet article aurait quelque certitude si les distances de toutes les extrémités vers lesquelles le sang est poussé étaient égales; cela n'étant, on ne peut pas dire positivement combien de fois toute la masse du sang passe par le cœur dans une heure, puisque les unes des parties du sang reviennent plutôt vers le cœur que les autres. N. c. a. T.

(2) M. Homberg, sur un battement de veines, semblable au battement des artères. Mémoires de l'Académie des sciences, A. 1704, pag. 218.

(3) *Il est d'autant plus sensible dans les artères.* Puisque la sagesse du Créateur ne fait rien pour rien, cette sagesse suprême a donné aux artères une structure différente de celle des veines, parce qu'il n'est point nécessaire que le mouvement vermiculaire ou la contraction des veines soit aussi grande que celle des artères. Dans celles-ci le sang passe vers toutes les extrémités du corps par un passage qui devient toujours plus étroit, mais dans les veines il repasse vers le cœur par un passage qui devient toujours plus large; mais ceux qui sont un peu versés dans la mécanique savent qu'il faut une bien plus grande force pour pousser le sang dans le *premier cas*, que n'est celle qui est requise dans le *second.* N. c. a. T.

(1) Bryan Robinson, médecin de Dublin, dans un livre imprimé depuis peu et qui a pour titre : *A Treatise of the animal œconomie, viz, of the motion of the fluids thro, the Vessels of muscular motion, the motion of the blood and respiration, of secretion of the discharges of human bodies, proved both experimentally and mechanically*, London, 1732.

(2) *M. l'abbé de Valmont observe.* Quand on peut rencontrer par hasard, dit-il, un arbre dont le tronc

parés l'un de l'autre et qui s'élevait à deux pieds ou davantage au-dessus de la terre, que l'un de ces troncs ayant été coupé à un travers de main de la terre, de manière qu'il ne pouvait point entrer de sève dans la partie supérieure du même tronc, cette partie ne laisse pas de reverdir au printemps, ce qui n'arriverait point, si la sève n'allait de haut en bas. M. Jean Dan. Major (*Dissertatio botanica de planta monstrosa Gottorpiensi, Kil.*, 1665, in-4°, *ubi etiam de coalescentia stirpium*), célèbre médecin de Kiel, a été des premiers qui ait parlé de cette circulation. Et après lui Claude Perrault (*Œuvres diverses de physique, tom.* I, *Acta erudit.*, 1721, *pag.* 147), Marcelle Malpighi (*Anatomia plantarum, Lond.*, 1675, *in-fol.*), Nehemi Grew (*Anatomy of trunks, Lond.*, 1675, in-8 *et dans une édition plus ample, intitulée Anatomy of plants, Lond.*, 1682, *in-fol.*) et d'autres (*Philosophical transactions n.* 78, 97; *Bibliothèque universelle, tom.* IX, *pag.* 186, *seq.*; *Mémoires de l'Académie de Paris, A*, 1707, *pag.* 359, *seq.*) avec plus d'étendue. Les mêmes savants ont pareillement examiné avec beaucoup de soin les conduits et les fibres du bois, de l'écorce des plantes entières, par lesquels la sève est poussée et se filtre; jusque-là qu'ils ont trouvé dans les feuilles de la différence entre les canaux, dont les uns ressemblent aux veines, les autres aux artères et qu'ils ont même (*Albertus Seba et Franciscus Nichols, Philosophical transact. n.* 414, *abridgement, tom.* VI, II, *cap.* 5) trouvé le moyen de mesurer toute la circulation et la diminution du mouvement de la sève suivant les règles de la statique (*Edm. Halley, Vegetable statik, Lond.* 1727, 8). On est même venu si loin, que l'on ne doute pas que l'évaporation (*Mémoires of litterature, tom.* II, *pag.* 192; *Mémoires littéraires de Trévoux,* 1712, *mai, pag.* 899; *Bibliothèque anglaise, tom.* XI, *pag.* 249) et le secours de l'air n'ait aussi bien lieu et ne soit aussi nécessaire dans les plantes que dans les animaux. Je pourrais avoir une occasion plus propre à m'étendre sur ce qui regarde l'air dans un traité d'aéro-théologie.

CHAPITRE IX.

De la vie, de l'accroissement et du mouvement que les hommes, les animaux et les plantes ont au dedans et au-dessus de l'eau.

Nous venons de voir que le grand Auteur de la nature entretient pour tant de grands usages le mouvement continuel des eaux que sa bonté a distribuées si abondamment par tout le monde, et que par là il produit dans la nature la beauté et la fraîcheur, dont il accorde la jouissance aux créatures. Il faut ajouter à ce que nous avons déjà dit une considération qui mérite bien que nous nous y arrêtions un moment : c'est que l'eau n'a pas seulement elle-même son mouvement et sa circulation, mais qu'elle est encore un lieu ou un élément propre pour le mouvement, la vie et l'accroissement de l'homme, de certaines espèces d'animaux et de végétaux. L'eau n'est pas à la vérité le séjour ordinaire de l'homme ni son véritable élément, mais Dieu l'a faite de manière que l'homme a le pouvoir d'y faire ses affaires en plusieurs façons, tant au-dessus qu'au dedans. Il peut voguer dessus, passer les fleuves les plus rapides, naviguer au delà des mers les plus étendues, porter dans des lieux éloignés les plus grandes charges et les marchandises les plus pesantes avec moins de frais que par terre. Il peut se promener sur l'eau, s'y donner le plaisir de la naumachie ou d'un combat naval, équiper des flottes pour la guerre, s'en servir pour faire des descentes ou pour résister dans des batailles navales aux plus puissants ennemis. Il sait pêcher, non-seulement dans les rivières, mais aussi dans les mers les plus éloignées : il y poursuit et dompte de prodigieuses baleines. L'homme ne manque point d'adresse pour nager, il prend plaisir à se baigner dans l'eau. Il y a des plongeurs qui vont sans danger au-dessous des eaux, qui y restent un certain temps, qui en rapportent des perles et autres choses précieuses, et qui savent même, à l'aide de toutes sortes d'instruments, retirer de l'abîme les trésors qui y sont enfoncés. Les matelots et les pilotes passent une grande partie de leur vie sur l'eau. Et que sont les grands vaisseaux, sinon des châteaux flottants ? Comment faut-il les considérer, que comme des républiques ou des armées qui voguent sur les eaux? Mais je parlerai plus en détail de tout ceci et de ce qu'il y a de semblable à dire au sujet des animaux et des végétaux, lorsque je considérerai les différents usages des eaux et que je parlerai du grand nombre d'habitants qu'elles renferment.

Parmi le grand nombre de choses inanimées ou animées que l'on trouve en mouvement sur les eaux, je n'ai encore point parlé des îles flottantes qui méritent pourtant bien que j'en fasse une mention particulière. J'en trouve de deux sortes : la première et la principale est de celles que la nature a formées elle-même, sans le secours de l'art et des mains d'hommes, d'une terre légère et spongieuse, de quelques coudées d'épaisseur. L'on en trouve de telles qui flottent sur les eaux en divers endroits. Elles sont habitées par des hommes et des bestiaux qui y ont des pâturages. Homère en a déjà fait mention *Odyssée, X*, 3, et Pindare cité par Strabon, *X*, *pag.* 743, les scoliastes d'Homère,

est porté par deux grosses racines, et que l'une est découverte d'environ un pied et demi, on en fait une expérience qui met la circulation de la sève au-dessus de toute contestation. On coupe la racine découverte à 4 doigts de terre, en sorte que la solution de continuité empêche le suc de monter et de communiquer au haut de cette racine et au tronc. Cependant l'an suivant la partie de la racine qui était demeurée jointe au tronc poussera des feuilles et des branches. Cette production ne vient pas d'en bas, puisqu'il n'y a plus de communication avec la terre; elle vient donc de sucs qui refluent d'en haut vers cette racine. Ce flux et reflux des sucs nourriciers, c'est la circulation dont il s'agit. *Curiosités de la nature et de l'art*, pag. 103, etc. (Note communiquée au traducteur.)

Eustathe, Barnès, *in Homer., t. II, pag.* 242, *seqq.*, Hérodote, II, 156, et Théophraste, dans son Histoire des plantes, IV, 11 et 13, où il témoigne que les plus grandes de ces îles flottantes ne sont que de trois stades (chaque stade est de 125 pas, tellement qu'elles n'ont pas seulement la huitième partie d'un mille d'étendue), excepté en Egypte, où il dit qu'il y en a de plus grandes. Il y en a une entre autres, dont Hécatée, cité par Etienne V, parle d'après Hérodote, et Pomponius Méla en fait mention. *Il y a un lac en Egypte, sur lequel flotte l'île de Chemmis, qui porte des bocages et des forêts et un grand temple dédié à Apollon. Cette île est poussée du côté que les vents soufflent.* Et Pline : *Il y a des îles toujours flottantes, comme dans le territoire de Cécube, de Riéti, de Modène, de Statione. Dans le lac Vadimon* (*Voyez les Lettres de Pline le Jeune, lib. VIII, ep.* 20; *Justi Fontanini, de Antiquitatibus Hortæ coloniæ, lib. I cap.* 5) *et aux eaux utiliennes* (1), *il y a une forêt touffue qui change de situation jour et nuit. Les îles qu'on appelle Calamines en Lydie sont non-seulement mises en mouvement par le vent, mais on peut encore les faire aller où l'on veut avec des perches : elles ont par là servi de refuge à bien des citoyens romains dans la guerre de Mithridate. Et dans l'endroit qui est consacré aux nymphes* (2), *il y a aussi de petites îles qu'on appelle Saliarès* (3), *parce qu'elles s'ébranlent à mesure qu'on y frappe des pieds en dansant en cadence. Dans le grand lac de Tarquin en Italie il y a deux îles qui portent des forêts, et dont la figure est tantôt triangulaire, tantôt ronde, selon que les vents les poussent, mais elles ne sont jamais carrées.*

Je ne m'arrêterai pas à rapporter davantage d'exemples : mes lecteurs en trouveront dans George Agricola II, 16, *de natura rerum quæ effluunt e terra;* dans Cardanus, *tom.* III, *Oper.*, *p.* 24, où il parle d'une telle île flottante qu'il doit y avoir sur un lac d'Ecosse, dans Kircher, *Mundi subterranei, p.* 279; Claude Dausquejus, dans un livre imprimé à Tournai en 1633, in-4°, dont le titre est *Terræ fluctuantes, lib.* I, *c.* 5, 14; dans les voyages de Charles Spon, *tom.* I, *p.* 11, où il parle du lac des douze îles flottantes près de Tivoli; Jean Henri Muller, *Dissert. de Insulis natantibus, Altdorf*, 1711, in-4°, le P. Jean Hardouin, dans ses notes sur Pline, *lib.* I, *cap.* 95, où il témoigne avoir vu avec beaucoup de plaisir de pareilles îles flottantes près de Saint-Omer, dans les Pays-Bas, dont il y a aussi une relation dans l'histoire de l'Académie des sciences de Paris, (*Ann.* 1700, *p.* 6); dans l'ouvrage qui a paru, il n'y a pas longtemps au sujet de l'île flottante de *Gerdan* en Prusse, et qui a été publié à Kœnigsberg en 1707, in-4°. Christian Mascovius dit qu'elle a plus de deux brasses d'épaisseur et qu'elle est d'une matière combustible, mais qu'elle est partagée en trois parties qui diminuent chaque jour. On trouvera une relation plus détaillée de cette île dans la *Prusse expliquée* de M. Michel Lilienthal, *tom.* II, *p.* 567, *seq.* Pour ce qui est de Wanckhousen, dans le duché de Brême, voyez ce qu'en dit M. Jean Christian Schulenbourg, *de Tractu terræ wanckhusano natante in ducatu bremensi. Brem.*, 1699, in-4°.

L'autre sorte d'îles flottantes est de celles qui sont faites de main d'hommes, et que l'on a pratiquées à dessein sur plusieurs poutres affermies et liées ensemble, de manière qu'elles flottent sur l'eau et ne peuvent pas se séparer aisément. Il y a en Chine (*Joh. Neuhofs Reisen in Sina, p.* 140 *seq.; Gem. Carreri, Voy. autour du monde, tom.* IV, *p.* 34), des villages flottants, construits avec art sur des roseaux de bambous, et si grands qu'il y en a où il peut demeurer deux cents familles. Il doit aussi y avoir dans le district de Tungut (*Miranda Sinarum et Europæ, p.* 579), un couvent bâti sur une telle île.

Je vais enfin finir les considérations que j'avais à faire sur le mouvement des eaux dans ce troisième livre, par deux sentences célèbres du philosophe Héraclite : que *tout coule et s'enfuit comme un fleuve* (1), et qu'*on ne saurait monter deux fois le même fleuve*, ou, comme dit Cratyle dans Platon (2), pas même une seule fois bien (*Pachymeres in Mich. Palæologo*, V, 2); car, ajoute-t-il, dans le temps même qu'on pense à le faire, le fleuve a déjà passé l'endroit où l'on est. Ils n'auraient su trouver ni l'un ni l'autre une image plus sensible des changements auxquels tous les corps sont sujets; jusque-là que leur ὕλη ῥευστὴ (*Protagoras et alii philosophi apud Platonem in Thæteto, pag.* 73; *Euseb.*, XIX, 4, *Præpar. evangelicæ*), c'est-à-dire la matière dont ils sont composés et ce qui les joint, est comme un fleuve continuel, c'est-à-dire qu'ils reçoivent toujours d'un côté, de l'accroissement, tandis que de l'autre, ils souffrent de la diminution, qu'ils changent de lieu, de situation, et qu'il y a même souvent de la variation dans celles de leurs propriétés qui tombent sous les sens. Or comme on peut aisément prendre une eau qui coule lentement pour une eau tout à fait coye, et s'imaginer que c'est toujours la même chose, quoiqu'un œil attentif s'aperçoive très-bien qu'elle ne s'arrête pas, mais qu'elle se meut et avance sans cesse; de mê

(1) Sénèque témoigne aussi les avoir vues, lib. III, *Hist. nat.*, cap. 25, où il fait mention d'autres îles semblables. Et avant Sénèque, Varron, *de Ling. lat.*, lib. IV, cap. 20. *Commotia ad lacum Gutuliensem a commota, quod ibi insula in aqua commovetur.*

(2) Sotion, in paradoxologumenis de fluviis, fontibus et lacubus, pag. 127, ubi et de aliis; Varro, III, 17, de Re rustica; Marcianus Capella, lib. IX, pag. 314.

(3) Insulæ Lydianorum χορεύουσαι, apud Varronem, sive ὀρχοῦσαι, *Iles dansantes*, ὀρχηστρίδες, *Saliares* (alii *Saltuares*, minus bene etiam Harduinus) vide Salmasium ad Solin., pag. 125, et Ezech. Spanheim, pag. 351, ad Callimachum.

(1) Πάντα ῥεῖ ποταμοῦ δίκην (Voyez mes notes sur Sextus Empiricus, pag. 157).

(2) Πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, καὶ δὶς εἰς τὸν αὐτὸ ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης, apud Platonem in Cratylo, pag. 54, Senecam, Epist. LVIII.

me, si nous voulons faire réflexion à notre temps, à notre vie, à nos forces et à toutes les choses périssables qui nous environnent, nous reconnaissons aisément l'erreur où nous sommes, quand nous prétendons y faire fond comme sur quelque chose de durable et d'assuré, au lieu de regarder à celui qui emporte les hommes comme une ravine d'eau (*Ps.* XC, 6) à cause de leurs iniquités (*Ibid.*, 5), à celui qui est toujours le même, et dont les années ne passeront point (*Ps.* CII, 28). C'est lui qui nous est représenté sous l'image des montagnes de David (*Ps.* CXXI, 1), d'où nous viendra le secours, vers qui nous élevons nos yeux. C'est sur lui enfin que nous devons fonder l'espérance, que nous avons dans nos cœurs, d'obtenir un jour la vie éternelle.

VIE D'ADDISON.

ADDISON (JOSEPH), naquit à Miston, en Angleterre, en 1672. Ses talents pour la littérature, la poésie et la philosophie se développèrent de bonne heure. Il était encore étudiant dans l'université d'Oxford, lorsqu'il composa plusieurs poëmes, et les publia sous le titre de *Musarum anglicarum analecta;* productions qu'un poëte d'un âge plus avancé n'aurait pas désavouées. Il n'écrivit dans sa langue qu'à l'âge de vingt-deux ans, et commença par une traduction en vers d'une partie du quatrième livre des Géorgiques de Virgile. Son poëme en l'honneur de Guillaume III, en 1695, lui valut une pension de 300 livres sterling, qu'il employa à voyager. Il demeura une année en France, connut à Paris, le célèbre Boileau et passa ensuite en Italie. Les autres pièces qu'il fit pour chanter les victoires de sa nation le firent aimer du peuple et connaître des grands. De retour en Angleterre, il occupa plusieurs places importantes, et fut enfin nommé, en 1717, secrétaire d'état; mais il se démit de cette place pour se livrer entièrement aux belles-lettres. Dans cette carrière, il eut constamment pour protecteurs le fameux lord Somy et lord Halifax. Il mourut à Holland-House, le 17 juin 1719. Cet auteur est le premier Anglais qui ait fait une tragédie écrite avec une élégance et une noblesse soutenue. Son *Caton* est une des plus belles pièces qui aient paru sur le théâtre de Londres; mais les monologues sont trop longs. On y admire cependant un morceau pathétique et sublime sur l'immortalité de l'âme, qui vaut seul une bonne pièce. Le désordre de Shakespeare se fait encore un peu sentir dans la régularité d'Addison. Cependant le succès de cette pièce doit être attribué en grande partie aux idées républicaines que l'auteur y a répandues, comme étant un des plus attachés au parti des whigs. Ce poëte ne s'est pas moins illustré par ses productions de morale et de critique. Il y a plusieurs morceaux de lui dans le *Spectateur* et dans le *Curateur,* où la raison et le bon goût sont embellis par l'esprit et par les grâces. Les pièces qu'il inséra dans le *Babillard,* de Richard Steele, ne sont pas moins estimées. Parmi ses ouvrages de poésie, on distingue son *Poëme sur la bataille de Hochste.* On lui reproche seulement de n'y avoir pas assez respecté les têtes couronnées qui étaient en guerre avec les Anglais. Addison aurait dû rendre, dans ses vers et dans sa prose, plus de justice à Louis XIV, qui, pour être un voisin dangereux, n'en était pas moins un grand roi. Il reçut le nom de *sage,* pour avoir cherché dans tous ses écrits à plier le génie anglais à l'ordre, aux règles, aux convenances. Il le mérita aussi par son caractère et sa conduite. Il montra, dans la littérature, toute la politique d'un courtisan. Il détestait Pope dans le fond du cœur; mais il prenait sur lui de le ménager au dehors. On dit qu'il devait donner une tragédie sur la mort de Socrate, et un dictionnaire anglais, mais que ses places et ses infirmités l'en empêchèrent. Addison respecta toujours la religion; tous ses écrits contiennent d'excellentes réflexions sur les erreurs de la philosophie moderne; mais ses préventions contre les catholiques fort tort à son jugement et à sa philosophie. Ses ouvrages ont été imprimés à Londres, 1726, 3 vol. in-12; *ibid.*, 1761, 4 vol. in-4°. Plusieurs des ouvrages d'Addison ont été traduits en français, savoir: — *Remarques sur divers lieux d'Italie,* contenues dans le quatrième volume du voyage de Misson; Utrecht, 1723, in-12. — *Le babillard* (avec Steele), par Armand de la Chapelle; 1734-35, 2 vol. in-12; 1737, 2 vol, in-8°. — *Le Spectateur* (avec Steele), par J.-P. Moët, 1754-55, 9 vol. in-12, 3 vol. in-4°. — *Le mentor moderne*, par Van-Effen, Rouen, 1725; Amsterdam, 1727, 4 vol. in-12. —*Free holder,* ou *l'Anglais jaloux de la liberté,* 1727, in-12. — *Caton*, tragédie, traduite successivement par Dubos, Guillemard, Deschamps; par Dampmartin, précédée de la *Rivalité de Carthage et de Rome,* 1792, 2 vol. in-8°. Chéron-Labruyère en a publié aussi une imitation en vers français, et en trois actes, 1789, in-8°. — *Remarques sur le Paradis perdu de Milton*, par Dupré de Saint-Maur, ou Boismorand; par Barrek, et par Delille, à la tête de sa traduction en vers de ce poëme. —*De la religion chrétienne*, par G. Seigneux de Correvon; Lausanne, 1757, 2 vol. in-8°; Genève, 1772, 3 part. in-8° (1).—*Dialogue sur les médailles*, par Jansen, dans *l'Allégorie;* 1799, in-8°. La vie d'Addison a été écrite d'abord par Desmaiseaux, en anglais; Londres, 1733, in-12; dans la même langue, par Johnson, et tra-

(1) C'est l'ouvrage que nous donnons au public. M.

duite en français, par M. Boulard, avec celle de Milton, Paris, 1805, 2 vol. in-18. *L'Addisoniana* en anglais a été publié à Londres, en 1804, 2 vol. in-8°. (*Extr. de Feller.*)

DE LA RELIGION CHRETIENNE.

Préface du traducteur.

L'ouvrage dont j'offre la traduction est également recommandable par le caractère de son auteur, par son objet et par la manière dont il est rempli. L'auteur n'était ni un de ces génies frivoles qui n'ont que des notions vagues et superficielles des choses, ni un génie servile que le préjugé captive et qui manque de force pour s'en délivrer; moins encore un de ces esprits hardis jusqu'à la témérité, et libres jusqu'à l'abus, qui croient qu'on n'est philosophe qu'autant qu'on rejette ce que les autres vénèrent.

Le nom seul du célèbre Addison écarte toutes ces idées. Il nous présente un génie de la première force; profond dans ses recherches, exact dans ses raisonnements, circonspect dans ses décisions, judicieux dans son choix; aimant le vrai et propre à le découvrir; religieux par un sentiment éclairé, et chrétien sans être moins vrai philosophe. L'ouvrage dont il s'agit ne saurait être plus digne de l'attention du lecteur : c'est de nous assurer d'une manière plus indubitable des faits contenus dans l'Evangile. Déjà il est reconnu que la preuve de ces faits est la base de toutes les autres vérités que nous présente la religion, et le boulevard le plus puissant contre l'incrédulité. Aussi les meilleurs apologistes du christianisme se sont-ils attachés à mettre cette preuve au-dessus de toute conteste; et voilà comment l'histoire de ces faits est devenue la plus certaine et la mieux approfondie de toutes les histoires qui nous sont connues. La probabilité, la simplicité et la liaison qui règnent dans le récit, les caractères de vérité de ses auteurs, l'aveu d'un nombre considérable d'illustres contemporains qui ont écrit dans un temps voisin des événements; de telles circonstances suffiraient seules pour rendre l'incrédulité inexcusable.

Mais quel degré de lumière et de conviction n'y ajoute pas encore le témoignage de ceux mêmes qui étaient le plus intéressés à nier ces faits, lorsqu'on voit dans le siècle le plus brillant pour le génie et les connaissances, les païens les plus éclairés, les Juifs les plus opiniâtres, convenir des merveilles que nous rapportent les évangélistes; les uns, sans sortir du paganisme ou du judaïsme, ce qui rend leur témoignage plus assuré; les autres, et en grand nombre, cédant, malgré tous leurs préjugés, à la pleine certitude de ces faits, dont ils deviennent les défenseurs et bientôt les zélés martyrs!

C'est à l'examen critique de ces témoignages que M. Adison consacre sa plume, comme à celle de toutes les preuves la plus propre à soumettre les incrédules, ou la plus efficace pour les ramener. C'est des ennemis mêmes de la religion chrétienne, ou de ceux qui n'ont cessé de l'être qu'après en avoir pesé à fond le pour et le contre, que cet auteur célèbre emprunte des armes, des témoignages et des arguments irrésistibles. On verra à la fin de mon discours préliminaire la beauté de son plan et avec quelle sagesse il l'a rempli.

Mais comme dans un ouvrage si court, l'auteur n'a fait qu'indiquer les sources dans lesquelles il a puisé, sans citer le passage, ni même presque jamais l'ouvrage de l'auteur qu'il allègue en preuve; j'ai cru devoir y suppléer, soit en rapportant les autorités dont il fait usage, soit en discutant le poids de ces autorités et en faisant connaître le caractère de leurs auteurs. Je ne me proposais d'abord que des notes assez courtes, mais l'importance de plusieurs articles en a fait dégénérer quelques-unes en dissertations. Telles sont celles qui ont pour objet la *Lettre* prétendue *d'Abgare à Jésus-Christ*, et la réponse du Sauveur. *Les Actes et la Lettre de Ponce Pilate à Tibère*, les *ténèbres miraculeuses* arrivées à la mort de notre Sauveur. La *cessation des oracles* du paganisme; la *lettre de Marc-Aurèle*; les *livres des Sibylles*; la question des *miracles opérés depuis le temps des apôtres*, et *l'entreprise de l'empereur Julien pour le rétablissement du temple de Jérusalem*. Sur ces points intéressants, j'ai mis tous mes soins à m'affranchir du joug de l'autorité, du reproche d'être crédule et de la crainte de le paraître.

Lorsqu'il s'est agi de passages indiqués par mon auteur, ou auxquels il fait allusion, je les ai rapportés fidèlement d'après les originaux grecs et latins, ou sur la foi des apologistes les plus estimés. Souvent je les ai rapportés dans ces deux langues en faveur de ceux qui aiment à vérifier et à comparer, et j'y ai toujours joint la traduction francaise en faveur de ceux à qui les langues

savantes ne sont pas connues, ou du moins assez familières. J'ai fait assez souvent ces traductions moi-même, ou parce qu'on n'en a aucune en français de plusieurs de ces ouvrages, ou faute d'avoir sous ma main les versions les plus estimées, ou enfin lorsque le passage original m'a paru peu exactement rendu. J'ai traduit de même nombre de passages tirés de divers ouvrages anglais non traduits et qui mériteraient extrêmement d'être mieux connus.

J'ai indiqué toutes les sources où j'ai puisé et si j'ai omis quelque chose à cet égard, c'est innocemment. Peut-être aussi ne me suis-je pas servi de tout ce qu'on a d'estimable sur cette matière, mais mon objet ne comportait pas cette encyclopédie et la chose même était impossible.

Mon unique but a été de procurer au public les avantages dont j'ai joui, c'est-à-dire le degré de conviction que j'ai tiré de cet excellent ouvrage et des recherches intéressantes qu'il m'a donné lieu de faire. C'est dans cette vue que j'ai cru devoir l'accompagner de tous les éclaircissements qu'un lecteur raisonnable pouvait désirer. Si ce que j'y ai ajouté de mes propres réflexions n'est pas absolument original, j'espère qu'on ne le trouvera pas non plus tout à fait servile, et qu'il sera quelquefois nouveau par la manière de le présenter. Je souhaite qu'on ne m'accuse ni d'avoir trop quitté la route ordinaire, ni de n'avoir osé la perdre de vue : je souhaite bien plus encore qu'on n'y trouve rien qui ressente la prévention, l'intolérance et le schisme. Dès qu'on écrit pour l'avancement du christianisme, il serait impardonnable de blesser des chrétiens avec lesquels on souhaiterait sincèrement de se réunir.

Dans le but général d'affermir les chrétiens ou d'en augmenter le nombre, je n'ai eu garde de les diviser par la controverse; et comme on lit Du Plessis Mornay, Grotius, Abbadie, Clarke, les ouvrages de messieurs Turretin, Vernet et autres, dans la communion catholique; Huet, Denyse, Houteville, le P. Colonia et tous les bons auteurs catholiques dans la communion protestante, je me suis fait une étude d'acquérir un accès favorable à mon ouvrage par les ménagements que j'ai observés. Je me flatte qu'il ne se trouvera rien qui puisse en faire craindre la lecture dans aucune société chrétienne : dans l'objet dont il s'agit, notre intérêt est le même et nous bâtissons tous sur une base commune.

Je ne me suis point caché les objections qu'on pourrait me faire et dans quel siècle j'allais écrire; siècle lumineux, dans lequel on a déjà vu paraître sur cette matière de si excellents ouvrages, que je n'oserais espérer de rien faire qui les égale; siècle libre et tellement critique qu'il y a plus de péril que de gloire à paraître sur la scène; siècle voluptueux qui ne peut presque souffrir que ce qui brille ou ce qui flatte, et dans lequel ceux qui défendent une règle, même divine, passent pour des esclaves qui n'osent rompre leurs chaînes.

Mais en regardant quelques-uns de ceux qui m'ont devancé, comme des modèles, je ne me suis pas cru interdite la liberté de les suivre, quoique de loin, dans une si belle carrière. Je ne me suis pas non plus laissé trop intimider par le goût du siècle (1), au moins par cette classe nombreuse de lecteurs décidés pour le frivole; ne me proposant rien moins ici pour récompense que la vaine gloire. Je n'ignore pas enfin qu'on ne ramène presque jamais des libertins déclarés, et que la religion n'est pas faite pour ceux qui mettent leur gloire à braver les peines d'une autre vie. Mais n'oserait-on tenter de rendre aux hommes les meilleurs offices, lors même qu'on n'est pas sûr de leur reconnaissance ou de leurs éloges? La seule humanité ne pourrait-elle conduire à partager avec eux des secours dont on a senti le prix? On me permettra de le dire; ce sentiment a fait seul ma vocation. Après m'être instruit de la vérité de la religion par une méditation dépréoccupée; après m'être assuré d'une manière évidente qu'on pouvait être chrétien sans être crédule; j'ai cru pouvoir sans ostentation communiquer du moins à ceux qui sont dans le goût de la vérité un moyen de s'y affermir; heureux si je pouvais encore guérir de leurs préjugés quelques-uns de ceux qui sont dans l'erreur! Je l'essaie avec d'autant plus de confiance, qu'il s'agit moins de mon travail propre que de celui qui m'a servi de base et de guide; sans compter qu'on ne saurait trop multiplier les preuves et les secours dans un temps où l'on voit se multiplier les difficultés.

Je m'étais fait d'abord quelque doute sur le peu de confiance qu'on aurait peut-être en un laïque qui semble sortir de sa sphère et empiéter en quelque sorte sur les droits ou les travaux de l'Église; mais je me suis dit en même temps, que nombre de laïques l'ont fait avant moi, et je puis ajouter encore que nombre d'ecclésiastiques distingués, à qui mon travail a été connu, ont eu la condescendance de m'y animer, vu (disaient-ils), que ce qui se fait pour la religion par des personnes attachées au service de l'Église semble, en quelque sorte, fait par état et frappe moins, bien souvent, que ce qui se fait sans vocation.

Je dois peut-être dire un mot sur l'arrangement de mes notes; ayant été combattu

(1) M. Jortin, l'un des meilleurs génies de l'Angleterre, s'exprime ainsi sur le goût dépravé du siècle : « Il y a, dit-il, une indifférence généralement répandue pour des sujets sérieux, et parmi un grand nombre de gens, un dégoût du Christianisme, fruit de l'ignorance et de la dissipation..... Pour des changements d'un certain genre il faut un concours de circonstances favorables dans lesquelles nous sommes bien éloignés de nous rencontrer. » C'est ainsi qu'il parle dans la préface de ses *Remark's on the Ecclesiastical History*. Malgré ces difficultés ce pieux docteur n'a pas laissé de travailler en faveur d'une cause si abandonnée et d'enrichir sa patrie de divers ouvrages très-estimés qu'on n'a pas encore traduits.

entre l'idée de les placer sous le texte, et celle de les renvoyer toutes à la fin, comme l'ont fait *Grotius*, *Juste Lipse*, *Lambin*, et tant d'autres, pour ne point rompre trop souvent le fil du discours. Il est vrai qu'on lit le texte d'une manière assez languissante et assez pénible, lorsqu'il ne s'en trouve que peu de lignes, et souvent une seule à la tête de chaque page. J'en ai senti et pesé l'inconvénient. Cependant presque tous ceux que j'ai consultés parmi les savants et les gens de lettres, ont préféré que les notes accompagnassent le texte; par la raison, que ceux qui veulent lire tout de suite la dissertation principale peuvent le faire, tandis que ceux qui souhaitent des éclaircissements à mesure qu'ils avancent, pourront satisfaire leur curiosité sans aucun délai. Au lieu que souvent les notes renvoyées à la suite de l'ouvrage, ne se lisent point du tout ou ne produisent point l'effet qu'on s'était promis, vu la difficulté de revenir sur ses pas, pour combiner la lecture des notes avec celle du texte auquel elles servent de commentaire.

J'ai pris néanmoins un milieu qui m'a paru convenable, en renvoyant à la fin les notes qu'on pouvait plutôt nommer des dissertations. On y distinguera surtout celle de M. de Cheseaux, que son vaste génie, ses grandes connaissances, ses riches découvertes, et surtout ses mœurs pures et sa piété ont fait vivement regretter à sa famille et à sa patrie.

Comme bien des personnes pourront être surprises qu'un ouvrage dont il a été parlé il y a plusieurs années, ait tardé si longtemps à voir le jour, je me vois obligé de donner à cet égard un petit éclaircissement.

Il est vrai qu'il devait paraître beaucoup plus tôt; nombre de personnes célèbres et respectables qui avaient bien voulu le lire, en ayant approuvé et même conseillé la publication. Le savant M. Roques, pasteur de l'Eglise française de Bâle avait offert d'en être l'éditeur en le faisant imprimer sous ses yeux. Deux libraires l'avaient demandé successivement, lorsque des circonstances qu'il est inutile de détailler conduisirent à l'adresser au célèbre M. Barbeirac, professeur en droit naturel à Groningue, et ci-devant professeur en droi naturel et en histoire à Lausanne. C'était deux mois avant sa mort; mais par une fatalité que je n'avais pu prévoir, celui à qui ce manuscrit avait été confié le perdit en route. C'était le seul exemplaire au net; et comme il ne m'en restait que des matériaux épars, il a fallu du temps pour les rassembler, et surtout pour remplacer des morceaux perdus, que j'ai dû nécessairement travailler à nouveaux frais. J'avoue que j'ai hésité plus d'une fois si je n'abandonnerais pas un travail si traversé, occupé comme je l'étais d'ailleurs; mais l'importance du sujet, et les encouragements de plusieurs amis d'un ordre supérieur m'ont fait résister à ce dégoût. Je me flatte d'avoir réparé à peu près la perte que j'avais faite. Peut-être même qu'à divers égards mes notes seront mieux remplies, par les secours et les éclaircissements que je me suis dès lors procurés.

Ce que je viens de dire m'a paru indispensable, afin que si l'on venait à recouvrer ou à publier le manuscrit perdu, le public sache qu'il m'appartient, et que si le second n'y est pas conforme en plusieurs choses, c'est le fruit d'un nouveau travail.

Il eût été très-possible (vu le délai considérable dont cet incident a été cause), que quelqu'un d'autre eût conçu la même idée; mais je n'ai pas appris, malgré mes perquisitions, que personne y ait travaillé. La seule version de la pièce anglaise qui me soit connue a été faite en langue allemande par M. Sprengen professeur en éloquence et en poésie allemande à Leipsick. Elle est accompagnée d'un petit nombre de notes très-courtes en la même langue, et l'ouvrage entier ne forme qu'un petit in-12 de 149 pag. imprimé à Zurich en 1745.

REFLEXIONS PRELIMINAIRES
DU TRADUCTEUR,
SUR LE BUT ET L'UTILITÉ DE CET OUVRAGE.

Ce qui distingue la religion chrétienne de toutes les autres, est l'excellence du but qu'elle nous propose, et le choix admirable des moyens qu'elle met en œuvre pour nous y conduire; moyens également dignes de la majesté de Dieu, de sa bonté et de sa sagesse infinie; de la liberté et de la dignité naturelle de l'homme.

Si la religion ne s'offrait aux hommes que sous cette face, il ne serait peut-être au pouvoir d'aucun d'eux de s'y soustraire; tous seraient enflammés du désir d'une immortalité bienheureuse, et entraînés par la beauté victorieuse d'une morale à laquelle il est impossible de refuser son estime : le penchant de leurs cœurs ne trouverait aucun prétexte pour éviter de se soumettre à des préceptes si sages, à une loi si parfaite et si pleine de miséricorde.

Cependant peut-on douter, que, dès que le cœur est corrompu par les passions, il ne se soumette à regret, et qu'il ne lui coûte de faire à une religion si pure, les divers sacrifices qu'elle lui demande? C'est cette répugnance secrète, cette répugnance intéressée, qui a été la source de tous les prétextes, et vraisemblablement des objections les plus obstinées qui ont été faites à la religion.

Des personnes d'un caractère droit, ont bien pu se laisser séduire à quelques-unes ; mais ç'a été en général la corruption qui en a été le premier mobile, et qui fait encore adhérer si facilement à ces objections des hommes faibles et peu attentifs (1).

Les uns ont objecté à la religion qu'il était trop difficile d'en pratiquer les préceptes, les autres, qu'il était impossible d'en croire les dogmes ; et il est très-remarquable que ces deux objections se sont presque toujours rencontrées dans les mêmes bouches.

La plupart de ceux mêmes que la pudeur a empêchés de chercher des défauts à une loi si parfaite ont laissé voir par leur conduite, que le relâchement était inséparable du manque de foi (2).

Le plus grand nombre des mauvais chrétiens, et surtout les ennemis déclarés de la religion se sont attachés à combattre les vérités profondes et mystérieuses qu'elle nous enseigne, par ce seul endroit, qu'ils ne pouvaient les développer comme les vérités les plus simples et les plus sensibles.

Non contents de refuser à ces vérités leur propre acquiescement, ils se sont efforcés de rendre suspect aux autres tout le système, et de profiter de ce qu'ils regardaient comme l'endroit faible, pour décréditer tout le reste : ce qui a été dès longtemps un sujet de scandale pour les chrétiens remplis de zèle, et de chute pour un grand nombre.

Il y a cependant des raisons suffisantes pour tirer de peine ceux dont l'intention est droite, et qui aiment la vérité. Voici quelques-unes des principales réflexions qui nous édifient et qui dissipent nos doutes.

D'abord nous ne hasarderons rien, en convenant, que quoique l'homme soit fait pour la vérité, toutes les vérités ne sont pas faites pour lui. Comme il se trouve une très-grande disparité entre les génies, il y a de même diverses classes de vérités, qui leur sont proportionnées : en sorte que celles qui sont à la portée de certains génies privilégiés, surpassent à coup sûr la pénétration d'un grand nombre d'autres.

La même gradation que nous observons entre les génies des hommes, la même proportion qui se voit entre ces divers génies et les vérités qui sont de leur compétence, nous la trouverions (suivant toutes les apparences) dans le monde immense des esprits. Nous ne saurions douter que dans la multitude de classes que forment ces esprits purs, il n'y en ait qui découvrent du premier coup d'œil des vérités qui passent des intelligences plus bornées, et surtout celles qui sont attachées à la matière.

Nous pouvons juger encore avec plus de certitude, qu'il y a des vérités qui surpassent de beaucoup la mesure de lumière accordée à tous les esprits créés, et qui ne sont aperçues distinctement que de Dieu. Tels sont ses décrets sublimes, et ces autres vérités *dans lesquelles les anges souhaitent de voir jusqu'au fond.* Ce qui non-seulement montre le plaisir qu'ils trouvent dans la méditation de ces vérités, mais encore qu'ils n'en ont pas une parfaite connaissance, et que la profondeur de quelques-unes leur impose un respectueux silence (1).

Ce que nous venons de dire étant fondé sur l'expérience et sur l'idée certaine qu'elle nous fournit, il nous sera permis d'en tirer cette conséquence : que la certitude d'une vérité ne dépend point de la facilité qu'a chaque être intelligent à la saisir, et que cette obscurité qui en fait un mystère impénétrable aux yeux de l'un, n'est qu'un voile léger pour les yeux d'un autre, ou n'est même rien du tout pour un esprit d'une classe supérieure. Ce n'est donc qu'une obscurité relative à une certaine classe d'esprits placés dans un certain point de vue. Supposé que les mêmes facultés, dont ils sont pourvus ici-bas, se perfectionnent dans la vie à venir, comme elles commencent déjà à croître et à se perfectionner sur cette terre ; mille objets nouveaux, et jusque-là ignorés ou ténébreux, deviendront tout à coup pour eux des vérités lumineuses.

Peut-être encore n'est-ce pas tant les bornes des facultés, que la nature des obstacles qui en empêchent, ou qui en retardent ici-bas le libre exercice. C'est un rideau placé entre les yeux et certains objets, ou un horizon borné par de hautes montagnes, qui leur dérobent un magnifique spectacle, qu'ils découvriraient sans elles.

Les vérités mystérieuses de la religion sont vraisemblablement de ce genre. Elles ne sont obscures que pour nous, tandis qu'elles sont parfaitement claires aux yeux de Dieu, et peut-être encore aux yeux d'une infinité d'esprits dégagés des sens. Dieu eût pu nous en révéler le fond : mais sa sagesse infinie, et sans doute notre état présent ne l'a pas permis. Ce sont des vérités sublimes dont il a trouvé bon de nous voiler la connaissance dans ce monde, pour nous la donner peut-être dans l'autre. Cela dépendait absolument de son libre arbitre. Le Créateur connaissait nos vrais besoins et la mesure de science qui pouvait nous convenir ici-bas (2). Il était

(1) La débauche fait la plupart des libertins et des impies. Ne pouvant se résoudre à se conformer à la règle que Dieu a prescrite à nos sens, ils tâchent de la briser et de secouer un joug qu'ils ne veulent pas porter (*Beausobre, Sermon sur Rom.* XII. 9).

(2) La difficulté qu'ils ont à croire ne vient que de celle qu'ils auraient à obéir. (*Disc. sur les pensées de M. Pascal*).

(1) S'il n'y avait rien d'incompréhensible que dans la religion, peut-être y aurait-il quelque chose à dire ; mais ce qu'il y a de plus connu dans la nature, c'est que presque tout ce que nous savons qui est nous est inconnu, passé de certaines bornes, quoique nous l'ayons comme sous nos yeux (*Discours sur les pensées de M. Pascal*).

(2) Voici une réflexion digne d'un esprit également philosophe et religieux. « Le code sacré de l'Ecriture, quoique presque partout autant à la portée de nos esprits que sa nature le comportait, ne pouvait cependant que toucher quelquefois certaines choses entièrement hors de notre sphère, vu la liaison intime de ces choses avec les idées fondamentales qu'il était destiné à nous annoncer. Il était impossible par exem-

de sa sagesse, de proportionner nos connaissances à nos besoins, et non pas à notre orgueil (1).

Il se peut (diront ici les prétendus esprits forts) que l'ignorance dans laquelle nous sommes sur le fond de ces vérités, n'est qu'une ignorance relative à notre état dans ce monde : mais en attendant que le voile se déchire, pourquoi serons-nous obligés de croire des choses que nous ne pouvons comprendre ?

Il serait non-seulement très-difficile, mais même très-imprudent de rechercher pourquoi nous ignorons le fond de ces vérités, puisque ce serait entrer dans les saints décrets de Dieu : mais ce qui nous importe de savoir, et qu'il nous est permis de rechercher, c'est de savoir sur quel fondement nous devons les croire.

Si Dieu, après nous avoir doués d'une intelligence libre, nous eût imposé la nécessité de croire des vérités, sans nous donner ou assez de lumières pour les comprendre, ou des motifs assez puissants pour les croire; avouons-le de bonne foi, ceux à qui elles répugnent ne manqueraient pas de plausibilité, pour soutenir avec fondement l'une de ces deux choses; ou que l'esprit humain n'ayant aucun moyen de saisir ces vérités mystérieuses, n'était pas même dans la possibilité de les croire, ou que si l'Etre suprême leur en prescrivait la croyance, il exigerait un acte qui passe leurs forces.

Pour prévenir une objection si imposante, il fallait nécessairement, ou que nous fussions en état de pénétrer le fond des vérités dont je parle, et de nous les démontrer *a priori* par une contemplation immédiate, ou de nous assurer *a posteriori* de leur existence par des preuves d'un autre genre, mais indubitables, telles que sont des faits bien avérés, ou des témoignages certains. Et pour que ces preuves pussent tenir lieu de la vue immédiate de ces vérités, il fallait : 1° Que ces preuves fussent d'un genre simple et à la portée de tout le monde; sans quoi elles n'auraient pu obliger à croire ceux qui n'auraient pas été capables d'en sentir la force.

2° Que ces preuves eussent une influence si manifeste sur les vérités dont la croyance nous était prescrite, qu'elles en déterminassent évidemment la certitude.

Si Dieu a pourvu à notre satisfaction par une voie pareille, assurément nous n'aurons pas lieu de nous plaindre, et nous conviendrons que son équité parfaite brille avec éclat dans le soin qu'il a daigné prendre de suppléer au défaut d'une connaissance immédiate de ces vérités.

En ce cas, nous reconnaîtrons sans peine qu'en nous cachant le fond de certaines vérités pour éprouver notre foi, sa bonté a adouci infiniment cette obligation, en donnant à notre foi les motifs les plus raisonnables et les plus pressants.

Voyons en peu de mots quelles pouvaient être ces preuves et les motifs dont je parle, pour être si puissants et si efficaces.

Lorsqu'un ami d'un mérite rare et d'une probité distinguée nous trouve incertains sur un fait singulier, dont nous n'avons point été à portée de voir ou de peser les circonstances, et qu'il nous l'assure d'une manière forte et précise, nos doutes tarissent, et ce témoignage nous tient lieu d'une certitude plus éclairée.

Il en serait à peu près de même d'une vérité qui ne serait pas de notre ressort, et dont cet ami, d'un génie supérieur, nous assurerait avoir démontré la réalité, par l'examen le plus attentif.

Mais ces images sont trop faibles, et aucune comparaison ne peut être juste, lorsqu'il s'agit d'exprimer le poids des vérités dont la réalité nous est attestée par l'Etre souverainement parfait, et qui partent, pour ainsi dire, de la vérité éternelle. Avec quelle apparence pourrait-on douter de ce que certifie l'Etre infini, qui voit à fond et comme en lui-même toutes les vérités possibles ? Et quel garant plus sûr pourrions-nous désirer que son infaillibilité, pour autoriser notre foi ?

Notre confiance devra être la même, lorsqu'il donne cette assurance par des ministres qu'il autorise, pourvu que cela paraisse par des caractères si relevés et par l'exercice d'un pouvoir tellement supérieur au pouvoir humain, qu'il soit plus clair que le jour que ces caractères et ce pouvoir ne sauraient venir que de Dieu.

Telle a été la conduite adorable de l'Etre infini à l'égard de ses créatures libres et intelligentes. C'est dans le ministère de Jésus-Christ et de ses apôtres, que nous voyons ces caractères augustes d'une mission toute divine, et ce pouvoir surnaturel que Dieu seul communique aux ministres de la vérité. C'est dans ce glorieux ministère que nous devons chercher ces preuves subsidiaires, qui peuvent suppléer abondamment à tout ce qui nous manque de pénétration. C'est là que nous trouvons ces preuves faciles et à la portée des plus faibles; ces preuves parlantes, puisqu'elles consistent en faits qui sont

ple, qu'en nous parlant de l'Etre Suprême, de sa manière d'agir à notre égard, etc. il ne nous laissât entrevoir sur la nature et les plans de la Divinité certaines idées impénétrables dont le développement demanderait une connaissance préliminaire de tout ce qu'il y a de plus immense, ou des principes de toutes choses, de ceux de notre être et de nos différentes relations avec tous les objets de l'univers et avec le Créateur lui-même. Je ne sais si je me trompe, continue l'auteur de ces réflexions, mais ces difficultés mêmes sont pour moi un préjugé en faveur de l'origine divine de ce livre. Je ne saurais comprendre qu'un ouvrage composé par les disciples de l'Etre infini pût être exempt de difficultés et d'obscurités impénétrables pour nous. » *Essai sur les oracles de l'Ecriture par M. de Chéseaux, associé de l'académie royale des sciences de Paris*, etc.

(1) Ne serait-il pas aussi absurde de refuser, par un présomptueux mécontentement de *l'incapacité* où nous sommes de connaître davantage, de *jouir du bienfait* de ce que sa *grâce* nous a fait connaître, qu'il le serait de se priver de l'usage de ses pieds parce que l'on n'a point d'ailes ? *Littleton, Considérations sur la conversion et l'apostolat de saint Paul, p.* 116. *Amsterdam,* 1751.

censés être sous nos yeux; et le rapport intime de ces preuves avec toutes les vérités dont la croyance nous est imposée dans l'Evangile.

Rapprochons ces preuves subsidiaires des vérités auxquelles elles doivent prêter une si grande force, en présentant une ébauche et une histoire abrégée de la Religion Chrétienne. Nous y verrons briller également la condescendance et la majesté de Dieu.

Non content de réduire les vérités mystérieuses à un très-petit nombre, et de les présenter aux hommes à côté des vérités les plus lumineuses et les mieux démontrées; non content de faire de la religion le système le plus excellent et le mieux lié, le plus digne des perfections du Créateur et le plus convenable au bonheur du genre humain; il veut que ce système, déjà si prévenant par lui-même, nous soit annoncé par son propre Fils. La vie de ce Fils auguste est un tissu d'actions généreuses et de merveilles. Toute sa conduite est un modèle de pureté, de bonté, de douceur, de patience, et de soumission à l'Etre suprême. Tous ses discours respirent le zèle, la sagesse, la charité; il meurt, il ressuscite et il monte au ciel; il laisse son exemple, sa doctrine, et son pouvoir à ses disciples. Ses disciples connus de toute la nation juive pour les hommes les moins propres à séduire, et dont le seul art et les seules armes sont la vérité, soutenue d'un pouvoir divin; ces hommes, dis-je, annoncent les préceptes de leur maître avec une dignité qui fait oublier leur condition, et une douceur naïve, qui montre en eux les élèves du Sauveur du monde. Bientôt ils font goûter les lois les plus ennemies des passions. Tout ce qu'ils disent entraîne par sa force et son évidence. S'ils prêchent encore quelques dogmes qui étonnent la raison, s'ils annoncent la vie miraculeuse du Fils de Dieu, ils en rendent les merveilles indubitables par celles qu'ils font eux-mêmes. Ces prodiges, aussi difficiles à pénétrer que les vérités les plus sublimes, en deviennent le sceau, parce qu'ils montrent *le doigt de Dieu* (*Exod.* VIII, 19; *Luc,* XI, 20) (1). L'incrédulité la plus obstinée se rend à des preuves si sensibles. Une foule d'hommes de tous ordres; que dis-je? une multitude de nations, sont entraînées par ce caractère divin que Dieu met, par sa bonté, à la portée des plus idiots. Les progrès rapides d'une religion persécutée deviennent bientôt le plus grand de tous les miracles.

Ces vérités, ces dogmes et ces faits sont encore les mêmes que nous lisons aujourd'hui dans les écrivains sacrés. Leurs ouvrages ont passé jusqu'à nous au travers de dix-sept siècles, dont plusieurs ont été des siècles de fureur, de superstition et de barbarie. Cette barbarie, qui a étouffé tant de belles choses, a paru respecter le germe sacré de la religion, lors même que toutes les sciences tombaient dans l'oubli.

A la vue de toutes ces choses, on est saisi de respect et d'admiration pour un ouvrage qui n'a pu être soutenu contre de si puissants obstacles et durant un si long terme, que par une puissance toute divine.

Dès que l'histoire dont on vient de donner le précis, sera bien prouvée; dès que les faits miraculeux qui en font partie seront bien avérés, toutes les difficultés que l'on fait contre les dogmes, s'évanouiront.

Dès lors, tous ceux qui réfléchissent sans préjugé pourront être convaincus que ceux qui ont opéré ces prodiges, ont agi, ont parlé, ont écrit, de la part de Dieu lui-même.

Dès lors les dogmes les moins susceptibles d'explication, se trouvant expressément et sans équivoque dans la bouche, ou dans les écrits de ces hommes munis d'un pouvoir céleste, deviendront aussi certains que si notre raison les avait clairement compris (1).

(1) « Je dirai donc (*dit le* P. Guénard *jésuite*, *dans un discours qui a remporté le prix de l'académie française en* 1755), je dirai donc aux philosophes: ne vous agitez point contre les mystères que la raison ne saurait percer, attachez-vous à l'examen de ces vérités qui se laissent approcher, qui se laissent en quelque sorte toucher et manier, et qui vous répondront de toutes les autres. Ces vérités sont des faits éclatants et sensibles dont la religion s'est comme enveloppée toute entière afin de frapper également les esprits grossiers et subtils. On livre ces faits à votre curiosité; voilà les fondements de la religion. Creusez donc autour de ces fondements, essayez de les ébranler, descendez avec le flambeau de la philosophie jusqu'à cette *pierre antique* tant de fois rejetée par les incrédules et qui les a tous écrasés. Mais lorsqu'arrivés à une certaine profondeur vous aurez trouvé la *main* du *Tout-Puissant*, qui soutient depuis l'origne du monde, ce grand et majestueux édifice, toujours affermi par les orages mêmes et le torrent des années, arrêtez-vous enfin et ne creusez pas jusqu'aux enfers. La philosophie ne saurait vous mener plus loin sans vous égarer: Vous entrez dans l'abîme de l'infini, elle doit ici se voiler les yeux comme le peuple, adorer sans voir et remettre l'homme avec confiance entre les mains de la foi. *Non plus supere quam oportet.* » Malgré la beauté et la force de ces paroles, changeons-y une seule chose, c'est que nous n'adorons point sans voir lorsque nous avons démontré ou reconnu la vérité des faits miraculeux qui sont la base assurée de notre foi.

(1) « D'ailleurs ceux qui rejettent la *religion chrétienne* à cause des *difficultés* qui se rencontrent dans ses *mystères*, ne considèrent pas combien cette *objection* peut être rétorquée contre les autres *systèmes de religion* et *de philosophie*, qu'ils font pourtant profession d'admettre eux-mêmes. Il y a dans le *déisme* même, qui est la plus simple de toutes les opinions religieuses, certaines *difficultés* que la *raison* est dans l'*impuissance de résoudre....* Telle est, par exemple, *l'origine du mal sous le gouvernement d'un Dieu souverainement bon et puissant... Le moyen de concilier la prescience de Dieu avec la liberté de l'homme. La création du monde dans un certain temps déterminé, ou sa production éternelle par l'Etre suprême.* Cependant toutes ces difficultés ne sont pas capables de porter un homme sage à *nier l'existence de Dieu*, ou sa *sagesse*, sa *bonté*, son *pouvoir infini*, qui sont démontrés de la manière la plus évidente, et que l'on ne saurait refuser d'admettre sans se jeter dans des *difficultés* mille fois plus embarrassantes, et même dans les *absurdités* et les *impossibilités* les plus manifestes. Ainsi le seul parti qu'il reste à prendre, c'est de *satisfaire* à ces *difficultés* apparentes, aussi solidement que notre faible *raison* est en état de le faire, et, lorsqu'elle se trouve

C'est à rendre indubitables ces faits, qui sont la base du christianisme, que s'attache le célèbre auteur dont j'ai traduit la dissertation. Les réflexions que je vais faire nous conduiront à sentir la justesse de sa méthode, et combien la voie qu'il a choisie est propre à convaincre.

Nous ne saurions plus voir les faits merveilleux de la vie de Jésus-Christ et de ses apôtres, que par les yeux de ceux qui en ont été les témoins, ni les recevoir que sur la foi des témoignages qu'on leur a rendus. Et supposé que nous écartions pour un temps toute la force, et que nous suspendions toute l'impression qu'ils peuvent faire ; à la vue de cette foule de savants, de philosophes, et d'hommes illustres, convertis au christianisme, toute notre curiosité se porte à savoir ce qui a pu si efficacement les y entraîner. Nous demandons alors avidement qui sont ceux qui ont reçu cette doctrine, et sur quels fondements ils l'ont embrassée ? Si l'on nous répond qu'ils se sont rendus à des faits miraculeux, nous voulons savoir quels étaient ces faits ? comment, et par qui ils sont attestés ? Quelles preuves on en allègue ? Quels témoignages leur ont rendu des personnes neutres, éclairées et même d'abord prévenues à leur préjudice ?

Nous apprenons avec surprise que les ennemis les plus acharnés de cette sainte cause, reconnaissent les faits qui nous étonnent. Et pour ceux qui ont cédé à leur évidence, nous demandons comment ils ont raisonné sur ces faits ? Quels soins ils se sont donnés pour les éclaircir ? Nous voulons qu'on nous fasse connaître le caractère de ces personnes, le poids de leur jugement, leur nombre, le degré de leur foi et de leur persévérance dans la religion qu'ils ont embrassée.

Ce sont là les questions auxquelles répond notre illustre auteur. S'il nous satisfait à tous ces égards, il n'est pas possible de n'être pas convaincus de la vérité des faits miraculeux de l'Evangile ; et par là même de la vérité de la religion chrétienne. Nous n'avons qu'à nous mettre dans la situation de ces premiers sectateurs de la vérité, pour nous dire que nous le serions devenus.

On jugera par l'abrégé que je vais donner de son plan, avec quelle netteté il l'a rempli.

M. Addison le divise en IX sections, et chaque section en plusieurs articles.

Dans la première, il recherche si les faits miraculeux dont il est question ont pu parvenir aux auteurs païens, contemporains de Notre-Seigneur ; et de quelle manière ils ont dû en être d'abord reçus, surtout venant de la nation juive. Ici l'auteur place naturellement le témoignage rendu à ces faits dans la relation de Ponce Pilate à Tibère, et dans la lettre prétendue du roi Abgare.

Dans la II[e] il examine quels faits de l'histoire de Notre-Seigneur les historiens païens ont pu rapporter ; quels ils rapportent en effet ; en quels temps ils en ont parlé, et quels faits on ne doit pas s'attendre de trouver dans leurs écrits.

La III[e] section nous offre une seconde classe de savants païens, convertis au christianisme durant les trois premiers siècles de l'Eglise. L'auteur examine le poids de leur témoignage dans ces circonstances ; en quels termes deux célèbres Athéniens l'ont rendu, et l'exacte conformité de leur récit avec celui des évangélistes.

La IV[e] nous fait connaître le goût et le génie dominant dans le temps des premiers progrès de l'Evangile, combien ces siècles furent éclairés, le nom et le caractère de plusieurs savants philosophes convertis, principalement par la persuasion qu'ils eurent de de la vérité des faits historiques.

La V[e] développe les occasions et les moyens qu'eurent les savants païens de s'informer de la vérité de ces faits, par la conduite que tinrent les apôtres, les disciples, et les témoins oculaires ; par le relief qu'y donna leur caractère, leurs souffrances et leurs miracles ; par le soin que l'on avait eu de fixer et de perpétuer la tradition de ces faits. L'auteur explique comment cinq générations ont pu la transmettre, et l'ont en effet transmise, dès leur époque primitive jusqu'à l'an 343 de N. S. Il indique d'autres preuves de l'authenticité de ces traditions, par l'exacte conformité qu'il y a eu entre la croyance des premiers Pères et celle des Eglises ; par les entretiens continuels des premiers chrétiens sur ce sujet, par la manière dont se faisait l'initiation des nouveaux convertis ; par la correspondance mutuelle des Eglises, et par la longue vie de quelques disciples.

La VI[e] indique d'autres moyens très-sagement employés pour mettre en sureté cette tradition, principalement par les écrits des évangélistes et par le soin de les répandre. L'auteur prouve l'exacte conformité qui s'est trouvée entre ces écrits et la tradition, par l'uniformité qui se trouvait entre la croyance des Eglises qui avaient les Evangiles, et celle des Eglises qui s'étaient formées sur la simple prédication. Il ajoute, comme un secours pour les savants païens, les registres et les histoires particulières, écrites et répandues dans ces premiers siècles, dont il donne quelques exemples.

La VII[e] expose un motif d'un très grand poids pour opérer la conversion des païens

arrêtée, d'avouer sa *faiblesse*, et de reconnaître que notre *intelligence bornée* et notre *jugement imparfait* ne sauraient être *la mesure de la sagesse divine* ou *le sceau général de la vérité*. Il en est de même à l'égard de la *religion chrétienne*. La *raison* y trouve certaines *difficultés* qu'elle a de la peine à digérer, ou qu'elle ne saurait expliquer à son gré. Mais comme la *vérité* de ces *mystères* est *fondée* sur des *faits* d'une *évidence si convaincante*, que l'on ne peut la rejeter sans admettre des *difficultés* beaucoup *plus grandes* encore que celles qui en accompagnent la créance, il est clair que l'on ne doit point *révoquer en doute* ces *mystères* à cause des *objections* auxquelles ils donnent lieu, quelque *mortifiantes* qu'elles puissent être pour notre *orgueil*. Sans doute, qu'à ne consulter que *lui*, toutes choses auraient dû nous être *pleinement manifestées*; mais il a plu à Dieu de *proportionner* nos *connaissances* à nos *besoins*, et non pas à notre *orgueil*.

les plus obstinés. C'est la vue et la certitude des miracles, au rang desquels on peut mettre la constance des martyrs, avec l'effet de ces deux motifs sur les païens éclairés qui en étaient les témoins.

La VIIIe indique un autre moyen par lequel les païens convertis dûrent être extrêmement affermis dans la religion chrétienne. Ce moyen est l'accomplissement des prophéties de Notre-Seigneur, et entre autres, de celles qui prédisaient la ruine de *Jérusalem* et la propagation de l'Evangile chez tous les peuples.

La IXe enfin montre ce qui a dû mettre le comble à la conviction des sages païens; savoir la vie des premiers chrétiens et le changement subit de leurs mœurs; mais surtout l'accomplissement littéral des prophéties relatives à la personne de Jésus-Christ, répandues dans les écrits sacrés des Juifs, dont ces païens éclairés pouvaient faire le parallèle avec les événements.

Tel est le plan et comme le canevas de cet ouvrage, qui n'était peut-être lui-même que le canevas d'un ouvrage plus considérable. On voit déjà suffisamment la force et la netteté de cette enchaînure. Il est vrai que chacun de ces articles n'y est pas traité avec étendue; mais l'essentiel s'y trouve, au point de satisfaire toute personne raisonnable. Ceux qui en désireraient davantage sont mis sur la voie par la méthode véritablement critique et judicieuse qu'il a mise en œuvre. Les grands ouvrages sont lus de si peu de gens, qu'on ne peut trop louer l'admirable brièveté de celui-ci. Tous ceux qui ont à cœur d'éclairer leur foi seront ravis de trouver en si petit volume de quoi se convaincre.

Finissons par une réflexion dont je prie mes lecteurs de peser toute l'importance. Si Dieu paraissait dans toute sa gloire, il ne pourrait y avoir d'athées. Si Jésus-Christ eût paru aux yeux de tous les peuples, ou daignait se montrer encore, il n'y aurait point de mérite à être chrétien. Aucun mortel n'a jamais vu Dieu : cependant presque tous les hommes l'ont reconnu et adoré; parce qu'il s'est rendu comme visible dans ses ouvrages. Nul homme depuis bien des siècles n'a vu Jésus-Christ: mais des milliers d'hommes ont attesté l'avoir vu, avoir été les témoins irréprochables, que des millions d'hommes de toute nation l'ont reconnu pour le Fils de Dieu. C'est en la personne de tant de témoins qu'ils sont censés l'avoir vu. C'est sur le fondement de ce témoignage qu'ils auraient cru pécher contre le bon sens, s'ils avaient refusé de le reconnaître. La force de ces preuves et de ces considérations n'a rien perdu de son poids; néanmoins à mesure que nous nous éloignons de l'époque de ce grand événement, il est à craindre que les merveilles de la vie, de la mort, de la résurrection, et de l'ascension de Notre-Seigneur ne paraissent tous les jours plus incroyables. Insensiblement on les perdrait de vue, si l'on ne les rapprochait en quelque sorte, en rappelant les détails qui ont éclairé des millions de païens, et qui paraissaient si convaincants dans les premiers âges de l'Eglise.

Peut-être les prédicateurs de l'Evangile feraient beaucoup plus de fruit, s'ils le prêchaient avec plus de simplicité; si la force de leurs discours naissait moins de la beauté des paroles, que de l'exposition fidèle et majestueuse des faits qui ont produit tant de conversions; s'ils mettaient fréquemment en œuvre cette *démonstration fondée sur l'Esprit et la puissance de Dieu*, qui résulte des miracles; preuve non équivoque de la puissance et de la volonté divine. Ils suivraient en cela un grand modèle, celui du plus éloquent des apôtres (I *Cor.*, II. 4, 5.). *Mes discours et mes prédications*, dit Saint Paul, *n'ont point été de ces discours dont la sagesse humaine se sert pour persuader; mais ils ont été une démonstration fondée sur l'Esprit et la puissance de Dieu, afin que votre foi ne fût pas appuyée sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu.*

DE LA RELIGION CHRETIENNE.

SECTION PREMIERE.

§ 1. — *Division générale de ce discours par rapport aux deux objets qui y sont traités, savoir le témoignage des auteurs païens ou juifs qui rapportent quelques traits particuliers concernant la vie de Notre-Seigneur.*

Pour vous donner une idée complète du sujet que j'ai choisi, et ranger convenablement les diverses choses qui ont fourni à nos entretiens, je dois procéder de cette manière.

1° Vous faire connaître les auteurs païens qui ont fourni quelques témoignages à l'histoire de Notre-Seigneur, les ranger sous certaines classes, et montrer de quel poids sont ces témoignages.

2° Mettre les auteurs juifs dans le même jour.

§ 2. — *Qu'il n'est pas probable que quelques-uns de ces faits aient pu être rapportés par des auteurs païens de ce temps-là : ce qu'on prouve par la nature même de ces faits.*

Il y a bien des raisons pour lesquelles vous ne devez pas attendre des auteurs du paganisme contemporains de Jésus-Christ, la relation de plusieurs faits miraculeux compris dans sa vie; surtout de ceux d'entre ces auteurs qui ont vécu avant que ses disciples se fussent répandus dans le monde et y eussent confirmé d'une façon positive la relation vague que le public avait entendue

d'une vie si pleine de miracles. Supposons que de pareils événements se fussent passés chez les *Suisses* ou les *Grisons*, qui font une plus grande figure en *Europe*, que les Juifs ne faisaient dans l'empire romain; de tels faits seraient-ils aussitôt reçus pour vrais, par ceux qui seraient éloignés de ces peuples d'une distance considérable? En passerait-il même des relations assurées dans les pays étrangers, en aussi peu de temps que la durée du ministère public de Notre-Seigneur? De pareilles nouvelles, quelque véritables qu'elles fussent, prendraient rarement crédit, si ce n'est quelque temps après que les faits se seraient passés; et après qu'ils auraient subi l'examen des curieux, qui, en rassemblant toutes les circonstances, la nature des témoignages et les divers caractères de ceux que les faits intéressent, recevraient enfin ou rejeteraient ce que les seuls témoins oculaires peuvent croire ou rejeter. Dans un cas tel que celui dont je parle, il était naturel à des personnes éclairées et judicieuses de traiter toute cette relation de fable, ou pour le moins, d'attendre à lui donner créance que tous les faits fussent mis dans un plein jour.

§ 3. — *Surtout ces faits étant rapportés par les Juifs.*

Outre cela, les Juifs passaient pour être entachés d'une superstition non-seulement différente de celles de toutes les sectes païennes, mais de plus, ils étaient particulièrement notés du ridicule que donne une extrême crédulité. En sorte que tous les récits extraordinaires qui venaient de leur pays passaient pour les plus frivoles et les plus incroyables du monde (1).

§ 4. — *Et parvenant à des peuples éloignés qui prétendaient avoir chez eux d'aussi grands miracles.*

Nous pouvons ensuite observer que la magie, qui était fort en vogue dans ces temps-là; quantité de prodiges, de devinements, d'apparitions et de merveilles qu'on disait se faire en divers lieux chez les païens, les rendaient bien moins attentifs aux nouvelles qui leur venaient de *Judée*, jusqu'à ce qu'ils eussent eu le temps de considérer la nature, l'occasion, et le but des miracles de Notre-Seigneur, ou tout au moins jusqu'à ce qu'ils fussent frappés de divers cas surprenants, propres à réveiller tout d'un coup leur attention.

§ 5. — *Outre qu'il n'y avait dans ce siècle-là aucun écrivain païen en Judée ou dans les pays voisins.*

Il est vrai que saint *Matthieu* (chap. IV, 24, 25) nous dit que la renommée de Notre-Seigneur pendant sa vie, s'étendait par toute la Syrie, et qu'une grande multitude le suivait de Galilée, de Judée, de la Décapole, d'Idumée, d'au delà du Jourdain, de Tyr et de Sidon. S'il se fût trouvé des historiens, dans le temps et dans les lieux dont je parle, nous aurions lieu d'attendre d'eux quelque relation des choses merveilleuses qui s'étaient faites en Judée : mais il ne nous paraît pas qu'il y eût chez ces peuples aucun auteur contemporain de ces événements.

§ 6. — *Que quantité de livres de ce siècle-là se sont perdus.*

Combien ne s'est-il pas perdu de livres, dans lesquels peut-être il était fait mention de Notre-Seigneur? Voyez parmi les Romains, combien peu de leurs écrits nous sont parvenus. Durant les deux siècles qui s'écoulèrent depuis la naissance de Notre-Seigneur, ce peuple avait une multitude d'écrivains célèbres en tout genre. Cependant combien petit est le nombre de ceux qui se sont conservés jusqu'à nos jours?

§ 7. — *Exemple tiré d'nn acte que l'on prouve être authentique.*

Nous sommes assurés qu'il s'est perdu un acte très-authentique, et le plus authentique même qui pût sortir des registres païens. Je veux parler de la relation qui fut envoyée par le gouverneur de la Judée, sous l'autorité duquel Notre-Seigneur fut jugé, condamné et crucifié. C'était la coutume dans l'empire romain, comme ce l'est encore aujourd'hui dans tous les gouvernements du monde, que les gouvernements et les vice-rois des provinces éloignées envoyassent à leur souverain une relation abrégée de tout ce qui arrivait de remarquable dans le pays dont ils avaient l'administration. On ne saurait douter que Ponce Pilate n'ait touché dans la sienne un événement aussi extraordinaire que celui qui venait de se passer en Judée; et qu'il l'ait fait réellement, c'est ce que nous apprend en termes exprès Justin, martyr, qui vivait cent ans après la mort de Notre-Seigneur. Ce Père faisait sa résidence à Rome. Il y fit diverses conversions et y souffrit enfin le martyre. Justin y était en dispute ouverte avec les philosophes, surtout avec Crescens, philosophe cynique, qui eût pu facilement découvrir si Justin alléguait un acte qui n'existait pas, ou s'il hasardait une fausse citation. Si cela eût été, Crescens n'eût pas manqué de dévoiler au public une pareille supercherie. Mais ce grand apologiste eût-il osé défier Crescens comme il fit, à disputer avec lui en présence du sénat romain sur la divinité de la religion chrétienne, s'il eût forgé cette preuve et ce témoignage? Ou Crescens eût-il refusé le défi, s'il eût pu triompher, en en découvrant la fausseté et l'illusion? Ajoutons à cela, que l'apologie qui réclame cet acte public, était dédiée à un empereur très-éclairé et à tout le corps du sénat romain. Ce Père parlant dans son Apologie, de la mort et des souffrances de Notre-Seigneur, donne à l'empereur pour

(1) Preuve en soit le *Credat Judæus Apella, non ego* d'Horace, *lib.* I, *sat.* V, *vers.* 100, 101.

preuve de la vérité de tout ce qu'il dit, les Actes de Ponce Pilate (1), qui sont les mêmes dont je parle. Tertullien, qui écrivit son apologie cinquante ans après Justin, veut sans doute parler de ces mêmes actes, lorsqu'il dit au gouverneur de Rome, que Tibère ayant reçu une relation de la Palestine en Syrie, au sujet d'une personne divine qui parut en ce pays-là, y fit une sérieuse attention, et menaça de punir quiconque accuserait les chrétiens. Il ajoute même que cet empereur l'aurait mis au rang des dieux, si le sénat n'eût refusé de concourir à ce dessein. Tertullien, qui nous rapporte ce fait (2), était non-seulement un des plus savants hommes de son siècle, mais ce qui ajoute encore un plus grand poids à son témoignage, c'est qu'il était d'une habileté consommée dans le droit romain et très-versé dans les lois de cet empire. On ne peut même dire que Tertullien ait fondé son allégation sur l'autorité de Justin martyr, parce que ce qu'il rapporte se trouve lié avec diverses particularités que celui-ci ne rapporte point. Eusèbe (1) fait mention du même acte :

(1) Les termes de Justin; martyr (*Apolog. II*), sont : Ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἀκτῶν μαθεῖν δύνασθε. *Vous pouvez l'apprendre des Actes dressés par Ponce Pilate*. On observera ici que cet ancien Père de l'Eglise ne fait aucune mention de la prétendue lettre de *Pilate* à *Tibère*, ni de l'envoi des actes ou registres contenant quelque chose de précis sur la vie et les miracles de Notre-Seigneur, mais simplement, et en général, des actes de ce sixième gouverneur ou procurateur de Judée, desquels, dit-il, *vous pourrez apprendre ces choses.*

(2) Tertullien (*Apolog., cap.* V) s'exprime de cette manière : *Tiberius ergo, cujus tempore nomen Christianum in sæculum introivit, annuntiata sibi ex Syria Palestinæ, quæ veritatem illius* (*Jesu Christi*) *revelarat, detulit ad senatum, cum prærogativa suffragii sui. Senatus, quia non ipse probaverat, respuit. Cæsar in sententia mansit, comminatus periculum accusatoribus Christianorum.* « L'empereur Tibère, sous lequel le nom de Chrétien commença à se faire connaître, proposa au sénat de recevoir au nombre des dieux Jésus-Christ, dont il avait appris les merveilles par les avis que lui en avaient donnés ceux qui commandaient pour lui dans la Palestine, qui est le lieu où notre Maître avait premièrement annoncé le mystère de la Divinité. Ce prince témoigna d'abord qu'il inclinait à lui ordonner (il fallait dire *décerner*) les honneurs qu'il rendait à ses dieux. Le sénat rejeta sa proposition, et ne voulut pas reconnaître un dieu qu'il n'avait point reconnu. Tibère demeura ferme dans sa résolution, et menaça de sa disgrâce ceux qui entreprendraient d'accuser les chrétiens (*version de M. Giry*). » Sur quoi il faut remarquer que Tertullien n'assure pas que la lettre ou les actes de Pilate se trouvassent dans les archives publiques. Il dit bien : *Consulite commentarios vestros*, mais c'est uniquement pour ce qu'il va dire immédiatement après. « Lisez, dit-il, vos registres, vous y apprendrez que Néron, le premier de tous les empereurs, a persécuté cette religion, lorsqu'elle était encore en sa naissance. » *Consulite commentarios vestros ; illic reperietis primum Neronem in hanc sectam, cum maxime Romæ, orientem, cæsariano gladio ferocisse.* Au reste, il y a quelques variations dans la manière de lire le texte cité, et M. Tannegui le Fèvre ne doute pas que Tertullien ne s'en soit laissé imposer. Je tire ceci d'une note de M. Havercamp, dans laquelle il rapporte les raisons de ce savant critique. Mais, au lieu des paroles ci-dessus, voyez le chap. XXI de la même Apologie, où Tertullien, ayant parlé de la vie et de la mort de Notre-Seigneur, continue en ces termes : *Ea omnia super Christo Pilatus, et ipse jam pro sua conscientia christianus, Cæsari tunc Tiberio nuntiavit.* « Pilate, qui dans son âme croyait déjà en Jésus-Christ, écrivit en ce temps-là toute cette histoire à l'empereur Tibère. » Je crois qu'on peut mettre le christianisme de Pilate avec le zèle religieux de Tibère. Pilate trouvait Jésus-Christ entièrement innocent : *Quel mal a-t-il fait? Marc*, XV, 14. *Je ne trouve aucun crime en cet homme-là, Luc*, XXIII, 4. Il pouvait encore avoir été frappé de quelques faits miraculeux arrivés devant et après sa mort ; l'avoir vénéré comme un homme extraordinaire, et avoir envoyé à Tibère une relation qui indiquait de tels sentiments sans être pour cela chrétien. Tibère était ennemi de tous les rites étrangers, irréligieux et fataliste. *Circa deos ac religiones negligentior*, dit Suétone, *in Tiber.*, 69, rien ne le conduisait à grossir les objets d'un culte qu'il méprisait. Ainsi, quelque cas que nous fassions de l'Apologétique de cet illustre prêtre de Carthage, nous ne saurions nous empêcher, d'ailleurs, avec toute l'antiquité, de trouver ces deux faits très-peu probables.

(1) Eusèbe (*Hist. ecclés.*, liv. II, cap. 2) en fait mention en ces termes : « Comme c'était une coutume inviolablement observée par les gouverneurs d'avertir l'empereur de ce qui arrivait de nouveau et d'extraordinaire dans l'étendue de leur province, Pilate ne manqua pas de faire savoir à Tibère le bruit qui était répandu dans la Palestine, touchant la résurrection du Sauveur, ses miracles et l'opinion où plusieurs étaient de sa Divinité. Tibère rapporta au sénat ce qu'il en avait appris. La compagnie rejeta l'affaire, sous prétexte de ce qu'au mépris de l'ancienne loi de la république, on n'avait pas eu recours à son autorité pour le mettre au nombre des dieux. » (*Version de M. Cousin.*)

Ajoutons encore ce qu'en dit Paul Orose, historien du V[e] siècle, lequel attribue en partie le peu d'effet qu'eut le désir de Tibère à la haine de Séjan, son favori, pour ce nouveau culte. *Consecrationem Christi recusavit* (senatus), *edictoque constituit exterminandos esse urbe christianos ; præcipue cum et Sejanus, præfectus Tiberii, suscipiendæ religioni obstinatissime contradiceret. Tiberius tamen edicto accusatoribus christianorum mortem comminatus est.* Orose, lib. VII, cap. 4.

La critique des savants s'est fort exercée sur cet article ; les uns ayant simplement adhéré au témoignage de Justin, martyr, et de Tertullien ; les autres ayant soutenu que l'on avait encore la lettre et les actes de Ponce Pilate. Ces derniers n'ont pu donner cours à leur sentiment.

M. Du Pin (*Biblioth. ecclés.*, tom. I, pag. 24, édit. *des Huguetans*) ne va pas tout à fait jusqu'à traiter de fable la prétendue proposition de Tibère au sénat, mais il en parle du moins comme d'une chose très-douteuse, et même peu vraisemblable. M. Basnage (*Annal. ecclés.*, tom. I, p. 433) rejette ces pièces comme apocryphes ; et le célèbre Thomasius (*De Cautelis circa Histor. eccles., Sæc. I, a Christo nato*, § 12) souscrit sans balancer à son jugement. M. Le Clerc (*Hist. eccles. ad annum XXIV*, § 96 *et seqq.*) rejette aussi cette même opinion. On peut voir encore la dissertation moderne du savant Jacques-Christophe Iselin, de Bâle, qui adopte le fait de la proposition de Tibère au sénat. (*Bibliothèque germ.*, tom. XXX, p. 147, et XXXIII, p. 12.)

M. l'abbé Houteville (*Traité de la religion chrét., prouvée par les faits*, chap. X) regarde la proposition de Tibère au sénat comme un fait certain, et tel précisément que Tertullien et Eusèbe l'ont rapporté. L'anonyme qui l'a savamment relevé dans les lettres qu'il lui adresse (*Lettre V et Remarques*), dit que

mais comme cette pièce n'existait plus de de son temps, je ne ferai point valoir ici son témoignage. Peut-être m'objectera-t-on que

Tertullien a mis ici en usage son imagination forte, en osant dire au sénat que cette lettre et cette proposition de Tibère sont dans leurs archives. Mais est-il raisonnable de présumer que la force de l'imagination puisse aller jusqu'à une assertion aussi précise et aussi téméraire que l'eût été celle-là, si le fait eût manqué de réalité? Il est surprenant que cet anonyme, d'ailleurs très-judicieux, n'ait point distingué les actes adultérins d'avec les actes originaux dont Justin, martyr, et Tertullien, font mention; et qu'il n'ait pas mis quelque différence entre le fait concernant l'existence primitive de la relation de Pilate et cet autre fait que Tertullien ajoute, savoir : la proposition que Tibère fit en conséquence au sénat. Il est évident que le premier de ces faits est beaucoup mieux attesté et plus probable que l'autre, ou plutôt que celui-ci est destitué de toute probabilité. Pour ce qui est des actes primitifs du gouverneur de Judée, le célèbre Grotius en parle avec confiance dans son excellent *Traité de la Vérité de la religion chrétienne* (lib. II, § 2). *Multo post tempore*, dit-il, *extiterunt acta Pilati, quibus id constaret, ad quæ christiani nonnunquam provocabant.* Au fond, ces actes ne pouvaient contenir que ce dont les savants païens et les juifs eux-mêmes convenaient parfaitement, comme on le verra ci-après. Ainsi les défenseurs du christianisme ne pouvaient être suspects en les alléguant, comme si ces actes eussent été leur unique moyen de preuve. Il est vrai que de tels actes, dressés par un gouverneur de province agissant d'office, étaient des pièces judiciaires et très-probantes dans la plus grande rigueur du droit; mais n'avait-on pas aussi des témoignages rendus aux faits merveilleux de la vie de Notre-Seigneur par les ennemis les plus éclairés et les plus implacables du christianisme, tels qu'étaient Celse, Porphyre, Julien l'Apostat et d'autres.

Le savant Casaubon (*Exercit. XVI. ad Annal. Baron.* N° CCXXI) prenait, ce semble, un parti judicieux, en disant qu'il ne doutait pas que Pilate n'eût suivi l'usage constant de Rome et de toutes les provinces, d'enregistrer tous les événements mémorables, et que ce gouverneur ne les eût communiqués à son prince (1). Il croit de plus que la connaissance de ces actes avait pu venir aux chrétiens par le canal de quelque ministre d'Etat, converti au christianisme : Mais il ne trouve nulle preuve que ces actes aient jamais été répandus dans le public. *Eusèbe*, homme si curieux de monuments historiques, n'eut pas manqué d'insérer celui-là dans ses Annales. Ainsi il est visible que la lettre et les actes qu'on a vus, étaient faux et inventés à plaisir; et l'on sait d'ailleurs que les *quartodécimans* en supposèrent de tels vers le second siècle, qui ne subsistent plus aujourd'hui. M. Lenfant dit de plus dans sa *Préf. générale sur le Nouv. T.* que ces faux actes de Pilate, si favorables à Jésus-Christ, donnèrent lieu aux païens d'en fabriquer d'autres pleins de blasphèmes contre ce divin Sauveur. *Eusèbe* qui a fort bien montré la fausseté de ces derniers, rapporte, que par ordre de l'empereur *Maximin* on les affichait dans les provinces, et que les maîtres d'école les faisaient apprendre par cœur à leurs disciples, en détestation du christianisme (Euseb., *Histoire Eccl.*, liv. I. 9, et IX, 5).

Je ne veux pas donner plus de poids à l'ancienne existence de ces actes, ni à la preuve qu'on en peut tirer en faveur du christianisme, qu'il ne convient de le faire. Je dois seulement prévenir le soupçon que l'on pourrait avoir de la crédulité de mon auteur, en faisant sentir qu'il n'affirme rien qui doive l'en faire accuser. Je n'ignore pas combien les preuves faibles, ou même une seule allégation hasardée, est capable de décréditer celui qui l'emploie; que cette faute, qui vient souvent d'un excès de zèle, le fait accuser de peu de justesse, ou de peu de sincérité; qu'elle fait même soupçonner la cause en faveur de laquelle il la met en œuvre, et que les malintentionnés font rejaillir ce défaut sur tout ce qu'elle a de plus fort et de mieux prouvé; comme on le voit surtout à l'égard de la religion.

Quoique cette conduite soit très-injuste par rapport aux preuves solides, qui en sont indépendantes, et que les faits merveilleux qui servent de base à la religion chrétienne soient parfaitement fondés d'ailleurs; cependant il importe de ne fournir aucun prétexte aux incrédules, en donnant trop de créance à des faits, ou à des preuves subsidiaires, qui n'ont pour elles que de fortes présomptions.

M. Addison ne saurait à mon avis mériter un tel reproche, puisqu'il met les actes en question, non dans le rang des preuves existantes, mais dans le rang des preuves perdues, qui seraient d'un très-grand poids, si elles apparaissaient. Car son raisonnement revient à ceci : « Il est indubitable que nous avons perdu nombre de pièces authentiques et considérables, qui feraient un très-grand honneur au christianisme. Que serait-ce, par exemple, si nous voyions une relation d'un gouverneur païen de la Judée, contemporain des événements, sous les yeux et l'autorité duquel ces événements se fussent passés? Nous ne l'avons pas, cette relation, et cependant il est plus probable qu'elle a existé. Quoique nous ne l'ayons jamais vue, il s'en trouve dans l'histoire telle et telle trace. C'est au public à juger de la créance qu'elles méritent. » On ne peut pas tenir un langage plus raisonnable. Notre auteur expose fidèlement les témoignages de Justin, martyr, de Tertullien et d'Eusèbe, avec les circonstances qui les fortifient. L'on ne saurait disconvenir que le témoignage de Justin ne soit d'un grand poids. Il vivait près du temps de Notre-Seigneur. Il adresse son Apologie à l'empereur, et à tout le sénat. Il allègue des faits éclatants, et en appelle à un acte public, assez récent, qui doit en faire la preuve. Il s'explique au vu et au su d'un philosophe cynique très-acharné contre la religion qu'il défend, sous les yeux de ce même Crescens si peu disposé à lui faire grâce, si attentif à le surprendre et à tirer avantage de ses moindres fautes. L'allégation de Justin en de telles circonstances ne fournit-elle pas des raisons assez légitimes de croire qu'il y a eu une relation du gouverneur de Judée, certifiant la vie, la mort et les miracles de Notre-Seigneur? Et c'est ce dont il était question. Je n'ignore pas que ce même Père a donné quelque prise aux critiques. Sa bévue sur l'inscription *Semoni Sango*, dieu des Sabins; l'espèce de vénération qu'il a pour les sibylles, et sa crédulité sur les cellules des 70 interprètes, sont des fautes, mais qui ne doivent pas lui faire perdre toute créance en des faits surtout aussi simples et autant probables. Premièrement parce que son témoignage est confirmé par celui de Tertullien, d'autant plus digne d'attention qu'il était jurisconsulte romain, et par conséquent mieux instruit sans doute des usages de l'empire, et de divers faits particuliers qui l'intéressaient. Secondement parce que les circonstances de l'événement même qu'il dit avoir été contenu dans la relation de Pilate, sont très-propres à nous faire juger que ce gouverneur romain le cru digne d'y être inséré. En effet il ne s'agissait pas ici

(1) L'exemple de Pline qui écrivit à Trajan ce qu'il avait fait en Asie contre les chrétiens en est une preuve. (D. *Calmet, nouvelles dissert.*, p. 265.)

Ainsi l'on envoyait d'Alexandrie à l'empereur Caligula ce qui s'y passait tous les jours On appelait ces mémoires, *Commentarii rerum quotidianarum*, ὑπομνηματικὰς ἐφεμερίδας. *Philo, in legatione ad Caium, pag.* 1016.

le fait dont je parle n'est rapporté par aucun historien romain. Mais je vais me servir du même argument dans un cas tout semblable, pour faire juger s'il a quelque force. Ulpien, ce grand jurisconsulte romain, a rassemblé tous les édits des empereurs qui avaient été publiés contre les chrétiens. Cependant qui s'avisera de dire qu'il n'y eût jamais de tels édits, parce qu'ils ne se trouvent point insérés dans l'histoire de ces empereurs? Outre cela, qui sait si cette circonstance concernant Tibère, n'était point mentionnée en d'autres histoires qui se sont perdues, quoiqu'elle ne se voie dans aucune de celles qui subsistent aujourd'hui? Suétone n'a-t-il pas quantité de faits omis par Tacite? Et Hérodien n'en a-t-il pas aussi que d'autres ont à peine insinués? Pour ce qui est des Actes supposés de Pilate, qui se voient à présent, nous en savons l'époque et l'occasion; et il est visible qu'on ne les eût jamais forgés, s'il n'y en eût eu auparavant d'authentiques.

§ VIII. — *Second exemple, tiré d'une autre pièce dont l'autorité est probable, quoique douteuse.*

L'histoire d'Abgare (1), roi d'Edesse, tou-

d'un homme ordinaire, condamné pour quelque fait particulier : mais d'un homme dont le sort semblait intéresser tous les Juifs, et par le caractère qu'il s'était donné, et par la chaleur que tous les ordres de la nation avaient témoignée à son sujet; et enfin par ce qui arriva de particulier à Pilate à son occasion, ce qui ne put le lui faire envisager que comme un homme extraordinaire. Quant à la proposition de mettre Jésus-Christ au rang des dieux, Eusèbe ne paraît l'avoir rapportée que sur la foi de Tertullien.

Comme nous avons plus d'une occasion de citer ce père de l'Eglise, il importe au lecteur de le bien connaître. Tertullien, prêtre de Carthage, se rendit célèbre au commencement du IIIe siècle. Savant, surtout pour les temps où il vivait; subtil et ingénieux, et par là même trop enclin aux beautés d'imagination; intègre et zélé, mais aussi trop sévère; et d'une intolérance inexcusable pour ceux qu'il crut hérétiques; il traite Marcion de matelot et de scythe, sans se souvenir que saint Pierre avait été pêcheur, et qu'Anacharsis, reconnu pour grand philososphe, était de Scythie; ou plutôt sans penser que les personnalités ne sont d'aucun poids, et ne nuisent qu'à leurs auteurs. Trop ardent pour n'être pas précipité, on l'a accusé de n'être pas assez judicieux. Sa crédulité paraîtrait dans ce seul trait, dans lequel pour prouver que l'âme est matérielle, il allègue une femme enthousiaste qui assurait d'avoir vu une âme (Tertull. *de anima*, p. 311), et son goût pour le merveilleux ne se montre pas moins dans le récit qu'il fait, sur la foi de quelques misérables pèlerins, qu'il avait paru en l'air une ville magnifique au-dessus de celle de Jérusalem, dans l'idée que cette vision favorisait son système sur le règne de mille ans (Tert., *adv. Marc.*, III. 24). Ce qui, pour le dire en passant, ne peut qu'affaiblir son témoignage lorsqu'il s'agit de miracles et de choses extraordinaires. Son goût pour l'enthousiasme joint à son caractère rigide et véhément le fit aisément pencher en faveur de la secte des *Montanistes* qui aspiraient aux dons prophétiques, en faisant profession d'une rigueur excessive de doctrine et de discipline : ce fut probablement cette espèce de chute, qui lui fit refuser le titre de *saint*. Pour ce qui est de sa façon d'écrire, on eût souhaité qu'il y eût eu plus de clarté dans sa diction, et M. l'abbé Houteville (*Discours historique et critique*, page 56) dont le jugement à cet égard ne saurait être suspect, le blâme et de cette obscurité et de sa hardiesse à forger des termes nouveaux. Ce dernier défaut paraît plus tolérable que l'autre, en des ouvrages faits pour instruire : ainsi on ne saurait le couvrir par la comparaison éblouissante de Balzac, lorsqu'il dit que l'*obscurité de Tertullien ressemble à la noirceur de l'ébène, qui jette un grand éclat*. Il faut convenir de bonne foi que le style de ce Père était mauvais, non par incapacité de mieux faire; mais par mauvais goût, et peut-être par affectation et par singularité. Malgré ces imperfections, (je parle surtout de ces dernières qui ne portent presque que sur la forme), on doit les plus grands éloges à ses saints travaux. Quoiqu'on ait dit que son *Apologétique* n'approchait pas de la délicatesse et de l'urbanité qui règnent dans celle de Méliton et d'Athénagore; cet ouvrage sera toujours l'un des plus excellents de l'antiquité chrétienne. « Dans cet admirable volume, (dit M. l'abbé Houteville, *ibid. p.* 55) tout se trouve: dogme, discipline, mœurs, histoire profane et sacrée, monuments rares ou uniques, extraits utiles et riches; à travers tout cela un fond de droiture qui fait aimer et l'auteur et la religion de l'auteur. »

On peut consulter ce que dit là-dessus, le savant M. Jortin dans ses *Remarques sur l'histoire ecclésiastique*, tom. II. p. 78, 80, 85, 187, 189 et 196.

(1) La *Lettre* d'*Abgare* à Notre-Seigneur et la prétendue réponse du Sauveur, sont des pièces sur lesquelles il y a beaucoup à dire. Eusèbe (*H. E. lib. I.* 13) est le premier qui l'ait fait connaître dans son Histoire ecclésiastique. Saint Ephrem l'a reçue après lui; et ils ont été suivis par Cédrène, Procope, saint Jean Damascène, Evagrius, Théodore Studite, le comte Darius dans une lettre à saint Augustin, dans laquelle il le conjure de lui envoyer quelqu'un de ses ouvrages à l'imitation du Sauveur qui ne dédaigna pas d'écrire au roi Abgare. Le pape Adrien dans une lettre à Charlemagne, etc.

Les savants modernes ont été partagés sur l'authenticité de ces lettres, et si le plus grand nombre d'entre eux a soutenu qu'elles étaient vraies, le petit nombre y a objecté de manière à faire presque soupçonner Eusèbe de les avoir fabriquées lui-même, ou de s'être du moins prêté à une fraude pieuse. Jugement qui me paraît d'autant moins fondé, qu'Eusèbe peut passer pour l'un des anciens auteurs ecclésiastiques le moins amateur du merveilleux. Il nous avertit lui-même en plus d'un endroit sur des faits de cette espèce, que quoique revêtus de circonstances vraisemblables, il n'osait cependant les garantir. Je suis persuadé qu'aujourd'hui ces pièces trouveraient moins de défenseurs, et qu'il paraîtra extraordinaire que leur nombre en ait été si grand, lorsqu'on réfléchira sérieusement au silence de tous les évangiles sur un hommage aussi éclatant que celui d'un roi, qui dit à Jésus : *Je crois que vous êtes Dieu, ou le Fils de Dieu*; et sur un fait aussi singulier que l'était une lettre du Fils de Dieu à un faible mortel. Si ce fait eût été certain, notre Seigneur n'aurait pas eu besoin de demander à ses disciples, *Que disent les hommes que je suis?* Tout l'univers et les chrétiens surtout en eussent parlé. Origène dans son livre contre Celse, et saint Augustin dans son Harmonie évangélique n'auraient eu garde d'assurer que Jésus-Christ n'avait rien laissé par écrit, tandis que les archives d'Edesse eussent pu produire un monument tout contraire et des plus illustres. Bien plus, si la lettre de Jésus-Christ au roi Abgare eût été authentique, on n'aurait pu se dispenser de lui donner place dans le canon sacré des Ecritures, loin de la mettre au rang des pièces apocryphes, comme le fit le pape Gélase, dans un concile de 70 évêques assemblés à Rome, l'an 494.

chant la lettre que ce prince écrivit à Notre-Seigneur, est un récit d'un très-grand poids.

Je ne trouve pas du même poids un motif de rejection allégué par le P. de Colonia (*La Rel. chrét. autorisée par les païens*, p. 340), lorsqu'il dit «que les PP. du concile de Nicée n'auraient manqué, pour établir la divinité du Verbe contre les ariens, de se prévaloir de ce témoignage formel du roi Abgare. Outre que ce prince dit par la forme d'alternative : *il faut que vous soyez Dieu, ou Fils de Dieu :* cette grande question avait besoin d'un tout autre appui que celui qu'on pouvait tirer du simple suffrage d'un homme.

Casaubon a été l'un des premiers entre les modernes, qui ait entrepris de rendre cette histoire suspecte. Le père Gretzer lui a répondu. M. Dupin et le P. Alexandre sont revenus à la charge ; et M. de Tillemont y a répliqué dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire de l'Eglise.* Le savant David Blondel dans son traité des Sibylles, nomme sans hésiter ces deux pièces *de fausses épîtres.*

Guillaume Cave soutient l'authenticité de ces lettres, de même que M. Grabe (*Spicilegium SS. Patrum*, imprimé à Oxford). Par contre M. Basnage (*Annal. ecclés.*, t. I, p. 253 et 281) et M. Thomasius dans l'ouvrage que j'ai déjà cité §. XIII. traitent ces deux monuments de pures fables. Il en est de même du père de Colonia et de M. Le Clerc (*Hist. ecclés.* ann. 29, § XII et seq., p. 332 et seq.). Ce savant critique désigne en particulier M. Grabe de cette manière : *Grabius apocryphorum nimis studiosus;* et fait assez connaître que les défenseurs de cette pièce, en quelque nombre qu'ils fussent, ne sauraient effacer le caractère indélébile qui s'y trouve empreint, de petitesse et d'improbabilité.

M. Assemanni (Biblioth. Orient. tom. I,) a embrassé le sentiment contraire, et a été réfuté par l'un des journalistes de la *Bibliothèque Italique* (tom. XIII, p. 119), qui regardait comme très-probable qu'Eusèbe, ne pouvant ravir au judaïsme la gloire qui lui revenait de la conversion d'Izate, roi des Adiabéniens et d'Hélène sa mère, entreprit de lui opposer un roi, qui par sa conversion au christianisme lui fît autant d'honneur que le précédent en avait fait à la religion des Juifs.

M. l'abbé Houteville n'ose alléguer ces monuments ni les mettre au rang des faits servant de preuve à la religion chrétienne. Sur quoi le savant anonyme (*Remarques sur la VIe Lettre*, pag. 117,) qui le critique, après avoir dit que presque tous les savants regardent ces deux lettres comme authentiques, conclut la sienne en disant, *qu'il ne convenait pas au défenseur du passage de Josèphe de mépriser cette histoire.* Phrase ironique, qui semble indiquer que la même crédulité qui lui avait fait soutenir le passage de Josèphe pouvait bien lui faire adopter l'histoire qu'Eusèbe rapporte; ou plutôt, que la lettre d'Abgare et la réponse de Notre-Seigneur avaient un degré de vraisemblance que l'on ne pouvait mépriser; moins encore ceux qui étaient assez faciles pour admettre le passage de cet historien juif.

Peut-être se trouvera-t-il des lecteurs qui tourneront la phrase de l'anonyme contre lui-même, et qui diront *qu'il ne convenait pas au défenseur de la Lettre d'Abgare de refuser toute créance à la relation de Pilate, appuyée du témoignage des deux plus célèbres apologistes de l'Eglise.*

Pour ce qui regarde M. Addison, on voit bien qu'il penche à grossir le nombre de ceux qui ont cru ces monuments authentiques: mais on trouvera en même tems dans la façon dont il s'explique à cet égard une nouvelle preuve de sa modestie et de sa prudence. Ce qu'il dit de plus fort, est que ce *récit est d'un très grand poids:* ce qui ne doit signifier autre chose, si ce n'est que l'histoire en est remarquable, et serait d'une très-grande influence, si l'authenticité des lettres qu'elle indique était clairement prouvée.

Quoique je ne veuille pas beaucoup y insister, je hasarderai cependant de dire, que si

Pour que cette expression ne marque pas trop, il y ajoute aussitôt ce correctif; *Quoique que je ne veuille pas beaucoup y insister.* Et lorsqu'il dit avec bien du fondement, que *si certains faits de l'histoire profane étaient appuyés de preuves aussi fortes, la raison ne permettrait presque pas de les révoquer en doute ;* il prévient encore le trop grand effet que pourraient faire des termes si ménagés en disant; *je hasarderai cependant de dire que si certains faits, etc.* On voit en toutes ces expressions une délicatesse des plus scrupuleuses. Il paraît clairement qu'il ne veut ni engager témérairement à croire, ni croire et décider trop légèrement lui-même ; qu'il aime mieux laisser à cet égard dans le doute, que jeter qui que ce soit dans une aveugle crédulité. Il donne les raisons de croire, et celles de douter en même tems. Quand on en use de cette manière, et qu'on expose les choses dans leur vrai jour, on ne donne à l'incrédulité nulle prise sur la cause dont on entreprend la défense.

Du reste, la réflexion de notre auteur mérite d'être pesée. Il est sûr que dans bien des cas les fables trouvent plus de créance que la vérité. L'histoire profane est communément moins combattue que l'histoire sainte. Ce qui vient, ou de ce que les choses qui touchent la religion étant plus intéressantes, on les examine d'un œil plus critique; ou de ce que la corruption du cœur rend l'homme plus susceptible de doute sur tout ce qui affermit une loi qui gêne trop ses penchants ; quelquefois aussi de la défiance que lui inspire la fraude qui s'y est souvent glissée à la faveur des choses sacrées.

Le plus grand nombre des lecteurs ne connaissant pas sans doute les lettres fameuses dont on parle, on ne sera pas fâché de les trouver dans cet endroit.

ABGARE, ROI D'EDESSE,

« *A Jésus Sauveur, plein de bonté, qui paraît à Jérusalem, Salut.* »

« On m'a raconté les merveilles et les guérisons admirables que vous opérez. Vous rendez la santé aux malades, sans herbes et sans médecine. Le bruit est que vous rendez la vue aux aveugles ; que vous faites marcher droit les boiteux et les estropiés ; que vous guérissez les lépreux ; que vous chassez les esprits malins des corps ; que vous faites succéder la santé aux maladies longues et incurables, et que vous ressuscitez les morts. Suivant ces nouvelles, je crois que vous êtes Dieu, qui avez voulu descendre du ciel, ou que vous êtes le Fils de Dieu, qui opérez ces miracles. C'est pourquoi j'ai osé vous écrire cette lettre, et vous supplier de prendre la peine de me venir trouver, pour me guérir d'une douleur qui me tourmente. J'ai appris que les Juifs vous persécutent, qu'ils sont irrités de vos prodiges, et qu'ils cherchent à vous faire périr. J'ai ici une ville belle et commode, quoique petite ; vous y aurez tout ce qui vous sera nécessaire. »

REPONSE DE JÉSUS-CHRIST.

« Vous êtes heureux, ô Abgare, de croire en moi, sans m'avoir vu. Car c'est de moi qu'il est écrit : *Ceux qui m'auront vu ne croiront point en moi, afin que ceux qui ne m'auront point vu croient et reçoivent la vie.* Vous me priez de vous aller voir: mais il faut que j'accomplisse ici les choses pour lesquelles je suis envoyé, et que je retourne ensuite à celui qui m'a envoyé. Quand j'y serai retourné, je vous enverrai un de mes disciples, afin qu'il vous guérisse, et qu'il vous donne la vie et à ceux qui sont avec vous. »

Voilà ces deux lettres qu'une foule de savants regardaient comme authentiques, et dont le savant Mr. Grabe en particulier entreprend de prouver la vérité, en faisant voir que toutes les circonstances de cette

certains faits de l'histoire profane étaient appuyés de preuves aussi fortes, la raison ne permettrait presque pas de les révoquer en doute. Je me persuade que vous serez de cet avis, si vous vous donnez la peine de lire, outre les auteurs qui ont défendu l'authenticité de ces lettres, les nouveaux arguments dont s'est servi feu le docteur Grabe dans le second volume de son *Spicilegium*.

SECTION II.

§ I. — *Quels sont les faits de l'histoire de Notre-Seigneur que les historiens païens ont pu rapporter?*

Nous allons considérer à présent les témoignages des auteurs païens, qu'on peut regarder comme indubitables. Ici nous établirons par préliminaire, qu'il y a certaines particularités de l'histoire de Notre-Seigneur, qu'on peut raisonnablement attendre d'eux; et j'entends par là celles qui pouvaient être aussi bien connues de ceux qui étaient éloignés de la Judée, que des témoins oculaires de ces faits et des propres sectateurs de Jésus-Christ.

histoire conviennent fort bien avec l'Ecriture sainte et avec d'autres anciens monuments de ce temps-là. Il est sûr qu'il y avait alors en Syrie un petit roi d'*Edesse*, nommé Agbare ou Abgare (c'était le nom de tous les rois d'Edesse, comme celui de Pharaon était commun à tous les rois d'Egypte). Il est certain aussi, que le bruit des miracles que Jésus-Christ faisait en Judée, s'était répandu dans toute la Syrie, selon le témoignage de saint Matthieu (chap. IV, 24), lequel assure qu'on lui amena de tous côtés des infirmes, des malades et des possédés. Mais Jésus-Christ envoya-t-il au roi Abgare un de ses disciples après sa mort? Oui, dit-on, c'est Eusèbe de Césarée qui nous l'apprend, et qui a enrichi cette histoire des circonstances de la conversion de ce roi, tirées, comme je l'ai dit, des archives de l'Eglise d'Edesse. Il raconte que saint Thomas lui envoya Thaddée (*a*), un des 70 disciples. Il se logea à Edesse chez un nommé Tobie. Il y fit beaucoup de miracles, qui vinrent jusqu'aux oreilles du roi, lequel lui demanda s'il était le disciple que Jésus-Christ lui avait promis. Thaddée lui répondit qu'il était venu pour récompenser la foi qu'il avait eue en Jésus-Christ. Je crois tellement en lui, répliqua le roi, que sans la crainte que j'ai d'offenser les Romains, je taillerais en pièces les Juifs qui l'ont crucifié. Thaddée guérit alors le roi, et les habitants d'Edesse reçurent la doctrine de Jésus-Christ. *Il ne convenait point au défenseur du passage de Josèphe, de mépriser cette histoire.*

Je tire ces derniers éclaircissements de l'ouvrage anonyme que j'ai déjà cité sous ce titre : *Lettres de M. l'abbé *** à M. l'abbé Houteville.* Paris, 1722. Voyez les pages 115, 117.

Au reste, il y a une vérité mêlée à cette fable, et qui peut-être même en a été l'occasion; c'est l'ancienneté du christianisme à Edesse, où l'Evangile était prêché fort longtemps avant Eusèbe, dans le temps des persécutions les plus rigoureuses. On présume qu'il y fut porté par ces *habitants de la Mésopotamie* qui assistèrent à la prédication des apôtres et à l'effusion du Saint-Esprit le jour de la Pentecôte.

(*a*) St. Jérôme fait ce Thaddée le même que l'apôtre saint Jude. Nicéphore semble concilier ces diversités en rapportant que Jude, frère de Jacques, après avoir parcouru les villes de Syrie et de Mésopotamie, vint à Edesse, ville d'Abgare, où Thaddée l'un des 70 disciples avait été avant lui et acheva ce que le premier avait commencé, etc. (*Hist. Eccles., lib.* II, *cap.* 40).

§ II. — *Quels sont les faits dont ils parlent, et les auteurs qui les rapportent.*

Telles sont plusieurs de celles qui suivent et qui se trouvent attestées par les uns ou les autres de ces auteurs contemporains de Notre-Seigneur et de ses disciples, ou qui écrivirent peu de temps après : *Que César Auguste ordonna par un édit, que tout l'empire fût enregistré et mis sous contribution:* ce qui donna lieu aux parents de Notre-Seigneur de se transporter à Bethléhem. Ce fait est rapporté par divers historiens romains, comme Tacite (1), Suétone (2) et

(1) Tacite, Suétone et Dion ne parlent pas d'une manière positive de l'édit d'enrôlement publié par César Auguste. Tacite (Annal. lib. I, cap. 2) parle seulement d'un livret écrit de la main d'Auguste, qui contenait un état des forces, des revenus et des dépenses de l'empire. Voici ses termes : *Cum proferri libellum recitarique jussit. Opes publicæ continebantur. Quantum civium sociorumque in armis; quot classes, regna, provincia, tributa aut vectigalia, et necessitates et largitiones, quæ cuncta sua manu perscripserat Augustus.* Sur quoi Juste Lipse remarque qu'il y a à Ancyre un exemplaire de cet ouvrage avec ce titre, qui a été copié par Busbecq : *Rerum gestarum divi Augusti, quibus orbem terrarum imperio populi romani subjecit, et impensarum quas in rempublicam populumque romanum fecit, incisarum in duabus aheneis pilis, quæ sunt Romæ posita, exemplar subjectum.*

Mais cet Abrégé qu'Auguste avait fait pour son usage, le même sans doute que Suétone indique sous le nom de *Breviarium totius imperii*, ne peut servir de preuve du dénombrement que saint Luc dit avoir été fait en Judée en vertu d'un décret spécial de cet empereur. Ce devait être le sommaire de tous les états des forces de l'empire, pris en divers temps, plutôt que l'ouvrage d'un seul dénombrement fait à une fois. Les expressions de Tacite montrent d'ailleurs que ce petit ouvrage d'Auguste comprenait divers royaumes et Etats dépendants ou alliés des Romains, lesquels Etats n'ayant jamais été soumis à aucune taxe, ne pouvaient par conséquent être compris dans un dénombrement pareil à celui dont saint Luc nous parle.

(2) Suétone (*Vit. Aug. cap.* 27) marque simplement qu'Auguste avait fait trois fois le dénombrement de tout le peuple. *Censum populi ter egit, primum ac tertium cum collega, medium solus.* M. Basnage de Flottemanville rapporte à ce trait d'histoire ce que dit Suétone (cap. ult.) Qu'on présenta au sénat trois livres, dont l'un contenait le dénombrement fait par Auguste : *Manuscriptum depositumque apud se (testamentum Augusti) virgines vestales cum tribus signatis æque voluminibus, protulerunt; quæ omnia in senatu aperta atque recitata sunt.* Et plus bas, le même historien dit encore : *De tribus voluminibus, uno mandata de funere suo complexus est; altero, indicem rerum a se gestarum quem vellet incidi in æneis tabulis quæ ante mausoleum statuerentur; tertio, breviarium totius imperii, quantum militum sub signis ubique esset, quantum pecuniæ in ærario et fiscis et vectigalium residuis.* C'est ce *Breviarium totius imperii* que Juste Lipse, M. Basnage et d'autres ont regardé comme le registre du dénombrement dont parle saint Luc.

J'applique aux passages de Suétone, ce que j'ai dit sur celui de Tacite. Les trois dénombrements dont il parle d'abord n'ont aucun rapport direct avec un dénombrement général dans tout l'empire; au contraire, ils paraissent tous trois limités au cens, ou dénombrement du peuple romain, *censum populi ter egit.* Le mot *populus* indiquait le peuple romain, comme l'on dirait le peuple par excellence, de la même manière que le mot *urbs* tout seul désignait Rome. On ne trouve pas plus de liaison entre les passages suivants et le dénombrement de la Judée; moins encore

Dion (1) *Qu'il parut en Orient une lumière brillante, ou une nouvelle étoile, qui conduisit les*

quelque trace de l'époque relative à celle de la naissance de Notre-Seigneur. Aussi les critiques s'y sont-ils peu arrêtés.

(1) Dion ne fournit aucune preuve de plus que Suétone en parlant du livre d'Auguste. Τὸ τρίτον (βιβλίον) τά τε τῶν στρατιωτῶν καὶ τὰ τῶν προσόδων, τῶν τε ἀναλωμάτων τῶν δημοσίων τό τε πλῆθος τῶν ἐν τοῖς θησαυροῖς χρημάτων. « Le troisième contenait un état des troupes, des revenus, des dépenses publiques et la quantité d'argent qui était dans les trésors. » (*Dio Cass. Hist. Rom.* lib. LVI, p. 591, B.)

On rapporte encore à ce sujet un autre passage de Dion : Mais il est clair qu'il n'y a aucun rapport. Les Romains avaient une taxe qu'on appelait le vingtième. Cette taxe était extrêmement onéreuse pour un grand nombre de personnes. C'est pourquoi Auguste proposa d'y suppléer par quelqu'autre voie. « Mais le sénat ne trouvant pour cela aucun expédient convenable, Auguste donna à entendre qu'il lèverait de l'argent sur les fonds et sur les maisons, sans dire combien, ni de quelle manière il le lèverait ; et sur cela il envoya de côté et d'autre des commissaires, pour dresser un état des biens des particuliers et des villes. Mais le sénat, voyant cela, ne s'opposa plus à la levée de l'ancienne taxe du vingtième, laquelle fut confirmée, de peur qu'on n'y substituât quelque chose de plus onéreux. C'était là tout ce qu'Auguste avait en vue ; et il ne pensa plus à faire exécuter les ordres qu'il avait donnés à ce sujet (*a*). » D'ailleurs cette affaire arriva l'an de Rome 766, et la 13e de l'ère chrétienne, longtemps après l'enrôlement dont parle saint Luc.

M. Pictet (*Tom.* I, *liv.* IX, *ch.* 17, *de sa Théologie française, dans les notes*) présume que si nous avions encore les 10 années de Dion qui nous manquent, nous y trouverions l'histoire du dénombrement dont parle cet évangéliste. Il est vrai que l'histoire de Dion nous manque dès le consulat d'Antistius et de Balbus jusqu'à celui de Messala et de Cinna, c'est-à dire dès l'an de Rome 748, à l'an 758. C'est dans cet intervalle que doit s'être fait ce dénombrement remarquable, et c'en est assez pour que l'on ne puisse tourner contre nous le silence de Dion : mais aussi on ne peut (comme le fait M. Addison) alléguer en preuve son témoignage.

Notre savant auteur n'a pas jugé à propos de se servir de celui de Suidas, dont l'ouvrage ne présente point une histoire suivie ; mais un recueil de faits assez indigeste : cependant comme quelques-uns en font usage, je rapporterai ce qu'il dit de plus formel sur le fait dont il s'agit, savoir : « qu'Auguste avait souhaité de connaître le nombre de tous les habitants de l'empire romain. Et il parle du nombre qui s'en trouva (dit-il) après la recherche qui en fut faite, lequel il fixe à 4,101,017. Mais il faut que Suidas se soit trompé. La remarque d'Ussérius (*Annales à l'an du monde* 3996) sur cet endroit mérite d'être rapportée. « Sous leur Consulat (de Caius Marcius Censorinus et de Caius Asinius Gallus) il se fit un second dénombrement, où le nombre des citoyens romains qui étaient à Rome se trouva être de 4,233,000, comme on peut le recueillir des fragments du marbre d'Ancyre. Dans Suidas au mot Auguste le nombre qui y est marqué est de beaucoup moindre, n'étant que de 4,101,017. Et il est absurde de vouloir nous donner, comme il fait, un tel dénombrement, non pour celui de Rome seule, mais pour celui de tout l'empire romain. » *Qui tamen* (dit-il) *non pro Urbis tantum sed pro orbis etiam romani censu, ridicule nobis ibi obtruditur.*

Le savant homme qui nous a donné la dernière édition de Suidas, je veux dire Kuster, approuve tout à fait cette remarque de l'illustre Ussérius, conforme à celle de Casaubon (*cont. Baron. Exercit.* I, n. 93). Sur quoi M. Lardner observe que comme Ussérius et Kuster emploient tous deux le mot de ville (*urbis*), il faut supposer qu'ils n'entendent pas seulement la ville de Rome et son territoire, mais les citoyens romains répandus dans tout l'empire, ou au moins dans toute l'Italie ; car autrement ils paraîtraient sur cet article presqu'aussi déraisonnables que Suidas. En effet, il n'est pas croyable que dans Rome, y compris son territoire, outre les étrangers et les esclaves qui y étaient en très-grand nombre, il y eut autant de citoyens romains que le marque le marbre d'Ancyre, quand même tous ceux qui seraient entrés dans le dénombrement en feraient partie. « C'est dans ce sens (continue M. Lardner) que j'adopte la censure qu'ils font de Suidas... Le nombre des habitants de l'empire romain doit nécessairement avoir excédé le nombre que Suidas et le marbre d'Ancyre nous rapportent ; quoiqu'il faille supposer que l'on n'y comprenait que ceux qui étaient en âge de porter les armes. C'en est assez pour montrer que le nombre fixé par le marbre d'Ancyre ne saurait être celui de tous les habitants de l'empire, et par conséquent pour montrer l'inutilité du passage de Suidas pour prouver le dénombrement dont il est question. »

Après ce court examen des autorités que l'on allégue, tirées de Tacite, Suétone, Dion et Suidas, il paraîtra évidemment que si le passage de saint Luc nous parle d'un dénombrement général dans toutes les provinces de l'empire, le silence de l'antiquité sur un fait si éclatant serait d'une très-fâcheuse conséquence, puisqu'il ne tendrait pas moins qu'à rendre douteuse l'histoire intéressante de la naissance de Notre-Sauveur, telle que cet évangéliste nous la rapporte.

Mais s'il se trouve d'un côté que tous les dénombrements faits par Auguste ont eu pour unique objet les citoyens romains, au lieu que le dénombrement fait en Judée par ordre de ce prince embrassait tous les habitants des provinces dépendantes de ce royaume, on ne sera pas surpris qu'aucun des historiens romains n'ait parlé d'un dénombrement général de tout l'empire, fait sous ce règne.

Et si d'un autre côté il se trouve que saint Luc n'ait parlé que d'un dénombrement particulier à la Judée, on n'aurait plus lieu d'être étonné du silence des historiens romains sur cet article ; silence qui n'aura pas plus de force contre la relation de saint Luc que celui qu'ils ont gardé sur tant d'autres particularités historiques des Etats tributaires de l'empire.

M. Lardner prouve ces deux choses avec la plus grande force.

Sur le premier point, il démontre contre MM. Huet et Prideaux en particulier, qu'Auguste n'avait fait aucun dénombrement général ; mais le dénombrement des seuls citoyens romains, ainsi que le porte expressément le marbre d'Ancyre, dans lequel cet empereur parle. En voici les termes : *Et in consulatu. Sexto. Censum. Populi. Collega. M. Agrippa. Egi. quo. lustro. Civium Romanorum. Censita sunt Capita. Quadragiens. Centum. Millia. Et Sexaginta tria. — cum — nuper. lustrum. Solus. Feci. Legi. Censorum. J. Sinio Cos. Quo lustro. Censa. Sunt. Civium Romanorum. Quadragens. Centum. Millia. Et ducenta. tria. In Consulatu. Fi—cum. nuperrime. — Lustrum. cum. leg. Tiberio. Sext. Pompeio. Et. Sext. Apuleio. Cos. Quo lustro. Roman Capitum. Quadragens. Centum. mil. — iginta. Et Septem. mil. legi.* On voit que ce marbre désigne non les années du décret des trois dénombrements susmentionnés ; mais l'époque de leur conclusion dont le résultat fût le nombre des citoyens romains. Or selon ce calcul tiré de l'inscription même et de l'année du consulat à ces trois époques, il conste que le second dénombrement que ces savants croient

(*a*) Cette taxe fut établie sous le consulat d'Æmilius et d'Aruntius, et consistait au vingtième des successions. (*Voyez Dion, lib.* LVI, *pag.* 588, *E.*)

être celui dont saint Luc parle, était fini trois ans avant la naissance de Notre-Seigneur.

Quant au deuxième point, voici le passage de saint Luc : Ἐξῆλθε δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην (*Omnem habitatam*). Αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου : *En ce temps-là il fut publié un édit de la part de César Auguste, pour faire un dénombrement de tout le pays.* C'est ainsi que traduisent MM. de Beausobre et Lenfant, en rendant ainsi ces mots, πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, *tout le pays de la Judée*, au lieu de *toute la terre habitable soumise aux Romains.* M. Lardner soutient le premier de ces sens, et joint à ses propres raisonnements les preuves indubitables que les savants Binæus (*de Natali J. C. Lib.* I, *cap.* 3) et Keuchenius (*Annot. in N. T.*) lui fournissent.

1° Le Vieux et le Nouveau Testament présentent un nombre de passages qui justifient cette manière de désigner la Judée (*Genes.*, XIII, 9; *Jos.*, II, 3, 1; *Sam.* XXX, 16; *Isaïe*, XIII, 5, XIV, 25, etc.), et saint Luc même chap. IV. 25, dit : *Il y eut plusieurs veuves en Israël, lorsque le ciel fut fermé pendant trois ans et demi, en sorte qu'il y eut une grande famine par toute la terre* (ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν). Or il est clair par l'Histoire sainte que ce fléau fut envoyé pour punir l'impiété d'Achab et du peuple juif. (I *Rois*, XVII *et* XVIII).

2° Les paroles qui suivent immédiatement portent que *chacun allait dans la ville dont il était originaire pour s'y faire enregistrer, et que Joseph partit aussi de la ville de Nazareth qui est en Galilée, et alla en Judée dans la ville de Bethléhem.* Or cette mention unique et particulière de la Judée se rapporte beaucoup mieux au dénombrement de ce royaume, qu'à un dénombrement général de tout l'empire.

3° Le mot *tout* qui semblait trop étendu pour un seul état, se trouve encore très-à propos dans la relation que donne saint Luc; vu que dans le temps qu'il l'écrivait, et d'abord après la naissance de Notre-Seigneur qui fut l'époque de la mort d'Hérode, les royaumes d'Israël et de Juda étaient démembrés; Archélaüs ayant eu pour sa part la Judée propre avec la Samarie et l'Idumée; une autre partie de la Judée presque aussi étendue fut gouvernée par des gouverneurs romains, tandis que la Galilée, l'Iturée et d'autres provinces furent données à d'autres descendants d'Hérode.

Dans l'état où étaient alors les choses, l'expression de saint Luc, *tout le pays*, était nécessaire pour apprendre que le décret d'Auguste comprenait les différentes parties qui composaient auparavant la Judée, et surtout la Galilée, où Joseph vivait alors. Ce but de l'évangéliste paraît, en ce que d'abord après il ajoute que Joseph partit de Nazareth pour se rendre à Bethléhem, ville d'un district tout différent.

4° Les premiers auteurs du christianisme appuient fortement le sens que nous donnons au passage de saint Luc; en ce que lorsqu'ils parlent de cette circonstance de la nativité de Notre-Seigneur, ils ne disent jamais rien d'un dénombrement général de toute la terre, ou d'une taxe levée dans l'empire romain qui eût pu occasionner ce dénombrement. Mais, ce qui est très-essentiel, ils certifient le fait rapporté par saint Luc d'une manière à ne laisser aucun doute.

Justin, martyr (*a*), dans sa première Apologie, informe l'empereur et le sénat du temps et du lieu de la naissance de Notre-Seigneur. « Bethléhem (dit-il), où Jésus naquit, est un village du pays des Juifs, éloigné de Jérusalem de 35 stades. Vous pouvez vous assurer vous-mêmes de ce fait par le cens ou dénombrement qui fut pris du temps de Cyrénius votre premier gouverneur en Judée.

Saint Clément d'Alexandrie dit : « Notre-Seigneur

(*a*) Justin Martyr, *Apol.* I, pag. 65, E; *Ibid.* p. 83, B. et *Dialog.* II, p. 305, D, où ce Père en parle dans les mêmes termes.

naquit en la vingt-huitième année du règne d'Auguste, temps auquel cet empereur ordonna par un édit qu'il fût fait un dénombrement (*a*).

Origène (*b*) confond ce cens avec un autre dénombrement qui fut pris ensuite en Judée; mais ce qu'il dit sert de preuve qu'il le rapportait à la Judée seule, et nullement à tout l'empire.

Tertullien fait une fréquente mention de cette première époque du christianisme dans son Apologie adressée au sénat romain (*c*) et dans les livres qu'il adresse aux gentils (*d*). Il parle en particulier du dénombrement dans le traité qu'il écrivit contre les Juifs (*e*) et contre les hérétiques (*f*). Dans tous ces passages il n'est fait mention que du dénombrement fait dans la Judée.

Ajoutons ce passage de saint Chrysostome rapporté par Grotius (*Comment. ad Luc* cap. II) : *Unde apparet natum* (*Jesum*) *in prima descriptione, et qui consulere volet tabulas Romæ in archivis positas, exacte eam rem poterit cognoscere.*

Si quelqu'un objecte que je suppose même un dénombrement universel, on ne doit attendre des auteurs chrétiens que ce qui était relatif à leur dessein, je veux dire cette partie d'un dénombrement général qui avait pour objet la seule Judée. On répondra qu'un dénombrement universel était bien plus solennel et plus propre à illustrer la naissance de de Notre-Seigneur. Et comme il devait être mieux connu encore, Justin, Origène et Tertullien n'eussent pas omis sans doute cette circonstance, surtout en supposant que saint Luc en eût parlé.

J'ajouterai à tous ces témoignages ce passage formel de Tertullien, omis par M. Lardner : « Les archives romaines conservent le dénombrement d'Auguste, qui est un témoignage irréprochable de la naissance de Jésus-Christ (*g*). Il fallait donc que ce fût le dénombrement de la Judée.

C'est encore une chose digne d'être observée comme elle l'est par M. Lardner qu'Eusèbe fait mention du seul dénombrement pris en Judée, comme en fait foi son Histoire Ecclésiastique (*h*) et sa Chronique (*i*).

Or, comme on l'a déjà insinué, si le cens pris en conséquence de l'édit d'Auguste, à l'époque de la nativité de Notre-Seigneur n'a été pris que dans la Judée, le silence des historiens-païens sur ce fait n'est d'aucun poids contre le passage de saint Luc, vu qu'il fut fait plusieurs autres dénombrements particuliers de divers Etats de l'empire sous ce même règne, dont il n'est fait aucune mention par les auteurs grecs et romains qui nous sont connus. Josèphe serait le seul écrivain de qui nous puissions l'attendre. Cet article demandant une discussion plus étendue, je renverrai le lecteur à celle qu'en fait savamment M. Lardner. On y trouvera aussi de quoi répondre solidement aux difficultés qu'on fait sur l'époque du gouvernement de Cyrénius. Il suffira pour notre but que le fait du dénombrement qui

(*a*) Clem., Strom., lib. I, pag. 337, D; — Voyez encore un passage de saint Irénée, quoique moins exprès. Iren., *lib.* II, *cap.* 22, § 6.
(*b*) *Origen.*, *contr. Cels.*, lib. I, p. 44.
(*c*) *Tertull.*, *Apolog.*, cap. 5, 7, 21.
(*d*) Idem, *ad Nat.*, lib. I, cap. 7.
(*e*) Adv. Judæos, cap. 9: « Fuit ille de patria Bethlehem et de domo David, sicut apud Romanos in censu descripta est Maria ex qua nascitur Christus. »
(*f*) *De carne Christi* : Auffer hinc molestos semper Cæsaris census; » advers. Marcion., lib. IV, cap. 19 : « Sed et census constat actos sub Augusto, nunc per Sentium Saturninum, apud quos genus ejus inquirere potuissent. » Ibid., cap. 36 : « Tam distincta fuit a primordio judæa gens per tribus et populos et familias, et domos, ut nemo facile ignorari de genere potuisset vel de recentibus Augustinianis Censibus adhuc tunc fortasse pendentibus. »
(*g*) *Tertull.*, *contra Marcion.*, lib. IV, cap. 7.
(*h*) *Euseb.*, *Hist. Eccles.*, lib. I, cap. 5.
(*i*) Eumdem ibid. vid. pag. 200.

mages jusqu'à Notre-Seigneur ; Chalcidius (1) atteste cette circonstance : *qu'Hérode, roi de Palestine, prince très-connu dans l'Histoire romaine, fit un grand massacre de jeunes enfants*, tellement jaloux de son successeur, carnage est raconté par Macrobe (1). Cet auqu'il fit mourir son propre fils pour cette raison ; c'est ainsi que divers historiens nous dépeignent son caractère, et que cet horrible

(selon l'édit d'Auguste) fut exécuté en Judée pour servir de preuve à la naissance et à l'origine de Jésus-Christ, soit aussi bien constaté qu'aucun autre fait de la vie de Notre-Seigneur. Nul autre fait n'ayant été rapporté par des écrivains plus dignes de foi, ni moins combattu même par les ennemis les plus acharnés de la religion, à la tête desquels je puis mettre hardiment l'empereur Julien qui parle de cette manière : « Ce Jésus que vous prêchez était un des sujets de César. Si vous en doutez, je vous le prouverai sur-le-champ d'une manière incontestable, puisque vous dites vous-mêmes qu'il a été enrôlé avec son père et sa mère du temps de Cyrénius (*a*). »

Finissons par ces deux observations, l'une de M. Lardner, que si jamais il eût été pris un dénombrement général de tous les sujets de l'empire romain, sous le règne d'Auguste, ce fait eût été trop curieux et trop intéressant pour que les historiens eussent négligé d'en instruire leurs lecteurs.

L'autre de Binæus, qu'il ne s'est jamais fait de dénombrement pareil sous le gouvernement romain, et que si l'on examine bien la chose, on trouvera qu'il eût été très-peu politique, très-périlleux pour le repos public, et dès-là impraticable, d'entreprendre partout à la fois un dénombrement dont la vue principale était les impôts.

Voyez l'excellent ouvrage de M. Lardner qui a pour titre *The Credibility of the Gospel history, by Nathanaël Lardner*. Vol. II. p. 559 et seq. edit. 3.

On peut voir aussi une dissertation faite uniquement sur le sujet du dénombrement par M. le chevalier de Solignac, secrétaire du cabinet du roi Stanislas. On y verra les diverses opinions des savants, sur l'époque de cet événement et les moyens qui lui ont paru propres à en concilier les difficultés.

(1) Chalcide (*Com. in Tim.* p. 219), philosophe platonicien qui florissait au commencement du IVe siècle, parle de l'étoile qui parut en Orient et qui guida les mages jusqu'aux pieds de l'enfant Jésus, et le fait presque dans les mêmes termes que les Evangiles. Il dit que cette étoile annonçait aux hommes, selon l'idée de ce temps-là, *qu'un Dieu était descendu du ciel pour le salut du genre humain*. Ce passage est très-remarquable et se trouve dans un commentaire latin sur le *Timée* de Platon, ouvrage très-estimé des savants.

« Il y a, dit-il, une autre histoire plus digne de notre vénération religieuse, qui publie l'apparition d'une étoile destinée à annoncer aux hommes, non des maladies ou quelque mortalité funeste ; mais la venue d'un Dieu, descendu uniquement pour le salut et pour le bonheur du genre humain. Elle ajoute que cette étoile ayant été observée par des Chaldéens distingués par leur sagesse, et très-versés dans l'astronomie, sa route nocturne les conduisit à chercher le Dieu nouvellement né ; et qu'ayant trouvé cet auguste enfant, ils lui avaient rendu les hommages qui étaient dus à un si grand Dieu. »

Est quoque alia sanctior et venerabilior historia ; quæ perhibet ortu stellæ cujusdam, non morbos mortesque denuntiatas, sed descensum Dei venerabilis, ad humanæ conservationis, rerumque mortalium gratiam : quam stellam cum nocturno itinere inspexissent Chaldæorum profecto sapientes viri et consideratione rerum cœlestium satis exercitati, quæsisse dicuntur recentem ortum Dei, repertaque illa Majestate puerili veneratos esse, et vota Deo tanto convenientia nuncupasse. On voit que Chalcide ne parle pas de cette histoire comme si elle eût été inventée, puisqu'il l'appelle la plus sainte et la plus respectable, *sanctior et venerabilior historia*. Pour juger du poids de ce témoignage rendu par un païen des plus éclairés, il n'y a qu'à voir avec quel soin le décrédite l'impie Vanini (dans son *Amphitheatrum æternæ Providentiæ*, imprimé à Lyon en 1615). Un homme qui se fait brûler pour l'athéisme devait être ennemi de tous ceux dont la candeur fournissait des armes à la religion. « Julien ne pouvant nier la vérité de l'histoire, et la venue des sages guidés par cet astre, veut croire que c'était l'étoile nommée *Asaph* remarquée par les Egyptiens, qui se voyait de 400 en 400 ans ; outre qu'en tous les siècles anciens nous ne lisons rien de semblable, en 1500 ans entiers qui ont passé depuis, on ne l'a vue non plus.

C'est ainsi qu'en parle M. Duplessis-Mornay (*de la Vérité de la religion chrétienne*, édit. d'Anvers, 1583, p. 1063), qui se trompe sur un autre fait, en alléguant en preuve de l'étoile miraculeuse, celle qui fut vue, selon le rapport de Pline, dans le temps qu'Auguste présidait aux jeux de *Vénus genitrix* : il suffit de voir l'époque de cet événement, *non multo post obitum Patris Cæsaris*, pour sentir qu'il ne peut cadrer avec celle de la naissance de Notre-Seigneur, arrivée l'an 40 ou 41 de l'empire d'Auguste (Pline, II, 25).

Ce serait peut-être ici le lieu de fixer cette glorieuse époque, ou de dire quelque chose des travaux et des pénibles calculs de bien des savants qui n'ont pu jusqu'à présent en convenir : *Mais que nous importe* (dit sagement M. Mosheim) *de savoir l'heure, le jour et l'année où s'est levée la lumière ; qu'il nous suffise que nous pouvons en jouir* (Instit. hist. Christ., sæc. I, pag. 94.)

On peut néanmoins consulter sur cette question M. de Beausobre, le fils, *disc. hist. critiq., théolog. et moral sur le Nouv. Testament*, tom. I, p. 197, etc.

(1) Macrobe vivait au commencement du Ve siècle. Il était proconsul d'Afrique et grand chambellan de l'empereur Théodose le jeune. Dans un siècle où les sciences, le goût et les arts semblaient être condamnés à une espèce d'exil ; les consuls, les gouverneurs de province et les généraux d'armée les accueillirent et firent gloire de les cultiver. Tels furent Symmaque, Sydonius Apollinaris, Ammian Marcellin, Rutilius Gallicanus, Themistius et Macrobe. Leur génie seul nous fait souvenir de leur rang, et a fait passer leur nom jusqu'à nous. (Voyez le P. Colonia, *Religion chrétienne autorisée par les païens* ; tom. I, pag. 208.)

Les deux principaux ouvrages qui nous restent de Macrobe sont le *Songe de Scipion* et les *sept livres des Saturnales* ; mélange heureux de critique, d'érudition et d'une vaste littérature. On y apprend tous les jours, quoiqu'il instruise rarement de son propre fonds. Il cite peu, et use de toutes les richesses des autres comme des siennes. C'est à lui que Marc Antoine Muret appliquait spirituellement ce vers de Térence :

Homo sum : humani a me nihil alienum puto,

allusion à ses emprunts littéraires sans nommer personne. Tous les plagiaires n'ont pas cependant une excuse aussi légitime. Macrobe écrivait uniquement pour l'instruction de son fils, à qui il importait peu dans le fond de savoir dans quelles sources il avait puisé. Il suffit qu'il eut une grande connaissance de l'antiquité, pour donner du poids à ce qu'il rapporte

(*a*) *Julianus apud Cyrill., lib.* VI, *p.* 213, *edit. Spanh.*

teur païen en parle comme d'une chose généralement connue, et sur laquelle il n'élève pas le moindre doute. *Que Jésus-Christ ait été en Egypte :* Celse (1), qui bâtit là-dessus

d'Auguste. Ce mot plein de sel qui n'est mis qu'au rang des jeux d'esprit de ce prince, devient très-sérieux par son influence. Le massacre des innocents commis par Hérode, est un fait d'une atrocité singulière, tellement lié à l'histoire de Notre-Seigneur dont il prouve la naissance et à la vérité de l'Evangile qui le rapporte, qu'un témoignage païen ne pouvait venir plus à propos. Voici les paroles de Macrobe. « Auguste ayant appris qu'Hérode, roi des Juifs, avait fait tuer en Syrie un grand nombre d'enfants mâles âgés de deux ans et au-dessous, et que le propre fils de ce prince avait été enveloppé dans ce massacre, dit : « Il vaudrait mieux être le pourceau d'Hérode que d'être son fils. » (Macrobe, sat. lib. II, cap. 4, *De Jocis Aug.*) *Cum audisset inter pueros quos in Syria Herodes rex Judæorum infra bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum, ait : Melius est Herodis porcum esse quam filium.*

Hérode était juif, et l'on sait que sa religion ne permettait pas l'usage de cet animal. Au reste la Syrie est mise là pour la Judée (*a*). On voit la même désignation dans Tertullien (*Apologet.*) : *Pontio Pilato Syriam tunc ex parte romano procurante.* Cependant il est indubitable qu'il s'agissait dans l'un et dans l'autre de la Judée, qui selon Tacite même était la province où le christianisme avait pris naissance. (Tacite, *Annal.* lib. XV) : *Superstitio* (*christianorum*) *rursus erumpebat, non modo per Judæam originem ejus mali, sed per Urbem etiam.*

Remarquons avec M. Duplessis-Mornay, et pour preuve de l'apparition de l'étoile miraculeuse, que ce fut en conséquence de cette étoile et de l'enquête qu'Hérode prit des mages, que ce prince barbare et ambitieux fit tuer tous les enfants des environs de Bethléhem, qui étaient au-dessous de deux ans; pensant faire périr celui que l'étoile désignait; de sorte que ces deux faits se trouvent liés et appuyés l'un par l'autre, le massacre ayant été reconnu et détesté par Auguste même.

M. Collins qui s'était mis en tête d'ébranler tous les fondements de la religion chrétienne, travaillait surtout à rendre suspecte, du côté de l'histoire, la bonne foi des évangélistes, et celle de saint Matthieu en particulier sur l'article dont il est question. M. Lardner a bien défendu le texte sacré ; mais il a été plus faible sur le passage de Macrobe. De sorte que M. Jean Masson a cru nécessaire de soutenir la vérité historique du massacre des innocents contre ce fameux déiste. Le silence des historiens sur cet article lui fournit un argument qui n'est ni fort ni exact, Josèphe et Nicolas de Damas sont les seuls qui aient particularisé les actions d'Hérode ; le dernier était son ami intime, ainsi il eût probablement supprimé cette flétrissante relation, et Josèphe qui copie cet auteur ne trouvant pas ce fait dans son histoire, suivit son guide, ou n'osa pas en dire davantage.

Mais, pour nous en tenir à Macrobe, voici comment M. Collins combat la force de son récit.

Première objection. Ce fut Auguste lui-même qui prononça l'arrêt de mort contre Antipater fils d'Hérode ; il ne pouvait donc railler ce prince d'une exécution faite par ses ordres. *Réponse.* Ce fait est détruit par Josèphe (Antiquit., lib. XVII, cap. 7, édit. d'Havercamp.) Auguste abandonne Antipater au jugement de son père qui se détermine pour le plus sévère, peut-être contre l'intention d'Auguste. En ce cas rien n'est plus naturel que le mot de l'empereur, s'il s'était attendu à un acte de clémence : *Il vaut mieux être le pourceau d'Hérode que d'être son fils.*

Seconde objection. Antipater était un homme fait quand son père le fit mourir ; il n'était donc pas du nombre des petits enfants, *intra bimatum. Réponse.* Cela prouverait au plus que Macrobe ne fait par erreur qu'une seule action de deux actions très-distinctes. Peut-être aussi qu'Auguste apprit en même temps le massacre des innocents et la mort d'Antipater ; l'expression *inter* désignant souvent la simultanéité. Enfin, et ce qui suffit, c'est que Macrobe atteste ce massacre fait par les ordres d'Hérode, comme le fait saint Matthieu.

La *troisième objection*, que la raillerie d'Auguste ne tombe point sur le massacre des innocents, est trop faible pour mériter de réponse.

Quatrième objection. Macrobe était un mauvais témoin de ce qui s'était passé quatre siècles auparavant. *Réponse.* On n'allègue point Macrobe comme ayant vu le fait, mais comme ayant lu dans les auteurs ce qu'ils en avaient écrit. Or, dans la préface de ses Saturnales, il avoue que son ouvrage n'est qu'un recueil de ses lectures grecques et latines. Son exactitude, dans les extraits reconnus, prouve celle qu'il a observée dans les autres.

Cinquième objection. Macrobe a peut-être été chrétien. *Réponse.* Quoiqu'il vécût sous l'empire de Théodose, il y avait encore nombre de païens dans les premières magistratures. Son ouvrage montre une profession constante du paganisme. *Nous prions*, dit-il, *Janus, nous adorons Apollon.* Tout concourt donc à démontrer la mauvaise foi de M. Collins.

(1) Celse, philosophe épicurien, ami intime du fameux Lucien de Samosate, florissait vers le milieu du deuxième siècle, sous l'empire d'Adrien, et fut, comme Porphyre et l'empereur Julien, l'un des plus subtils et des plus dangereux ennemis du christianisme; celui en particulier qui donnait à ses objections le tour le plus imposant, par l'air de mépris dont il les accompagnait. Voici comment s'exprime Porphyre sur le voyage de Notre-Seigneur en Egypte, suivant la traduction d'Elie Bouhereau : *Jésus ayant été élevé obscurément, il s'alla louer en Egypte, où ayant appris à faire quelques miracles, il s'en retourna en Judée et s'y proclama lui-même Dieu* (*a*). Cet antagoniste du nom chrétien représente un Juif « s'adressant à Jésus et lui reprochant qu'il était né d'une femme sans nom, vagabonde, et chassée par son mari pour avoir été surprise en adultère ; à quoi il ajoute que pressé par la pauvreté il s'était retiré en Egypte, où il avait puisé dans l'art magique ce pouvoir miraculeux et cette présomption qui lui avait fait prendre ensuite dans la Judée le titre de Dieu. » Voici les termes : *A viro expulsam* (*mulierem*) *et ignominiose vagabundam edidisse Jesum partu clanculario, quodque is præ inopia mercede servire coactus in Ægypto, et ibi efficaces quasdam artes doctus, quibus sibi placent Ægyptii, reversus sit tanta potentia tumidus, propter quam pro Deo haberi postulaverit.*

Ce passage sert également à prouver que Celse reconnaissait comme avéré et le pouvoir miraculeux de Notre-Seigneur et son voyage en Egypte, tel que l'Evangile nous le rapporte. Tout ce qu'il dit de plus tombe de lui-même, puisqu'il n'y avait aucune preuve du voyage de Notre-Seigneur en Egypte que le récit des Evangiles, qui disent que Jésus-Christ en revint enfant.

Arnobe, qui relève la puérilité de cette imputation de magie, en fait un sujet de honte pour ceux qui l'ont faite. « Quoi donc, s'écrie-t-il, est-ce que les miracles de Jésus sentent le prestige des démons ou

(*a*) C'est une preuve que Macrobe n'a pas copié l'évangéliste, qui dit en Judée et non pas en Syrie, quoique cette dernière expression pût être justifiée, dès que, selon Tertullien, la Syrie donna le nom à la province ou au gouvernement de P. Pilate.

(*a*) Le texte original porte que Jésus fit en Egypte l'essai de quelques secrets.

une fable monstrueuse, est si éloigné de nier le fait en lui-même, qu'il nous dit que ce fut dans ce pays-là que Notre-Seigneur apprit la magie. *Que Ponce Pilate fut gouverneur de Judée ; que Notre-Seigneur ait comparu devant son tribunal ; qu'il y ait été condamné, et ensuite crucifié*, Tacite (1) le certifie. *Que Notre-Seigneur ait fait diverses guérisons miraculeuses, et bien d'autres choses qui passaient les forces de la nature*, c'est un aveu que nous font Julien l'Apostat (1), Porphyre (2) et Hiéroclès (3), tous trois, non-

les jeux frivoles des magiciens? Produisez-nous donc entre ces magiciens célèbres, desquels vous dites que Jésus est l'élève, un seul homme qui, dans tout le cours des siècles, ait fait la millième partie des merveilles opérées par Jésus-Christ, » etc. *Magus fuit, clandestinis artibus omnia illa perfecit, Ægyptiorum... remotas furatus est disciplinas. Quid dicitis, o parvuli incomperta vobis et nescia temerariæ vocis loquacitate garrientes? Ergone illa quæ gesta sunt, dæmonum fuere præstigia et magicarum artium ludi? Potestis nobis aliquem designare, monstrare, ex omnibus illis magis, qui unquam fuere per secula, consimile aliquid Christo millisima ex parte qui fecerit* (*Arnob, adv. Gent. lib.* I) ?

(1) Tacite atteste de la manière la plus formelle le supplice de Notre-Seigneur sous le gouvernement de Ponce Pilate, en parlant de la violente persécution que Néron excita contre les chrétiens lorsqu'il entreprit de faire tomber sur eux le soupçon d'avoir causé l'incendie de Rome dont lui-même était l'auteur (*Tacit. Annal.*, XV, *cap.* 44). *Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos, et quæsitissimis pœnis affecit quos per flagitia invisos vulgus christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, qui Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat.* Les Juifs eux-mêmes reconnaissaient le fait en appelant Jésus Christ תלוי, c'est-à-dire *pendu à une croix*. On a une preuve très-forte de la vérité de cette histoire telle qu'elle est donnée dans les Evangiles, c'est qu'il paraît par les circonstances du jugement de Pilate, que toutes les règles de droit romain y furent exactement observées. Des gens du petit peuple parmi les Juifs, tels qu'étaient les évangélistes, ne pouvaient pas être si bien instruits de cela, s'ils ne l'avaient appris des témoins oculaires. C'est une observation de M. Huber rapportée par M. Leclerc, *Bibl. anc. et mod. tom.* XIII, *pag.* 100.

Il ne faut pas au reste confondre le Christ (qu'on voit qui était connu des Romains) avec celui dont parle Suétone dans la Vie de l'empereur Claude, lorsqu'il dit que ce prince chassa de Rome les Juifs qui ne cessaient de remuer par l'impulsion d'un nommé Chrestus. *Judæos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* (*Suet. in Claud. c.* 25). « L'impulsion de Christ, dit M. l'abbé de Pontbriant (*l'Incrédule détrompé*, pag. 225), n'était que le changement de plusieurs qui embrassaient la foi : » Mais en ce cas l'expression de Suétone *impulsore Chresto* eût été des plus impropres en ce qu'elle n'eût pu s'approprier à Jésus-Christ mort, à moins qu'on ne reconnût sa résurrection, son exaltation et son pouvoir divin en agissant sur l'esprit et le cœur de ses disciples par la force victorieuse de l'inspiration. Le nom de *Chrestus* indique d'ailleurs un chef différent de celui que Tacite nomme *Christus* et un chef imposteur venu dans un autre temps sous l'empire de Claude, par conséquent après la mort de Jésus-Christ. Aussi Ussérius, Witsius et d'autres savants ont rendu cette thèse plus que douteuse s'il s'agissait là de Notre-Seigneur.

Ajoutons qu'il ne faut pas confondre non plus ici les Juifs avec les chrétiens, comme l'ont fait par erreur quelques écrivains qui ont dit que l'empereur Claude chassa les chrétiens de Rome : Suétone dit expressément *Judæos*, et saint Luc (*Actes*, XVIII, 2) ne laisse là-dessus nulle équivoque, en disant que « saint Paul trouva à Corinthe un Juif nommé Aquilas, ... nouvellement venu d'Italie avec Priscille sa femme à cause de l'édit qu'avait donné l'empereur Claude que tous les Juifs eussent à sortir de Rome et se joignit à eux. » Il se peut qu'Aquilas était chrétien, ou du moins qu'il avait des dispositions à le devenir, avant son arrivée à Corinthe : mais il paraît clairement qu'il fut exilé de Rome comme Juif et que dans ce cas il ne pouvait être question des chrétiens, dont la conduite soumise et paisible ne mérita jamais l'épithète de séditieux, *tumultuantes ;* ce qui fournit encore une forte considération pour déterminer le sens.

(1) L'empereur Julien (*apud Cyrillum, lib.* VI) fait un aveu formel des miracles de Notre-Seigneur dans le temps même qu'il cherche à en éluder la force. « Il n'a rien fait, dit-il, qui mérite qu'on en parle, à moins qu'on ne compte pour de grandes actions d'avoir guéri des boiteux et des aveugles et d'avoir chassé les démons des possédés dans les bourgs de Bethsaïde et de Béthanie. » Saint Cyrille rapporte ses propres termes que l'on trouve aussi dans les œuvres de cet empereur. *Nisi quis existimet inter maxima ejus opera, claudos et cæcos integritati restituere, et dæmonio correptos adjurare in vicis Bethsaida aut Bethania, magni alicujus facinoris numero habeat* (*Julian. opera, lib.* VI, *p.* 191, *ed. Colon.*, 1688).

Mais outre la force de cet aveu qui confesse une espèce de création nouvelle et de changement miraculeux dont la seule puissance divine est capable, Julien, si passionné pour la magie et qui ne négligea rien pour la rétablir dans tout son lustre, put-il jamais, avec Jamblique et Maxime, imiter la moindre de ces merveilles? C'est le reproche qu'Arnobe faisait en général aux gentils. « Quelles vertus, quels traits de puissance justifient votre attachement pour les philosophes, plutôt que le nôtre pour Jésus-Christ? Quel d'entre eux a jamais d'un seul mot, je ne dirai pas réprimé la furie de la mer ou la violence d'une tempête ; je ne dirai pas encore, quel d'entre eux a rendu la vue à un aveugle, rappelé un mort à la vie ou guéri quelque maladie invétérée? mais seulement guéri la piqûre d'une épine ou l'infirmité la plus légère par une simple parole? » *Vos in philosophis virtutes secuti quas estis, ut magis vos illis, quam nos Christo oportuerit credere? Quisnamne illorum aliquando verbo uno potuit aut unius imperii jussione, non dicam maris insanias, aut tempestatum furores prohibere, compescere : non cæcis restituere lumina, non ad vitam revocare defunctos, non annosas dissolvere passiones, sed quod levissimum est, furunculum, scabiem, aut inhærentem spinulam callo interdictione una sanare.* (*Arnob. adv. Gentil. lib.* II).

(2) Porphyre que saint Augustin (*de Civit. Dei, l.* X) appelle le plus habile des philosophes, nous fournit contre son intention une preuve remarquable du pouvoir surnaturel de Notre-Seigneur en convenant que depuis que Jésus était adoré, les hommes n'avaient plus ressenti des marques publiques de la protection des dieux. C'est Eusèbe qui le rapporte (*Porphyr. apud Euseb. Præpar. Evang. lib.* V, *cap.* 1): *Postea enim quam Jesus colitur, nihil utilitatis a diis consequi possumus ; neque mirum, si tam multis annis peste civitas vexatur cum Æsculapius et alii dii longe absint ab ea.* Ou comme porte le grec Ἰησοῦ τιμωμένου οὐδεμιᾶς τις θεῶν δημοσίας ὠφελείας ᾔσθετο. *Ex quo Jesus colitur, publicam deorum opem nemo sensit.*

Ce passage contient ce que dit ce philosophe à l'occasion d'une peste horrible qui désola l'empire durant quelques années sous le règne de Volusien et de Gallus. Ce trait fut plutôt dicté par l'indignation et la haine contre Jésus-Christ que par le dessein de le louer. Cependant il contient un fait rapporté par les chrétiens et très-intéressant pour la cause du christianisme. Il montre le pouvoir que Jésus-Christ exer-

çait dans son Eglise naissante, en faisant cesser les oracles que les païens regardaient comme des secours, nonobstant la fraude qui les produisait.

Malgré la haine implacable qui fit nommer Celse, Porphyre et Julien, *rabidi adversus Christum canes*, il leur échappait de temps en temps des traits qui rendaient hommage à la vérité, tels que sont ceux-ci rapportés par saint Augustin : « Ce que je vais ajouter, dit Porphyre, va peut-être sembler bien surprenant : c'est que les dieux mêmes ont prononcé dans leurs oracles que le Christ a été un homme très-religieux, ils déclarent qu'il est devenu immortel et en parlent avec les plus grands éloges. » *Præter opinionem, inquit* (August. de Civit. Dei lib. XIX, cap. 22) *profecto quibusdam videatur quod dicturi sumus. Christum enim piissimum dii pronuntiarunt, et immortalem factum et cum bona prædicatione meminerunt.*

Et plus bas : « La déesse Hécate, pressée de dire si le Christ était Dieu, répondit que c'était un homme d'une grande piété et que son âme avait été récompensée par une immortalité bienheureuse. *Hecate interrogata si Christus esset Deus, respondit, piissimum fuisse virum, et animam ejus immortalitate donatam.... anima autem piorum cœlesti sedi insidet.* Ces mêmes témoignages sont rapportés par Eusèbe (*Porphyr. apud Euseb. Demonst. Evang. sub fin. lib.* III, *c.* 6), mais avec moins d'étendue. Que si l'on a peine à croire que quelque oracle ait rendu un tel témoignage, si l'on doute que le démon en fût l'auteur et pût être capable d'un pareil aveu, ceux qui ne rejettent pas la révélation, ou même ceux qui regarderont les Evangiles comme de simples histoires, y trouveront le fait attesté par ces paroles : « Jésus de Nazareth, êtes-vous venu pour nous détruire? Je sais qui vous êtes, vous êtes le Saint de Dieu (*Matth.*, IV, 35). Et plus bas : « Les démons sortaient de plusieurs, criant et disant : Vous êtes le Christ, le Fils de Dieu (v. 41). Porphyre lui-même reconnaissait que les démons étaient forcés à révérer le Christ. Comme on le voit dans Eusèbe (*Démons. Evang.* p. 134) et dans Holstenius (*de Vita Porphyrii, c.* 2). Cet hommage bien avéré des démoniaques rendu constamment à Jésus-Christ et à ses apôtres, prouve bien, comme l'observe M. Jortin, tom. I, p. 14, que leur état n'était ni démence, ni maladie, vu qu'en ce cas ils eussent infailliblement varié dans leurs procédés à cet égard ; les uns auraient peut-être adoré Jésus-Christ, tandis que les autres l'auraient injurié, selon le caprice bizarre de leur humeur. A ces témoignages de Porphyre ajoutons quelque chose sur son caractère et sur ses ouvrages.

Porphyre naquit à Tyr l'an de Jésus-Christ 232 ou 233, et mourut environ l'an 303. Elève de l'éloquent Longin à Athènes, et de Plotin, ce philosophe célèbre par son génie et par le rétablissement du Platonisme, rendu plus absurde et plus impie par la pratique de la théurgie.

Les quinze livres qu'il écrivit d'une manière très-envenimée contre les chrétiens ont péri. Constantin le Grand, Théodose le jeune et Valentinien ne négligèrent rien pour en rechercher et en faire brûler les exemplaires. Ce n'est pas la seule faute qu'un zèle outré et dès lors aveugle a fait commettre. Rien ne pouvait mieux persuader que ces livres contenaient des arguments invincibles contre notre sainte religion. C'était se rendre suspect à pure perte. Malgré le sel et l'agrément dont il assaisonnait ses écrits, il eût été bien satisfaisant pour des chrétiens éclairés de voir que tous les efforts du génie le plus subtil n'avaient pu, durant cinquante années de veilles, parvenir à rendre douteux ni les faits ni la doctrine du christianisme. Il importait surtout que la postérité vît la mauvaise foi qui y régnait, de même que la candeur des apologistes et la solidité de leurs réponses. Cela eût été plus avantageux à la cause que la conservation de ces fragments des ouvrages de Porphyre rapportés çà et là par Apollinaire, par saint Cyrille, Théodoret, saint Augustin, saint Jérôme et Eusèbe. Car enfin, ne donnait-on pas lieu de dire : Vous êtes en dispute ouverte devant le tribunal de l'univers et vous supprimez les pièces de votre partie adverse? Vous lui faites dire telle et telle chose et vous voulez que l'on vous en croie sur votre parole. Avouons que la prudence des premiers disciples de Notre-Seigneur n'eût rien permis de semblable. D'ailleurs il y avait moins de péril qu'on ne s'imagine à conserver des pièces de ce genre. Ainsi le père de la Bletterie (*Vie de l'empereur Julien, liv.* IV, *p.* 244), parlant des fragments des œuvres de Julien conservés par saint Cyrille d'Alexandrie, ajoute : « Ces morceaux sont moins précieux pour les incrédules qu'ils ne se le figurent peut-être. Ils y trouveront des aveux très-accablants. » Mais ces aveux devenaient bien plus forts encore dans l'ouvrage même, à côté des objections de l'incrédule. Je dis la même chose du fameux ouvrage que Celse publia contre les chrétiens sous le titre d'Ἀληθὴς λόγος, qui probablement n'eût pas été d'un grand effet après les apologies de Justin, d'Athénagore, de Tertullien et d'Origène.

(3) Hiéroclès, philosophe païen, vécut au commencement du IVe siècle, sous l'empire de Dioclétien. Il fut président en Bithynie, et ensuite gouverneur d'Alexandrie. Non content de persécuter les chrétiens, il composa un ouvrage intitulé *Philalèthes*, dans lequel il s'avisa de comparer les prétendus miracles d'Apollonius de Thyane avec les merveilles de l'histoire de Notre-Seigneur. Ce qui prouve que les plus grands ennemis de Jésus-Christ convenaient de la réalité de ses miracles. Hiéroclès (*apud Euseb., Demonst. Evang.* pag. 511, 514) les reconnaît dans son écrit pour très-authentiques. Jésus-Christ (dit-il) *a ressuscité les morts; Apollonius n'a-t-il pas forcé les tombeaux de s'ouvrir?* Il ajoutait que si Notre-Seigneur était monté au ciel, Apollonius y était monté pareillement. Le but de l'écrivain était de rendre la religion méprisable ; mais l'imposture était trop visible. Hiéroclès ne gagna rien à soutenir sur la foi du roman de Philostrate, qui avait écrit la Vie d'Apollonius, de pure imagination, sans aucun mémoire historique, et cent ans après la mort de son ridicule héros. Hiéroclès et quelques autres ennemis des chrétiens crurent travailler efficacement contre eux, en suscitant une espèce de rival à Jésus-Christ. Mais ce rival avait vécu il y avait trop peu de temps pour n'être pas aisé à confondre. C'était un simple sophiste grec qui avait été connu jusqu'au temps de Nerva, et les historiens les plus estimés, contemporains des prétendus événements ou à peu près, comme Tacite, Suétone, Pline, Plutarque, Dion, Cassius, Celse même et d'autres, autant ennemis que Hiéroclès du christianisme, n'avaient pas osé en faire mention. Eusèbe publia un discours particulier contre Hiéroclès, et ni lui, ni Lactance (*Inst. Divin.*, lib. V, cap. 2) n'eurent pas grand peine à faire échouer cette vaine tentative.

Tout ce que gagnèrent les fauteurs d'Apollonius de Thyane (qui avec Pythagore devint l'idole de Porphyre, et des nouveaux Platoniciens) fut, de donner un nouveau poids à la vérité, par l'aveu qu'ils faisaient des plus célèbres miracles de Jésus-Christ et de ses disciples ; car ils ne les nièrent jamais ; ils ne faisaient que les comparer comme vrais à des miracles notoirement faux. N'oublions pas d'observer que la vie même d'Apollonius de Thyane n'avait été écrite par Philostrate que pour faire la cour à Caracalla et à l'impératrice Julie, qui étaient passionnés pour la magie et les sortiléges.

Lucien s'en était moqué ouvertement dans son *Pseudomantis*, ayant trop de goût pour donner dans des travers si méprisables, et trop de penchant à la raillerie pour ne pas en badiner.

A ces témoignages rendus solennellement aux mi-

seulement païens, mais ennemis déclarés et persécuteurs des chrétiens. *Que Notre-Seigneur ait prédit diverses choses qui sont arrivées conformément à ses prédictions*, Phlégon (1) nous l'assure dans ses Annales, comme le savant Origène nous l'apprend dans son ouvrage contre Celse. Ce même fait est attesté par le même Phlégon Trallien, s'adressant à l'empereur Adrien. Ici il est bon d'observer que Trallium, patrie de cet auteur païen, n'était pas fort éloignée de la Palestine : de sorte qu'il pouvait aisément avoir été informé de cet événement remar-

racles de Notre-Seigneur par ses ennemis les plus déclarés, nous pouvons et nous devons même joindre ici celui de Celse. *Vous croyez* (disait-il) *qu'il est le Fils de Dieu, parce qu'il a guéri les boiteux et les aveugles*(a).

Après cela quelle inquiétude pourra nous donner l'assaut du plus déclaré déiste? Voici comme parle l'un de ceux qui ont gardé le moins de mesures. « Un peuple entier (me direz-vous) est témoin de ce fait (l'existence et les miracles de Notre-Seigneur). Oserez-vous le nier? Oui, j'oserai, tant qu'il ne me sera pas confirmé par l'autorité de quelqu'un qui ne soit pas de votre parti, et que j'ignorerai que ce quelqu'un était incapable de fanastime et de séduction. » (*Pensées philosophiques*, art. XLVI, édit. de la Haye, 1746).

Réponse. Vous céderez donc (lui répondrai-je) si vous êtes de bonne foi, au témoignage de nos ennemis les plus acharnés. Hiéroclès, Julien, Celse et Porphyre reconnaissent pour certains les miracles de Jésus-Christ et tant d'autres ne sont devenus chrétiens que parce qu'ils n'ont pu résister à la force des preuves qui les constatent, ni conserver les doutes qui les retenaient dans le paganisme.

Les Juifs, tout endurcis qu'ils étaient, ne contestaient point ces miracles : ils blâmaient seulement leur auteur pour les avoir faits le jour du sabbat, et c'est un argument dont Tertullien se servait contre eux. « Vous ne disconveniez point (leur disait-il) que Christ eût fait ces merveilles, puisque vous disiez que ce n'était point pour ses œuvres que vous le lapideriez, mais parce qu'il les avait faites le jour du sabbat. » *Hæc vos operatum Christum nec vos diffitebamini, ut pote qui dicebatis quod propter opera eum non lapidaretis, sed quoniam ista sabbatis faciebat.*

L'observation que fait le savant M. Jortin, tom. II, pag. 16, que tous les miracles de Notre-Seigneur étaient bienfaisants de leur nature, tous utiles aux hommes, ou pour guérir leurs maux corporels, ou pour guérir des préjugés souvent plus funestes que les maux du corps ; cette observation, dis-je, est également sensée et satisfaisante ; conforme d'ailleurs à la bonté et à l'excellent caractère de ce divin envoyé, dont le but était de retracer dans l'homme l'image de Dieu ; mais je ne sais si l'on recevra également l'idée qu'il donne que ces miracles étaient en même temps prophétiques, et des emblèmes significatifs de ses desseins. Tous les types finissant en Jésus-Christ et se développant par sa venue, par sa doctrine, et par le plein accomplissement des promesses faites aux hommes, tout devait être clair et dans ses discours et dans ses actions. Ses miracles étaient la preuve authentique de sa mission divine. Les hommes n'avaient plus besoin d'allégories.

(1) Phlegon de Tralles, dans l'Asie, florissait à Rome vers le milieu du IIe siècle, et vécut jusqu'à l'an XVIII d'Antonin le Pieux. Il était du nombre de ces affranchis célèbres que l'empereur Adrien avait fait élever dans les sciences, et dans le goût délicat des belles-lettres. Doué des plus riches talents, cultivé et chéri par un prince passionné pour la vraie gloire, il fut encore excité par une multitude d'illustres rivaux. Le célèbre stoïcien Epictète, l'historien Florus, Arrien, surnommé le nouveau Xénophon, et bien d'autres philosophes ou orateurs célèbres, rendaient cette cour l'une des plus polies et des plus savantes.

Avec un si beau génie et de tels secours, Phlégon était en état de laisser des ouvrages très-estimables ; mais il ne reste malheureusement de plusieurs que les titres rapportés par Suidas, l'histoire de la 177e olympiade que Photius nous a conservée et des fragments que Meursius et Gronovius ont recueillis. Entre ces ouvrages celui qui mérite le plus nos regrets, est l'*Histoire Universelle* en douze livres, connue sous le nom d'*Histoire des Olympiades*, parce qu'elle commençait à la première olympiade et finissait à la deux cent vingt-neuvième, environ l'an 138 de Jésus-Christ. On la cite souvent sous le nom d'annales ou de chroniques.

C'est dans cette Histoire célèbre que Phlégon, quoique païen, atteste les deux faits dont parle l'auteur, et qui sont si importants à la religion ; le premier est l'accomplissement des prophéties, le second les ténèbres miraculeuses dont nous parlerons dans la note suivante.

Le premier, *que Notre-Seigneur ait prédit diverses choses arrivées conformément à ses prédictions.* Cet article a besoin d'être expliqué. Origène, qui en parle précisément, ne dit point que le témoignage de Phlégon fût relatif à Jésus-Christ. Il n'en juge ainsi que par inférence. Voici ses termes : « Phlégon, dans le treizième ou quatorzième livre de ses Chroniques (si je ne me trompe), attribue à Jésus-Christ la connaissance de quelques événements à venir, et bien que par méprise il mette Pierre au lieu de Jésus, il rend pourtant témoignage à celui qui avait fait la prédiction, que les choses étaient arrivées comme il les avait prédites (Phlegon, lib. XIII et XIV ap. *Euseb.*; *Origen. contre Cels.*, lib. II, § 69).

Malgré le doute d'Origène et la méprise qu'il suppose être arrivée dans les noms, il est vrai que, sur lequel des deux que tombe l'aveu de l'auteur païen, il est également favorable à la religion chrétienne ; puisque le pouvoir de prédire avec certitude ne pouvait venir que de Dieu, qui confirmait ainsi la mission du disciple, et par là même celle du maître. C'est dans ce sens que M. Duplessis Mornay (*de la Vérité de la rel. chrét.*, pag. 1029, édit. d'*Anvers*) et d'autres savants ont rapporté ce passage ; mais ne serait-ce point à la lettre des prédictions de saint Pierre que Phlégon aurait eues en vue ? Sa patrie étant peu éloignée de la Palestine, ne pouvait-il pas avoir appris les prophéties de cet apôtre avec la même facilité que celles de Notre-Seigneur? C'est ainsi que le pensent l'abbé Houteville (*la Relig. chrét. prouvée par les faits*, liv. II, chap. 5) et le R. P. de Colonia. Ce savant jésuite croit qu'il s'agit là des prédictions que saint Pierre avait faites aux Juifs sur leur ruine prochaine, et sur celle de Jérusalem ; et il est bien intéressant d'observer avec lui, qu'Origène écrivait dans un siècle où cette Chronique de Phlégon subsistait tout entière et était entre les mains de tout le monde. Grotius (*de Veritate rel. christ.*, lib. III, p. 212, ed. Elz.) ne dit autre chose de cette histoire, si ce n'est que dans le treizième livre de ses annales il fait mention des miracles de saint Pierre. *Imo Petri miracula Phlegon Adriani imperatoris libertus in annalibus suis commemoravit.* Il cite le deuxième livre d'Origène contre Celse, sans toucher les prophéties de Jésus-Christ ou de son disciple.

Ajoutons cette réflexion ; c'est que cet habile défenseur de la religion chrétienne, je veux dire Origène, n'avait garde de se méprendre avec un pareil antagoniste, et dans une cause si importante.

(a) *Celse*, apud Origen., lib. II.

quable arrivé chez les Juifs dans le siècle qui avait précédé immédiatement le sien. Plusieurs de ses compatriotes pouvaient avoir eu des relations vagues de la vie de Notre-Seigneur avant son crucifiement, et avoir vécu dans le temps du tremblement de terre (1), et de l'éclipse qui causa l'obscurité dont cet

(1) Le passage dans lequel Phlégon parle, à ce qu'on prétend, de l'éclipse et du tremblement de terre arrivés à la mort de Notre-Seigneur, est très-remarquable.

« La quatrième année de la deux cent deuxième olympiade, il y eut une éclipse de soleil, la plus grande qu'on eût encore vue. Il se forma à la sixième heure du jour une nuit si obscure que les étoiles parurent dans le ciel. Il se fit de plus un grand tremblement de terre qui renversa plusieurs maisons de la ville de Nicée en Bithynie (*Phleg.*, *olymp.* 202) (*a*).

S'il s'agit là du miracle éclatant qui se fit à la mort de Notre-Seigneur, rien ne sera plus intéressant que d'en entendre le récit de la bouche d'un païen; mais comme, dans une matière si sainte, on ne peut être trop scrupuleux sur l'usage des moyens que l'on emploie, et qu'on ne doit jamais leur donner de poids aux dépens de la vérité, c'est un devoir indispensable de ne pas laisser ignorer les objections; objections qui portent non sur le fait même, ni sur le texte sacré qui le certifie, mais sur le sens, la force et l'étendue du témoignage que rend à ce fait l'auteur païen dont il est question.

Phlégon nous parle dans ce passage d'une éclipse si considérable, que plusieurs de ceux qui en ont fait mention l'ont jugée totale ou centrale. Pour la rendre plus merveilleuse, on s'avisa d'établir qu'elle était arrivée le jour de la pleine lune. Ce fut Africanus, dont Syncelle (*in Chronogr.*) rapporte les paroles: *Narrat Phlegon Tiberio imperante solis eclipsin plenilunio contigisse.* Circonstance qu'*Origène* réfute (*in Matth. tract.* 35) : *Et Phlegon quidam in Chronicis suis scripsit in principatu Tiberii Cæsaris factum.* Et, en effet, on ne lit rien de tel dans Phlégon. Un historien un peu avide du merveilleux, comme on pourrait le soupçonner par ses deux ouvrages *de Mirabilibus* et *de Longævis hominibus*, n'eût pas négligé cette circonstance.

Il paraît donc que le célèbre Grotius (*Verit. Rel. christ.*, *lib.* III, *p.* 227, *edit. Elzev.*) s'est trompé, et apparemment sur la foi d'Africanus, lorsqu'il donne cette éclipse arrivée dans la pleine lune, et à l'époque précise de la mort de Notre-Seigneur comme un fait certain.

Dès là il n'y a pas lieu à l'objection que l'on eût pu former contre une circonstance si hasardée; mais celle qui naît de la seule éclipse subsiste encore, de l'aveu de tous les astronomes qui en ont parlé (*Ferrand*, *Réflex. sur la relig. chrét.*, *t.* I, *p.* 321), il n'y a eu ni pu avoir aucune éclipse naturelle durant tout le cours de la dix-huitième année de l'empire de Tibère, qui fut celle de la Passion de Notre-Seigneur; que s'il n'y eût point d'éclipse durant cette année, que deviendra l'autorité du passage dont je parle? Notre excellent Grotius et ensuite le savant père de Colonia, avaient-ils assez réfléchi sur l'impossibilité physique d'une éclipse dans la pleine lune, ou simplement sur celle qui résultait des calculs astronomiques? et serait-ce assez pour affermir la foi de dire avec Grotius que le cas arriva contre nature, *contra naturam*, ou avec Bossuet (*Hist. Univers.*, *p.* 105), le père de Colonia (*La Relig. chrétienne autorisée par les païens*, *t.* I, *p.* 15 et 16) et d'autres, « qu'il faut de toute nécessité que ces ténèbres ou cette éclipse fussent des ténèbres et une éclipse surnaturelles, puisqu'elle arriva au temps de la pleine lune, et qu'elle *dérangea absolument le système de l'univers.* Cette preuve de la vérité de la religion, ajoute-t-il, a toujours paru si forte, que ni Porphyre, ni Julien, ni nos autres ennemis, n'ont jamais eu un seul mot à répliquer là-dessus. »

Mais si le fait de l'éclipse est nié absolument, sans qu'on puisse ni le prouver ni surmonter la preuve négative du contraire, tirée des calculs et des lois inébranlables de l'astronomie, il n'y aura pas même lieu au raisonnement que l'on fait pour l'appuyer. D'ailleurs, je ne sais si des lecteurs véritablement philosophes trouveront que ce *dérangement absolu du système de l'univers* puisse jamais avoir lieu dans un miracle, quelque grand et quelque surnaturel qu'il pût être.

Aussi remarquons que les écrivains sacrés ne disent rien de semblable. Voici comme en parle saint Matthieu (*ch.* XXVII, 45): *Or depuis la sixième heure, toute la terre fut couverte de ténèbres jusqu'à la neuvième.*

Saint Marc (*ch.* XV, 33), dit que *depuis la sixième heure toute la terre fut couverte de ténèbres jusqu'à la neuvième.*

Saint Luc (*ch.* XXIII, 44), qu'*il était environ la sixième heure*, *lorsqu'on vit toute la terre couverte de ténèbres qui durèrent jusqu'à la neuvième*, *le soleil fut obscurci*, *et le voile du temple se déchira par le milieu.* J'ai suivi ici la version de MM. de Beausobre et Lenfant, qui est la plus littérale; sur quoi j'observerai,

1° Que l'expression *ténèbres* n'indique pas plutôt un obscurcissement causé par l'éclipse, que celui que produirait une vapeur assez épaisse pour nous dérober le jour.

2° Ces mots, *toute la terre* ne peuvent se prendre à la lettre, puisqu'une éclipse, même totale, ne peut absolument être vue que d'un hémisphère. Ajoutons que selon le style familier aux Juifs, cette expression ne désigne que le pays de la Judée.

3° La durée de ces ténèbres pendant trois heures sert encore à démontrer que ce ne put être l'effet d'une éclipse, non pas à la vérité dans la pensée que semblent avoir eue le père dom Calmet et M. le Clerc, qu'aucune éclipse ne pouvait être d'une si longue durée; cela n'était pas précisément exact, puisqu'on a l'exemple de nombre d'éclipses qui ont duré ce temps-là et plus (*a*). Mais il est vrai aussi que dans celles même qui sont totales, la grande obscurité n'est jamais que de quelques minutes, et par là même ne saurait entrer en comparaison avec les ténèbres dont l'Evangile nous parle.

Il est donc plus qu'apparent que lorsque Phlégon s'est servi du terme d'éclipse pour exprimer ces ténèbres miraculeuses, ç'a été ou parce qu'il en ignorait le véritable sens, ou parce que le plus grand nombre des hommes, qui n'étaient pas astronomes, s'étaient ainsi exprimés avant lui sur ce phénomène arrivé dans la Judée.

Ajoutons que des ténèbres qui règnent en plein midi, et pendant les trois plus brillantes heures du jour, étaient déjà assez merveilleuses pour étonner tout l'univers, qui put l'apprendre par des milliers de témoins.

C'est donc ce prodige que Phlégon a eu en vue, et l'on ne trouvera pas même que les apologistes du christianisme l'aient conçu ou allégué d'une autre manière. Tertullien dit: *Au même instant que Jésus expirait*, *dans le temps que le soleil était au milieu de sa course*, *le jour se déroba......... Ce fait est conservé dans vos registres publics* (*Apol.*, *c.* 21).

(*a*) *Hieronym.* et *Euseb. in Chronico.* — Voyez sur Phlégon *Hurt.*, *Demonstrat. evangel.*, *propos.* III, 8.

(*a*) L'éclipse observée à Lisbonne l'an 1684 commença à 1 heure 30 m. après midi, et dura jusqu'à 4 h. 12 m. (Transact. Philos., n° CLXIV, pag. 749). Celle qui fut vue à Leipzig le 3 sept. 1699, commença à 9 h. 11, et finit à 12 h. 38" 30"'; à la vérité l'obscurcissement dura beaucoup moins.

auteur parle. *Que Jésus-Christ ait été adoré comme Dieu par les chrétiens: qu'ils aient*

Origène, dans son bel ouvrage contre Celse (*contr. Cels., l.* II), se sert de ce prodige des ténèbres et du tremblement de terre qui arrivèrent à la mort de Notre-Seigneur sous l'empire de Tibère, pour prouver la divinité de Jésus-Christ, et il le présente encore dans son commentaire sur saint Matthieu (*tract.* 35) comme une preuve qui devait confondre ses adversaires; c'est à cette occasion qu'il cite Phlégon comme un garant que les païens ne pouvaient récuser, vu qu'il était de leur religion.

On voit dans ces deux apologistes qu'ils s'en tiennent au sens que désignent les *ténèbres*, conformément au style de l'Ecriture: *Dies subducta est*. Le jour disparut, sans dire que ce fut par une éclipse; sentiment qu'ont suivi la plupart des interprètes.

Il ne sera donc plus question de chercher, par rapport à cette éclipse, une nouvelle autorité dans l'ancienne astronomie chinoise. Le père de Colonia (*Relig. chrét. autorisée par les païens, t.* I, *p.* 36), qui allègue avec confiance ce fait, ajoute néanmoins ce correctif, qu'*il mériterait d'être approfondi pour l'honneur de la religion;* voici le nouveau secours qu'il tire de cette source:

« Les Chinois, grands observateurs des astres, comme tout le monde sait, et infiniment exacts à conserver la mémoire et à fixer l'époque de tous les grands événements, ont eu grand soin de marquer dans leurs anciens fastes, que sous le règne de leur sage roi Quam-vu-ti, il y eut dans le mois d'avril une éclipse de soleil qui fut totale, et qui étonna fort ce prince, parce que, disent-ils, elle arriva contre le cours régulier de la nature, et qu'elle mit en désordre leurs astronomes, leurs tribunaux, et dérangea absolument toutes leurs observations: et l'époque qu'ils donnent à cet événement extraordinaire répond précisément à la quatrième année de la deux cent deuxième olympiade, et à la dix-huitième année du règne de l'empereur Tibère. »

Ce savant jésuite rappelle là-dessus ce que l'Evangile nous apprend en termes si exprès et si clairs, « que le Sauveur du monde commença à prêcher la quinzième année de l'empire de Tibère. Le père Colonia ajoute qu'on sait aussi que Jésus-Christ prêcha trois ans entiers, qu'il célébra quatre pâques, et qu'au bout de ce temps-là il mourut pour nous. *Ce fut donc*, conclut ce père, *la dix-huitième année de l'empire de Tibère qu'arriva cette mort, et ainsi tout cadre, l'année et le mois de l'éclipse, sa totalité et le dérangement du système et du cours ordinaire des astres.* »

Mais comme à supposer que les anciens fastes de la Chine ne soient ni altérés ni faits après coup, et que sur l'article en question ils soient tels que Adrien Greslon, les pères Couplet, Intorceta et Rougemont le rapportent; comme, dis-je, dans cette supposition même, il faudrait être sûr que l'année et le mois de l'empire de Quam-vu-ti s'accordât parfaitement avec l'année dix-huitième de l'empire de Tibère; quand tout cela serait, cette chronologie chinoise en dit plus que l'Evangile sur la nature des ténèbres qu'elle attribue à une éclipse totale, et qu'elle étend sur toute la terre. C'est ce qu'on trouvera parfaitement confirmé dans une dissertation que le père Souciet, jésuite, a donnée sur cette éclipse, dans un ouvrage intitulé *Observations chronologiques, mathématiques et physiques faites à la Chine, ou tirées des livres chinois. Paris, in-4°, tom.* II, *pag.* 163.

Il est donc plus prudent de nous en tenir à ce que nous avons de certain (*a*), et après avoir montré l'accord des faits, tâchons de prouver par la chronologie même celui des temps (*b*).

« Pour comparer l'époque des Olympiades employée par *Phlégon*, nous avons besoin:

« 1° De lier ensemble des époques communes aux historiens sacrés et profanes;

« 2° De faire bien remarquer les saisons et les retours périodiques de chacune;

« 3° De fixer d'abord par des vraisemblances l'année de la mort du Sauveur, et de les confirmer ensuite par des caractères particuliers qui déterminent constamment cette époque et l'exactitude du récit de *Phlégon*.

« Les auteurs païens concourent avec l'évangéliste saint Luc, pour nous fournir la liaison des années olympiadiques avec celles de la vie de Notre-Seigneur, et cela de la manière suivante:

« L'an 4726 de la période julienne se célébra la 198[e] olympiade, en été, et peu après le solstice. L'an 4727 de la même période, l'empereur Tibère monta sur le trône de l'empire, au mois d'août, et par conséquent peu de mois après le commencement de la 2[e] année de l'olympiade 198.

« De là il suit que l'an 4741 de la période julienne et peu de mois après le commencement de la quatrième année de la deux cent unième olympiade, environ le mois d'août, Tibère entra dans la quinzième année de son règne. Or c'est à cette quinzième année que saint Luc rapporte le commencement du ministère de saint Jean-Baptiste, dans le courant duquel fut baptisé le Seigneur, après un intervalle de temps qu'il s'agit de déterminer.

« Il paraît d'abord assez clairement par les paroles de l'évangéliste que le baptême de Jésus-Christ n'arriva pas dès les premiers jours de la prédication de saint Jean; ce saint homme ayant eu le temps de baptiser auparavant plusieurs personnes, de leur adresser diverses prédications, et de leur parler même à diverses fois d'une manière prophétique de la venue et du baptême futur du Fils de Dieu.

« D'un autre côté, il y a encore bien de l'apparence que Jean-Baptiste dont le surnom même indiquait le baptême comme une de ses principales fonctions, ne commença pas à l'administrer en automne, ce qui eût prolongé la célébration du baptême jusqu'au commencement de l'hiver; et il est certain que quoique la Judée soit sous un climat chaud, elle ne laisse pas d'être exposée à d'assez grands froids, pour rendre la fin de l'automne beaucoup moins propre que le printemps ou l'été pour la cérémonie du baptême, telle qu'elle se faisait alors; surtout dans les eaux du Jourdain, que l'on sait être naturellement très-fraîches.

« Nous conclurons de ces deux remarques: 1° qu'il est au moins vraisemblable que Jean-Baptiste ne commença son ministère que sur la fin du printemps de la quatre mille sept cent quarante-deuxième année de la période julienne, temps qui appartenait encore à la quinzième année de l'empire de Tibère: 2° que Notre-Seigneur ne fut baptisé que dans l'été de la même année et peut-être sur la fin; par conséquent dans le commencement de la première année de la deux cent deuxième olympiade, tout à fait sur la fin de la quinzième de Tibère.

« Il reste à présent: 1° à lier l'année du baptême de Notre-Seigneur avec celle de sa mort; et 2° à confirmer cette liaison et l'époque même de ces deux années d'une manière plus certaine que des simples vraisemblances.

« Or je dis: 1° que le baptême de Notre-Seigneur doit être considéré comme l'époque du commencement de son ministère, et de ce temps que les auteurs sacrés tant des évangiles que des épîtres disent qu'il

(*a*) M. *Saurin* confirme en peu de mots le sentiment que j'ai établi sur la nature des ténèbres miraculeuses, dans son sermon V, sur les fêtes.

(*b*) Je tire ce qui suit jusqu'au milieu de la col. 925, d'une lettre que feu mon illustre ami et concitoyen M. D. Cheseaux, associé de l'Académie royale des sciences de Paris, m'adressa sur cette matière.

plutôt souffert le martyre que de blasphémer son nom ; qu'en recevant le sacrement de la

a employé (selon les paroles de Daniel, ch. IX, 27) *à confirmer l'alliance à plusieurs. De cette semaine enfin à la moitié de laquelle il a fait cesser le sacrifice de l'oblation.*

« 2° Que la durée de son ministère a été d'environ trois ans et demi, ce que je prouve principalement par l'endroit du prophète Daniel, que je viens de citer, et en second lieu par le nombre des pâques que l'apôtre saint Jean nous apprend avoir été célébrées par Notre-Seigneur dès son baptême. Cet apôtre fait en effet mention de quatre pâques; et quoiqu'il ne dise nulle part que ce sont les seules que le Sauveur ait célébrées depuis son baptême, il est fort naturel de le conclure de l'exactitude qu'il marque à les rapporter.

« Si donc la prédication de Notre-Seigneur a été de trois ans et demi; s'il l'a commencée à son baptême, et si ce baptême est arrivé après le commencement de la première année de la deux cent deuxième olympiade; il s'ensuit que la fin de cette même période, c'est-à-dire la mort du Seigneur a dû arriver peu de mois avant la fin de la quatrième année de la deux cent deuxième olympiade, et par conséquent dans la même année que Phlégon dit avoir été celle de cette éclipse miraculeuse. Ces preuves historiques se trouvent confirmées par des preuves astronomiques ou purement chronologiques que je n'ai pas cru devoir placer ici (*a*). »

Après de telles preuves réunies, on ne sera pas surpris d'entendre dire à Onuphrio Panvini, l'un des meilleurs critiques du XVI[e] siècle, qu'après les témoignages évangéliques, il ne connaissait aucun témoignage humain plus éclatant et plus incontestable que celui de Phlégon sur les ténèbres qui étonnèrent l'univers à la mort de Notre-Seigneur.

Mais supposons même que toutes ces différentes preuves manquent encore du dernier degré de précision et de force nécessaire pour démontrer le parfait accord des époques de ces deux événements ; ne suffit-il pas qu'elles nous forcent à reconnaître ces deux faits uniques dans leur genre, et de même nature, pour des faits très-voisins l'un de l'autre; et ne sommes-nous pas en droit de les regarder comme un seul et même événement, et par conséquent la narration de Phlégon comme une confirmation de celle des évangélistes.

Ce prodige a reçu le témoignage de deux célèbres auteurs païens, puisqu'outre Phlégon dont nous venons de parler, nous avons encore celui de Thallus (*Apud Euseb. Chron. græc.* pag. 77), auteur grec, qui écrivit les histoires syriaques dans le premier siècle de l'Eglise, et qui rapporte dans son troisième livre celle des ténèbres miraculeuses. M. de Tillemont conjecture que Phlégon et Thallus avaient pu tirer ce qu'ils ont dit sur cette nuit extraordinaire, de la relation que Pilate envoya sans doute à l'empereur Tibère au sujet de la mort de Jésus-Christ.

Jules Africain fortifie encore la preuve qui en résulte. Né dans la Palestine, il vécut durant le III[e] siècle et fut auteur d'une Chronologie très-estimée, qui rassemblait en cinq livres l'histoire universelle et abrégée dès la création jusqu'à l'empire d'Héliogabale (V. le P. de Colonia, t. I, p. 29). C'est le plus ancien historien qu'aient eu les chrétiens. Son ouvrage, quoique perdu, se retrouve presqu'en entier dans la Chronique d'Eusèbe qui n'a presque fait que la transcrire, comme l'ont fait aussi Cédrène et Syncelle. C'est Eusèbe (*b*) en particulier qui nous a conservé l'histoire du miracle dont nous parlons (*Chron. græc.*, p. 202), et la preuve que Jules Africain en tire pour établir la divinité de Jésus-Christ par le témoignage même de Phlégon et de Thallus.

Enfin ce qui met ce miracle dans un plein jour, de l'aveu même des païens, c'est qu'il fut rapporté dans les actes publics et dans les registres de l'empire. Nous avons déjà vu Tertullien qui en appelle à ces pièces solennelles, auxquelles il renvoie les Gentils, comme à des monuments incontestables de la vérité : *Eum mundi casum relatum in archivis vestris habetis* (Tertull. *Apolog.* cap. 21); et Lucien, prêtre et martyr, disait, au rapport de Ruffin (*Hist. Eccles.*, lib. IX, cap. 6), à ses juges : *Consulite annales vestros, invenietis Pilati temporibus, dum pateretur Christus, media die fugatum solem, et interruptum diem.* Phlégon ayant écrit par ordre, et comme sous les yeux de l'empereur Adrien, il est très-possible que ses annales aient été déposées dans les archives publiques, comme ne contenant rien qui ne fût également vrai et mémorable. Que si le registre dont parlent Tertullien et Ruffin était une pièce différente, elle nous fournit un redoublement de preuve. On ne sera pas surpris qu'un miracle si bien établi ait été mis en œuvre avec beaucoup de force par les premiers apologistes du christianisme. C'est ainsi que l'ont fait Minutius Félix dans son Octavius, Tertullien dans son Apologétique, Justin Martyr dans son Exhortation aux Gentils, Lactance, saint Jérôme et d'autres. Le savant P. Petau a cru pouvoir assurer que les anciens Pères (qui avaient eu occasion de parler de ce fait) avaient unanimement prononcé que l'éclipse ou l'obscurité miraculeuse rapportée par Phlégon était la même qui arriva à la mort de Notre-Seigneur.

C'était gâter un si beau sujet, que d'y porter les vains ornements d'une éloquence mystique. Ainsi saint Jérôme aurait pu se passer de dire que *le soleil n'osant considérer son Seigneur attaché à une croix*, ou *le soleil touché de ses douleurs* (comme s'expriment saint Grégoire de Nazianze et saint Cyrille d'Alexandrie) *se couvrit d'obscurité.* Et saint Hilaire n'aurait fait aucun tort à la vérité en négligeant cette figure hardie, que *le soleil tomba en défaillance et ne put poursuivre sa course.*

C'est dommage que de grands génies aient été quelquefois emportés par le mauvais goût de leur siècle, ou par la chaleur de leur imagination. Le célèbre Longin (*traité du sublime*, *traduit du grec par M. Despréaux*) avait une idée plus juste du vrai sublime, lorsqu'au milieu des ténèbres du paganisme il admirait l'auguste simplicité des paroles de Moïse : *Dieu dit que la lumière soit, et la lumière fut faite.* Il en fut de même quand Dieu voulut à la mort de son Fils que la lumière fût obscurcie. *Il dit, et la chose a eu son être; il a commandé et la chose a comparu.*

Le lecteur se plaindrait peut-être, si je me taisais tout à fait sur la dernière partie du passage de Phlégon qui d'abord, après ce qu'il dit de l'obscurcissement miraculeux, ajoute qu'*un grand tremblement de terre renversa quantité de maisons dans la ville de Nicée en Bithynie.* « Mais il n'est pas certain que Phlégon ait dit ou eu intention de dire que le tremblement de terre et l'éclipse arrivèrent en même temps. C'est du moins une difficulté que fait M. Bayle (*Diction*, *au mot Phlégon*, not. C.) Il n'a peut-être marqué, ajoute-t-il, si non que ces deux événements furent observés en la même année. Si vous voulez à toute force qu'il ait désigné le même jour, vous vous jetez dans une autre difficulté : car il faudra que vous supposiez que la lumière du soleil disparut en

(*a*) M. de Cheseaux ayant dès lors jugé que cette matière méritait d'être plus approfondie, il l'examina avec plus de soin, et fit à ce sujet la savante dissertation qu'on verra à la fin de cet ouvrage, telle qu'elle s'est trouvée parmi ses msc. après sa mort, retouchée et apostillée de sa main.

(*b*) Le P. Dom Calmet observe qu'Eusèbe met le baptême de Notre-Seigneur à la première année de la CCII[e] olympiade, 15[e] année de Tibère, et sa mort la 4[e] année de la même olympiade, 18[e] de Tibère ; ce qui confirme le calcul que l'on a vu ci-devant.

cène ils aient fait vœu de s'abstenir du péché, selon le précepte de saint Paul ; qu'ils aient formé en secret des assemblées pour leur culte, et qu'ils eussent coutume de s'unir pour chanter des hymnes ; c'est la description que Pline le jeune (1) fait des chrétiens de son temps, en-

plein midi dans la Bithynie, et, par conséquent, que les ténèbres de la passion de Notre-Seigneur furent générales par toute la terre. Ce sentiment a toujours été combattu par des personnes qui n'avaient aucun dessein de faire du préjudice à l'orthodoxie, et il est sujet à une difficulté dont on a bien de la peine à soutenir la pesanteur ; car comment peut-on comprendre que si cette obscurité fût arrivée dans tout le monde, Phlégon eût été le seul ou presque le seul qui en eût parlé ? »

Je rapporte l'objection tout entière pour ne lui rien dérober de sa force ou de sa faiblesse. Elle serait en effet sans réplique si les ténèbres avaient dû régner partout où le tremblement de terre se fit sentir ; mais il était très-possible que l'obscurité couvrît la seule Judée, et que la terre trembla en des lieux plus éloignés.

De savoir si cela arriva de cette manière, j'avoue que je n'ai rien de plus fort à alléguer en faveur de cette opinion, que l'acquiescement d'Origène (*contr. Cels.*, lib. II) et l'usage qu'il fait contre Celse du passage de Phlégon (*idem, tractat.* 35 *in Matth.*) pour prouver l'un et l'autre de ces prodiges ; ce qu'il réitère avec la même confiance dans un autre ouvrage.

Le fait n'étant pas impossible de sa nature, moins encore dès qu'on y intéressera la toute-puissance divine, il serait téméraire peut-être de le nier déterminément. Néanmoins à l'envisager par le simple raisonnement, il paraîtrait aisément douteux que Phlégon ait regardé le tremblement de terre arrivé en Bithynie comme une suite de l'éclipse prodigieuse. En effet il est peu vraisemblable que le tremblement miraculeux se soit fait sentir au delà des lieux où l'obscurité miraculeuse régnait. Le but de Dieu dans ce prodige fut sans doute d'ouvrir les yeux des Juifs sur le caractère auguste de son Fils, et de les effrayer salutairement sur le crime que leurs chefs venaient de commettre en sa personne. Il semblait naturel encore que ce prodige arrivât dans le pays auquel Jésus-Christ semblait avoir borné ses miracles propres et sa mission ; et comme il est prouvé que les ténèbres ne régnèrent que sur la Judée, dans laquelle avait été limité son ministère, il était apparent que le tremblement de terre n'eut pas une plus grande étendue.

Il est donc très-possible qu'Origène se soit trompé dans le sens qu'il attache au passage de Phlégon. Cela est d'autant plus apparent, que saint Matthieu, le seul des évangélistes qui fasse mention de ce tremblement de terre, ne s'exprime point d'une manière contraire à cette opinion. *En même temps*, dit-il, (chap. XXVIII, 51, 52) *le voile du temple se déchira en deux, depuis le haut jusqu'en bas, la terre trembla, des rochers se fendirent, des tombeaux s'ouvrirent et les corps des saints, qui étaient morts, ressuscitèrent.*

Rien n'est plus naturel que d'entendre ici cette expression, *la terre trembla*, de la même manière que nous avons expliqué ci-devant les paroles du même apôtre, *toute la terre fut couverte de ténèbres.* Expression bien plus forte, lorsqu'il dit *toute la terre* que lorsqu'il dit simplement *la terre.* Il paraît donc toujours plus évidemment que ces deux prodiges n'éclatèrent que dans la Judée et aux yeux des Juifs.

Si dans les règles de l'exacte critique je n'ai pu admettre l'usage que fait Origène, et qu'ont fait après lui divers apologistes du christianisme, du témoignage de Phlégon sur le tremblement de terre, je tâcherai de remplir ce vide par le témoignage d'un déiste plus propre à confirmer la révélation par la résistance déclarée que sa raison y apporte. Je le tire d'un ouvrage anglais de M. Fleming, (*Christology.* tom. II, p. 97), qui n'a pas été traduit. Je traduirai ce morceau également singulier et intéressant.

« Un gentilhomme très-estimable, qui avait voyagé dans la Palestine, m'a, dit-il, assuré que son compagnon de voyage, déiste plein d'esprit, s'amusait, chemin faisant, de toutes les histoires que les prêtres catholiques voulaient lui conter sur les lieux sacrés et les reliques. Ce fut dans la vue de s'en moquer qu'il alla visiter les fentes du rocher que l'on montre sur le mont Calvaire comme l'effet du tremblement de terre arrivé à la mort de Jésus-Christ, et que l'on voit aujourd'hui renfermé dans le vaste dôme construit par l'empereur Constantin le Grand. Mais lorsqu'il vint à examiner ces ouvertures avec l'exactitude et l'attention d'un naturaliste ; il dit à son ami : *Je commence à présent d'être chrétien*, j'ai fait, continua-t-il, une longue étude de la physique et des mathématiques, et je suis assuré que les ruptures du rocher n'ont jamais été produites par un tremblement de terre ordinaire et naturel. Un ébranlement pareil eût à la vérité séparé par ses secousses les divers lits dont la masse est composée : mais c'eût été en suivant les veines qui les distinguent, et en rompant leur liaison par les endroits les plus faibles. J'ai observé que cela est ainsi en d'autres rochers que les tremblements de terre ont rompus, et la raison ne nous apprend rien qui ne s'y conforme. Ici c'est tout autre chose. Le roc est partagé transversalement, la rupture croise les veines d'une façon étrange et surnaturelle. Je vois donc clairement et démonstrativement que c'est le pur effet d'un miracle, que ni l'art ni la nature ne pouvaient produire. C'est pourquoi, ajouta-t-il, je rends grâces à Dieu de m'avoir conduit ici pour contempler ce monument de son merveilleux pouvoir; monument qui met dans un si grand jour la divinité de Jésus-Christ. » Je ne décide rien sur la justesse de la conséquence tirée par le déiste.

(1) Pline le jeune (*lib.* X, *lettre* 97, *trad. de M. de Sacy*) s'explique ainsi dans sa lettre à l'empereur Trajan : « Ils assuraient que toute leur erreur ou leur faute avait été renfermée dans ces points : qu'à un jour marqué ils s'assemblaient avant le lever du soleil, et chantaient tour à tour des vers à la louange de Christ, comme s'il eût été Dieu ; qu'ils s'engageaient par serment non à quelque crime, mais à ne point commettre de vol ni d'adultère, à ne point manquer à leur promesse, à ne point nier un dépôt ; qu'après cela ils avaient coutume de se séparer, et ensuite de se rassembler pour manger en commun des mets innocents. »

C'est ici le témoignage le plus illustre, le plus ancien et le moins suspect qui ait été rendu aux chrétiens. Pline le jeune avait fleuri (du moins en partie) dans le siècle même de Jésus-Christ. Homme consulaire, augure, gouverneur de la Bithynie et du Pont, et plus que tout cela, homme rempli de raison et de lumières ; rien ne lui manquait de tout ce qui pouvait donner du poids à son témoignage. Fortement attaché au paganisme, rien ne pouvait rendre ce témoignage suspect. Ministre d'un prince (*a*) qui (quoique la bonté même) n'aimait pas les assemblées qui avaient un air d'association (*b*), et prenait ombrage

(*a*) Trajan fut si bon prince qu'après sa mort le vœu des acclamations publiques était, *sis Trajano melior, Augusto felicior.* « Puissiez-vous être meilleur que Trajan, et plus heureux qu'Auguste. » Cependant on a remarqué que le christianisme fleurit plus sous l'autorité des mauvais empereurs qui s'embarrassaient peu de la religion, que sous l'empire des bons, qui étaient plus attachés à la religion dans laquelle ils étaient nés.

(*b*) Preuve en soit qu'il défendit en Asie l'assemblée des bacchanales, et qu'il n'approuva pas l'établissement que Pline lui proposait d'une compagnie d'ouvriers publics,

viron soixante et dix ans après la mort de Jésus-Christ : relation qui s'accorde en tout avec ce que nous apprennent les écrivains sacrés, de l'état de l'Eglise primitive après le crucifiement du Sauveur du monde. *Que saint Pierre, dont les miracles sont renommés dans l'Evangile, ait fait bien des choses merveilleuses ;* c'est un aveu de Julien l'Apostat (1), qui par cette raison le représente comme un grand magicien, et celui que Notre-Seigneur avait rendu dépositaire de ses secrets magiques. *Que les démons et les mauvais esprits lui fus-*

de celle des chrétiens ; ami intime de Suétone et de Tacite (*a*), deux hommes illustres qui s'étaient déclarés leurs ennemis, et entouré des gouverneurs de la Palestine et de la Syrie, qui persécutaient violemment la nouvelle religion, rien ne pouvait disposer Pline en faveur des chrétiens, que son équité naturelle et la pureté de leur vie. Aussi rend-il la plus exacte justice à leur innocence ; et le seul vice qu'il leur reproche, et pour lequel il avoue qu'il en fait conduire quelques-uns au supplice, est cette inflexible persévérance qui faisait leur gloire. *Neque enim dubitabam, qualecunque esset, quod faterentur, pervicaciam certe, et inflexibilem obstinationem debere puniri.* A l'entendre, il semble qu'on ne punissait dans les chrétiens qu'un nom ou une profession sans crime. La lettre entière a l'air d'une apologie que la vérité arrache, et qui n'a pu être démentie par l'enquête la plus rigoureuse, pas même par des témoins ouïs dans les tourments de la question ; ce qui mérite extrêmement d'être observé. *J'ai jugé*, dit-il, *qu'il était nécessaire d'arracher la vérité par la force des tourments à deux filles esclaves, qu'ils disaient être au fait du mystère de leur culte, mais je n'y ai découvert qu'une mauvaise superstition portée à l'excès*, c'est-à-dire un culte opposé à la religion dominante, accompagné de beaucoup de zèle et de piété.

On a beaucoup commenté cette lettre, et entre les observations que l'on a faites pour en relever les avantages, il s'en offrait une qu'on a négligée ce me semble, quoique très-importante pour la gloire du christianisme. C'est que ceux qui firent cette déposition si honorable n'étaient pas des chrétiens affermis, et parlant dans leur propre cause : c'étaient de faux chrétiens et de faux amis, qui abandonnaient lâchement la vérité de la religion qu'ils avaient commencé de professer ; et qui venant de maudire Jésus Christ pour rentrer en grâce, pouvaient bien encore faire leur cour aux dépens des chrétiens, et leur refuser un témoignage qui faisait d'eux le plus bel éloge. *Tous ces gens-là* (dit Pline) *ont adoré vos images, avec celles des dieux, et ils ont chargé le Christ d'imprécations. Voici, à ce qu'ils protestent tous, à quoi se réduisait toute leur faute, ou toute leur erreur. Ils disent qu'à certains jours marqués, ils avaient accoutumé de s'assembler avant le lever du soleil pour chanter alternativement des hymnes à l'honneur de Christ*, etc. (*Traduction du P. de Colonia.*)

Qu'on pèse bien la nature du témoignage, et quelles bouches le rendent ; on ne manquera pas d'y trouver une force nouvelle pour soutenir la sainte cause du christianisme.

Le fruit d'une intercession si bien conduite fut de porter l'empereur Trajan, par la seule force de son équité, à modérer la persécution, malgré le fond d'aversion qu'il eut toujours pour les chrétiens. Non-seulement il interdit absolument la voie odieuse des délations secrètes et anonymes ; mais il condamne de même celle d'une *inquisition* magistrale. *Il ne faut pas* (dit-il) *en faire perquisition ; mais s'ils sont accusés et convaincus, il les faut punir.* S'ils étaient coupables, pourquoi ne les pas rechercher, et s'ils étaient innocents, pourquoi les punir sur une accusation toujours passionnée ? C'est l'invincible dilemme que faisait Tertullien : *Si damnas, cur non inquiris ? Si non inquiris, cur non et absolvis ?*

Qui pourrait s'imaginer qu'on n'ait pas senti tout l'avantage d'avoir un panégyrique du christianisme de la main d'un païen de cette importance ; et qu'on ait poussé l'imbécillité du zèle jusqu'à vouloir contre le bon sens faire de Pline le jeune un martyr chrétien ? Je dis contre le bon sens ; car outre la vérité de l'histoire qui était totalement renversée, le témoignage de Pline païen perdait tout son crédit dès qu'on en faisait un martyr. Voilà donc une fable pieuse dont on n'avait pas besoin pour grossir les fastes de la religion. En voici en bref l'origine. Un mot du Martyrologe romain a donné lieu à cette absurde illusion. L'histoire d'un chrétien nommé Sécundus, décapité à Côme et désigné martyr au 6 août, fut commentée par les légendaires. On n'hésita point de le confondre avec C. Plinius, Cécilius Sécundus ; et on chercha à l'autoriser par la Chronique apocryphe de Flavius Dexter, préfet du prétoire d'Orient, ami et contemporain de saint Jérôme. Cette Chronique était pourtant un ouvrage fabriqué plus de mille ans après la mort de l'auteur par un religieux espagnol nommé Bivarius, de l'aveu sincère du P. de Colonia.

Ce savant jésuite en parle avec beaucoup de sens et de candeur : mais s'il a raison de blâmer la canonisation de Pline, il n'en a pas autant de dégrader sa vertu en disant que *parmi tant de vertus humaines, qu'il avait au degré le plus éminent, il n'eut pas une seule vertu du christianisme.* L'immortalité à laquelle il allait à visage découvert, comme le dit son élégant traducteur, ne saurait être un motif suffisant pour en juger de cette manière.

Pour ce qui est de la fable de la délivrance de l'âme de Trajan par l'intercession de saint Grégoire le Grand, elle est indigne de toute réfutation, quoique répétée ou copiée par une foule d'auteurs applaudis.

Joignons au témoignage de Pline celui de Lucien, qui ne sera pas d'un moindre poids. Lucien de Samosate était d'un caractère trop libre pour être suspect dans son témoignage. Ses railleries sur le paganisme, dans son *Philosopseudes*, et sur le christianisme dans son discours *de Morte Peregrini* ; les traits hardis qu'il lança sur Jupiter même dans son *Jupiter Tragœdus*, le mettent à couvert de tout soupçon de flatterie. Puisqu'il ne ménageait pas les divinités les plus universellement révérées, il n'était pas d'un génie à épargner le chef d'une secte nouvelle. Néanmoins au milieu des satires qu'il lâche contre les chrétiens, il lui échappe des traits de vérité et des témoignages qui leur font honneur. *Leur législateur* (dit-il) *leur persuade qu'ils sont tous frères.... Ils se séparent de nous, ils renient les dieux des Grecs ; ils adorent leur docteur crucifié et conforment leur vie à ses lois. Ils méprisent les richesses ; tout est commun entre eux, et ils sont constants dans leur foi.... Jusqu'à ce jour ils adorent ce grand homme crucifié dans la Palestine :* Μέγαν ἄνθρωπον, etc. (*Lucian. de morte Peregrini*).

gagés pour secourir dans les incendies (*Pline, Epist.* lib. X, *ep.* 42).

(*a*) Tacite traitait la religion chrétienne d'*exitialis superstitio* (*Annal.* XV), *et* Suétone appelait les chrétiens, *genus hominum superstitionis novæ ac maleficæ* (*Vit. Neronis*).

(1) Sur cet aveu de l'empereur Julien à l'égard des miracles de saint Pierre, voy. Cyrille, lib. VI et X *contr. Julian.* et Julien lui-même dans ses œuvres, lib. VI, p. 191, edit. Colon. 1688. N'oublions pas non plus sur les vertus des chrétiens le témoignage glorieux qu'il rend à leur charité dans sa lettre à Arsace grand prêtre de Galatie (*Julian. ad Arsac. et fragm. epist.* 49 *et* 62).

sent soumis; nous pouvons l'apprendre de Porphyre (1), qui reproche aux chrétiens, que depuis que Jésus avait commencé d'être adoré, Esculape et les autres dieux n'avaient plus commercé avec les hommes.

§ III. — *Comment Celse décrit les miracles de Notre-Seigneur.*

Celse (2) assure la même chose, lorsqu'il dit que le pouvoir qui semblait résider chez les chrétiens, venait de l'usage de certains noms, et de l'invocation de certains démons.

Origène remarque sur ce passage que l'auteur ne forme aucun doute sur le fait en lui-même, lorsqu'il a ici en vue les chrétiens qui chassaient les démons, et qui guérissaient ceux qui en étaient possédés. Ce fait avait été vu fréquemment, et lui-même en avait été témoin oculaire, comme il l'assure dans un autre endroit de son discours contre Celse : mais en même temps il nous certifie que ce pouvoir miraculeux ne s'exerçait au nom d'aucun autre que de Jésus ; à quoi l'on pourrait ajouter divers passages tirés de l'Evangile, dans lesquels il paraît manifestement qu'en tout cela il n'y avait rien qui sentît l'invocation des démons.

Celse se trouvait tellement pressé par l'histoire des miracles de Notre-Seigneur et par les témoignages qu'on leur rendait (3), que quoiqu'il fasse connaître qu'il ne les croit pas véritables, il n'ose cependant compter sur la validité de cette réponse, sur laquelle il était si facile de le réduire au silence. Il cherche donc une seconde retraite, au défaut de la première, en établissant que Notre-Seigneur était magicien. Ainsi il compare ces merveilleux repas, dans lesquels *Notre-Seigneur nourrit en deux différents temps, avec quelque peu de pain et de poisson, plusieurs milliers de personnes*, à ces festins magiques des enchanteurs égyptiens, qui présentaient à leurs convives des mets illusoires, qui n'avaient ni substance ni réalité ; ce qui supposerait qu'une multitude affamée et défaillante eût pu être rassasiée par des chimères (1), fortifiée et rafraîchie par des om-

(1) Voyez la note 2, col. 916, où se trouve le passage de Porphyre qui attribue au culte rendu à Jésus-Christ la cessation du commerce des dieux avec les hommes.

(2) Origène rapporte le sentiment de Celse sur les miracles qu'opéraient les chrétiens, et que cet adversaire attribue au sortilége et à l'usage de certains noms. Origène se récrie contre cette calomnie. « Il est visible, dit-il, que ce n'est pas leur propre pouvoir qu'ils exercent : mais celui de Jésus, lorsqu'ils en prononcent le nom, et qu'ils en rappellent les faits merveilleux. C'est par ces paroles que les démons sont souvent chassés des hommes qui s'en trouvaient possédés, et cela arrive aussi souvent que l'on use de ce moyen dans une droite intention et avec une vive foi. Ce nom sacré a une vertu si efficace, que quelquefois même il opère quoique prononcé par les méchants. » Voici les propres paroles de ce Père (*Origen. contra Cels.* lib. I) :

Post hæc, nescio quare Celsus ait dæmoniorum quorumdam, nominibus et incantationibus videri pollere christianos ; opinio subindicans excantatores et expulsores dæmonum ; quod quidem manifestam præ se fert calumniam. Non enim pollere videntur; sed nomine Jesu cum commemoratione ejus factorum. Nam his verbis sæpe numero profligati sunt dæmones ex hominibus, præcipue quoties qui enuntiant ea, sano affectu et integra fide proferunt. Tanta certe vis nomini Jesu inest, ut nonnunquam etiam a malis nominatum sit efficax. (Voy. aussi Justin. *Apol.* I; *idem Dialog. cum Tryph.*)

(3) C'est une chose bien remarquable que Celse l'un des ennemis les plus déclarés des chrétiens, et d'ailleurs homme très-subtil, n'ait pu résister à l'évidence des miracles de Jésus-Christ, et au témoignage victorieux des témoignages qu'on leur rendait : les Juifs les plus obstinés et les plus attentifs à en découvrir le faible, avaient déjà échoué dans cette entreprise, et n'avaient rien pu opposer à la lumière de tant de merveilles ; les pharisiens et les sadducéens, les deux sectes les plus orgueilleuses de cette nation, les plus opposées à l'établissement de la doctrine dont les miracles prouvaient la divinité, n'osèrent jamais en disconvenir. *Et lorsqu'ils demandaient à Jésus-Christ qu'il leur fît voir quelque miracle du ciel* (*Matth.* XVI, 1), cela même insinuait qu'ils reconnaissaient pour réels ceux qu'il avait faits sur la terre; mais qu'ils le défiaient en quelque sorte d'opérer dans le ciel ou dans les airs des prodiges qu'ils estimaient sans doute plus difficiles et plus éclatants, comme si la résurrection d'un mort ou la connaissance des pensées les plus secrètes eussent été plus faciles que de causer un orage ou une éclipse. Cette réalité des miracles de Notre-Seigneur était si frappante, que la voix publique formée par une multitude de Juifs endurcis, ne la lui contestait point, et le regardait, non comme un imposteur, mais comme un prophète inspiré du ciel. Aussi quand le Seigneur *demanda à ses disciples* (*Matth.* XVI, 13 *et* 14) *Qui dit-on que je suis, moi le Fils de l'homme? Ils lui répondirent : Les uns disent que vous êtes Jean-Baptiste, les autres Elie, les autres Jérémie, ou quelqu'un des prophètes.* De sorte qu'il paraît que l'imputation de jeter dehors les diables par Beelzebuth, prince des diables, n'était faite que par un très-petit nombre, et fut jugée odieuse et sans vraisemblance.

(1) St Matthieu (XIV, 20 *et* 21) lève toute équivoque par la précision de son récit. *Tous en mangèrent* (dit-il) *et furent rassasiés; et on remporta douze paniers pleins des morceaux qui restèrent. Or ceux qui avaient mangé étaient au nombre d'environ cinq mille hommes sans compter les femmes et les petits enfants.* Le fait est donc que cinq pains et deux poissons furent distribués à cinq mille hommes, sans compter les femmes et les petits enfants, qui faisaient encore un nombre considérable ; que tous en mangèrent, que tous furent rassasiés, et qu'enfin on remporta douze paniers des pièces qui en restèrent, c'est-à-dire beaucoup plus qu'on n'en avait eu d'abord avant que d'en avoir mangé. Cette dernière circonstance mérite bien l'attention ; car, quoiqu'un commentateur d'ailleurs très-sage, dise que ce fut *afin que rien ne se perdît;* il est visible que le but de Notre-Seigneur en l'ordonnant, fut de rendre le miracle de la multiplication plus sensible et plus indubitable, non-seulement par le rassasiement de cette foule affamée ; mais de plus en mettant sous les yeux de tout ce peuple un résidu assez considérable de ce pain miraculeux, pour que l'on pût en manger encore, le contempler et le toucher à loisir ; répondre aux difficultés par le témoignage réitéré de ses propres sens ; en sorte qu'il ne fût plus possible de douter un moment de la réalité de ce prodige. Au reste la solution de Celse n'en éludait et n'en affaiblissait en aucune façon l'éclat ; rassasier cinq mille hommes sans aliments eût été un fait aussi merveilleux que de les rassasier par le secours de cinq pains et de deux poissons. Cette illusion (si c'en était une) n'eût pu être l'effet que de la toute-puissance divine, qui s'exerce bien plus naturellement par le bien qu'elle

bres. Celse voyait parfaitement que ces miracles avaient eu trop de témoins oculaires pour espérer qu'il lui fût possible d'en réfuter la multitude, et que ces troupes nombreuses en ayant répandu le bruit, il ne lui restait, pour les décréditer, que de les attribuer à la magie. Il ne lui suffisait pas en effet de dire qu'un miracle, attesté par plusieurs milliers de témoins oculaires était une invention des disciples de Jésus-Christ (1), c'est pourquoi en reconnaissant le témoignage pour authentique, il s'efforce de montrer combien cette multitude était abusée.

§ IV. — *Que les autres incrédules en ont parlé de la même manière, qu'on prouve être incompatible avec la raison.*

Les païens non convertis, pressés par le nombre d'autorités qui confirmaient les miracles de Notre-Seigneur, de même que les les Juifs incrédules qui en avaient été les propres témoins, étaient forcés de les attaquer de la même sorte. *Opérer des miracles* produit que par le misérable prestige d'un enchantement.

(1) Judas trahit Jésus; mais sans pouvoir découvrir aux Juifs rien qui ternît son ministère et le chargeât d'imposture. Il ne révèle rien; au contraire la honte et le désespoir suivent de près sa trahison. Il rapporte aux Juifs l'odieux prix de son crime, en s'écriant: *J'ai péché en trahissant le sang innocent* (*Matth.* XXVII, 4); il se pend ensuite pour se délivrer du tourment que lui causaient ses remords. Le repentir de cet avare disciple anéantit toute idée de complot. *Le champ acheté de cet argent même pour la sépulture des étrangers est* (dit M. l'abbé Pluche) *un monument destiné à en instruire toute la terre.*

Ajoutons que si les miracles eussent été faux, tant de mauvais chrétiens, qui, dès les temps des apôtres troublèrent l'Eglise par leurs hérésies, comme les judaïsants, les nicolaïtes, les cérinthiens, les gnostiques, les valentiniens, les basilidiens et autres, contre lesquels les apôtres et leurs successeurs s'élevèrent avec tant de force; tous ces ennemis secrets ou déclarés, ou tout au moins quelqu'un d'eux, n'auraient pas manqué de déceler une telle fraude; néanmoins aucun d'eux ne révéla jamais, et sans doute ne put découvrir de fourberie ni rien de pareil. Joignons y tant d'observateurs vigilants parmi les païens, tant d'émissaires acharnés d'entre les Juifs; jamais aucun homme dans cette foule d'antagonistes ne parvint à surprendre les chrétiens, en faute, ou n'entreprit de les en convaincre. Ajoutons que les miracles opérés par les apôtres et les disciples de Jésus-Christ dûrent nécessairement avoir les mêmes caractères que les siens, surtout celui de ne pouvoir être confondus avec l'effet d'aucun art humain, et d'avoir une foule de témoins qui pussent en attester la réalité et la certitude. Tels furent les prodiges que Notre-Seigneur opéra en *apaisant une tempête* (*Matth.*, VIII, 23, 27); *la résurrection de la fille de Jaïrus*, chef de la synagogue (*Matth.* IX, 18); *la multiplication des pains* (XIV, 13, 21), celui de *marcher sur les eaux et d'y faire marcher saint Pierre* (*Ibid.*, 22, 33); des *malades guéris par l'attouchement de ses habits* (*Ibid.*, 34, 36). Tous ces miracles et de pareils étaient d'un éclat, d'un ordre et d'une publicité qui ne pouvaient laisser aucun doute aux témoins les plus incrédules.

Il est remarquable que Suétone (*in Nerone*, *c.* 16) appelle les chrétiens une secte de magiciens ou d'enchanteurs: ce qui prouve le caractère merveilleux des choses qu'ils opéraient. *Afflicti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novæ ac maleficæ.* A cette occasion Patin rapporte cette inscription curieuse dans sa belle édition de Suétone, enrichie de notes et de médailles.

NERONI. CL. CÆS.
AUG. PONT. MAX.
OB PROVINC. LATRONIB.
ET HIS QUI NOVAM.
GENERI. HUM. SUPER.
STITION. INCULCAB.
PURGATAM.

C'était là le mal que la religion chrétienne causait au genre humain, ou plutôt aux prêtres païens, dont elle sapait le pouvoir, et qui donnait lieu à Tacite d'appeler les chrétiens *genus hominum publico exitio repertum et pœnis nunquam satis coercitum.*

La superstition que l'on imputait à cette religion naissante était principalement celle que les païens attachaient à l'invocation du nom de Jésus, et au pouvoir merveilleux que les chrétiens exerçaient par ce moyen. Leur imputation était donc un aveu public et un témoignage authentique de la réalité indubitable de ces miracles.

L'inscription de Néron a encore ceci de remarquable, c'est qu'elle prouve le progrès étonnant de la doctrine chrétienne. Elle dit des chrétiens qu'ils inculquaient ou persuadaient au genre humain leur nouvelle religion. Si c'était par la doctrine elle-même, rien n'en montrait mieux la divinité; si c'était par les miracles, rien n'en montrait mieux le nombre et la certitude.

Au reste le langage de cette inscription était bien différent de celui que tenait M. Antonin dans ce fameux édit qu'il fit afficher à Ephèse au temple commun de l'Asie. *Vous êtes si ignorants et si aveugles* (dit-il aux gouverneurs païens) *que non contents d'oublier tous vos dieux et le culte que vous devez au Dieu immortel, vous persécutez encore jusqu'à la mort ceux qui le servent et qui l'adorent.*

On voit cet édit à la fin de la 2e Apologie de Justin Martyr. (Edit. 1686. fol. p. 100). On a calculé que ce rescript fut envoyé à l'assemblée générale des villes d'Asie l'an 140 de Notre-Seigneur et la troisième année du règne de M. Antonin (*Euseb.*, *Hist. Eccl.* lib. IV, c. 13). On regarda la tranquillité qu'il y donnait aux chrétiens comme le fruit de l'apologie qui lui fut présentée par Justin martyr (*Vie de M. Antonin par M. et Mme* Dacier, p. 22. éd. d'Amsterd. 1707). Ce prince équitable défendit de les inquiéter, à moins qu'ils ne parussent former quelque dessein contre le repos public.

Telle est la façon dont on a coutume de parler de cet édit, qu'il serait agréable et avantageux de mettre au rang des pièces favorables au christianisme. Mais il a trop de conformité avec l'apologie de Justin, et montre trop de faveur, pour ne devenir pas suspect d'avoir été forgé après coup, et peut-être même bientôt après la mort du prince qu'on faisait parler. C'est le sentiment de *Dodwell*: *Mihi fateor suspectum esse hoc edictum, magisque ad mentem christianorum esse conceptum quam illud concepturus fuerit gentilis imperator* (Dodwell. Dissert. XI, 257). M. Jortin suit ce sentiment et rejette également l'édit que l'on prête à M. Aurèle (*Remarks, on Eccles. Hist.*, tom. II, p 168 170). Ce savant observe la contradiction qu'il y aurait entre la peine de mort décernée dans cet édit contre les accusateurs des chrétiens, et le martyre que souffrit dix ans après Apollonius, homme d'un mérite éminent, sous l'empire de Commode, fils de M. Aurèle, quoique l'on ajoute que l'esclave qui l'avait accusé fut mis à mort. Ce qu'il en conclut n'est pas cependant que ce martyre soit fabuleux, ni que cet empereur n'eût donné aucun rescrit qui fût favorable aux chrétiens: il croit très apparent que M. Aurèle, à l'imitation de Tite, de Nerva et de Trajan avait

par la magie (1), était chez les païens une façon de parler équivalente à celle des

publié des édits contre les délateurs en général, et contre les domestiques délateurs en particulier; de sorte que celui-ci fut puni; sans juger néanmoins convenable de faire grâce à Apollonius publiquement accusé et persévérant dans sa religion. Le sénat, qui ne fut jamais favorable aux chrétiens, put (dit-il) le condamner justement à mort en vertu du rescrit de Trajan adressé à Pline, par lequel ce prince défendait d'informer contre eux, mais ordonnait de les punir s'ils étaient déférés et convaincus. *Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt.*

(1) « Celse (dit *Origène contr. Cels.*, liv. II, p. 80), invente des calomnies contre les miracles du bienheureux Jésus, en disant qu'ils sont faits par l'art enchanteur des Egyptiens. Mais je ne tire pas seulement ma preuve de ces miracles; c'est aussi de tous ceux qui ont été opérés par les apôtres du Seigneur, puisque sans ce pouvoir merveilleux ils n'eussent jamais pu émouvoir leurs auditeurs, leur persuader de quitter les superstitions de leur patrie, d'embrasser la doctrine qui leur était annoncée, et la défendre eux-mêmes jusqu'à la mort. »

C'était une opinion anciennement répandue parmi les Juifs, que le Messie créerait du pain d'une manière miraculeuse. Ils concluaient cela de ce passage du psaume LXXII, 16 : *Une poignée de froment étant semée dans la terre, au sommet des montagnes, son fruit mènera bruit comme le Liban.* Ainsi, Celse voulant décréditer un miracle auquel on devait reconnaître le Messie, devait nécessairement traiter le miracle de *magie*, pour en détruire la force. Mais en même temps son objection prouvait le fait, et en était un aveu formel.

C'est une chose remarquable, et que M. Duplessis Mornay observe, que quoique l'on eût fait à Notre-Seigneur le reproche odieux d'employer le secours de la magie, quoique nombre de sénateurs du grand sanhédrin en eussent fait une étude assez approfondie pour s'y connaître, et fussent disposés à user contre Notre-Seigneur de toute la rigueur de la loi, il ne parut pas un seul mot de cette accusation dans son procès. Cependant ses ennemis les plus acharnés ne niaient pas les merveilles qu'il avait faites, mais ils étaient trop éclairés pour oser produire aux yeux du monde entier une objection ou une imputation si frivole. *Si c'était magie, que ne lui en faisaient-ils honte* (à Jésus-Christ)? *Et d'où vient qu'en son procès ne s'en lit pas un mot?* (Duplessis, *Vérité de la relig. chrét.*, *p.* 932, édit. d'*Anvers*.)

Mais les opérations même les plus séduisantes de la magie étaient si inférieures aux miracles évidents de Notre-Seigneur et de ses disciples, qu'il n'était pas possible qu'elles soutinssent le parallèle. Dieu permit que la magie fît, pour ainsi dire, ses derniers efforts à l'avénement de Jésus-Christ et de son règne, pour rendre d'autant plus éclatante la vertu divine qui opérait ces miracles.

Jamais, dit Pline, il n'y eut tant de magiciens que du temps de Néron, et jamais, ajoute-t-il, on n'en connut mieux la vanité. Apollonius de Thyane, ce fameux imposteur qui parut dans le même temps, et auquel on attribua tant de prodiges pour les opposer à ceux de Jésus-Christ; ce magicien prétendu ne put tenir contre la réfutation d'Eusèbe, ou même contre le simple bon sens (*Euseb. advers. Hierocl.*). Les miracles prétendus de trois empereurs, Auguste, Vespasien et Adrien, dont nous parlerons dans la suite, tombèrent d'eux-mêmes, et les historiens qui rapportaient ces prodiges (disons mieux), tous les meilleurs esprits de ce siècle-là, tels que Cicéron, Polybe, Tite-Live, Valère Maxime, Plutarque, ou réfutaient ces fables ou s'expliquaient, comme Quinte-Curce, *equidem plura transcribo quam credo.* Je rapporte plus de choses que je n'en crois (*Traité de la vér. de la relig. chrét.* de M. Vernet, sect. VII). Les hommes étaient alors trop éclairés pour se laisser enchanter par des jeux d'enfants; mais ils respectèrent les œuvres merveilleuses de Jésus-Christ. Elles entraînèrent la conversion d'une grande partie de l'univers, et il est évident qu'un acquiescement pareil, donné en de telles circonstances, ne fut rien moins qu'une suite d'un goût aveugle pour les arts magiques.

La même observation que j'ai faite sur le nombre de magiciens ou d'imposteurs qui parurent au milieu des païens, trouve sa place à l'égard des Juifs. Ce que Pline dit des pays où régnait le paganisme, Josèphe le dit dans les mêmes termes de la Judée. « Jamais, dit-il, la magie ne fut plus hantée en Judée qu'elle était en ce temps-là entre les docteurs. Les talmudistes et les rabbins disent plus, en avouant que leurs septante sénateurs, qu'ils appellent *sanhédrin*, y étaient très-experts. Une telle expérience était bien suffisante pour dévoiler la fourberie des faux miracles; cependant Josèphe appelle Jésus *faiseur de merveilles*, et les autres, *magiciens* et *imposteurs*. Ainsi (ajoute M. de Mornay), comme Dieu permit au temps de Moïse qu'il y eût de grands magiciens en Egypte, pour rendre sa vertu en Moïse plus évidente, ainsi, en ce temps, la Judée en était pleine, pour mettre différence entre ce que peut en l'homme le doigt de Dieu (Duplessis, *Vérité de la relig. chrét.*, pag. 932).

Cet article étant destiné à détruire l'imputation de Celse, et à fortifier la réponse d'Origène, terminons-le en appuyant sur la dernière partie du passage de ce Père. C'est une preuve qui mérite toute l'attention des lecteurs, parce qu'elle est absolument sans réplique, étant tirée d'un fait toujours subsistant et que l'on ne peut nier; car si l'on persistait à nier les miracles de Jésus-Christ et de ses disciples, on ne saurait nier du moins les conversions innombrables que ces miracles ont opérées. L'effet parle pour la cause, et il n'y aura point de démonstration moins équivoque de l'impression vive que produit la certitude de ces merveilles, que celle qui présentera aux yeux du monde des milliers de chrétiens et de martyrs. Personne, que je sache, n'a exprimé cette grande vérité d'une façon plus noble et plus lumineuse que l'excellent Duplessis Mornay (*Ibid.*, pag. 930) : *S'ils nient que Jésus ait fait des miracles, quel est donc ce miracle, que tant de peuples suivent un homme pauvre et abject, sans miracles; et quand il est mort, on meure pour lui?*

Mais avec quelle apparence tant soit peu plausible oserait-on nier la réalité des miracles de Jésus-Christ et de ses disciples? tandis que les Juifs et les païens n'ont de ressources pour en éluder la *notoriété*, que de dire qu'ils étaient opérés par la magie ou par la puissance des démons? aussi (dit M. Littleton), « après les apôtres et les évangélistes, les *témoins* les plus irréprochables de l'*évidence* triomphante de cette *vérité*, sont Celse et Julien et les autres adversaires anciens de la religion chrétienne, qui ne pouvant ni contredire ni nier l'authenticité de ces miracles, se virent réduits à en imaginer des causes aussi absurdes et aussi ridicules (*Considérat. sur la conversion de saint Paul*, pag. 109). »

Un savant de nos jours a osé renouveler cette attaque impie, en l'accompagnant de notions extravagantes, qu'il posait comme des principes. C'est M. Woolston, ministre anglican, ci-devant agrégé au collége de Sidney, dans l'université de Cambridge, qui, entre autres ouvrages, a publié six brochures, dans lesquelles cet auteur semble avoir pris à tâche d'enlever aux chrétiens la preuve tirée des miracles de l'Evangile, à laquelle nos incrédules modernes n'avaient presque pas encore osé toucher. Il le fait non-seulement en ne négligeant rien pour les faire envisager comme incroyables et comme absurdes en

Juifs, *chasser les diables par Beelzebuth prince des diables.* Notre-Seigneur sachant que les incrédules de tous les temps donneraient ce tour pernicieux à ses miracles (1), a traité la malignité de ceux qui, contre leurs propres lumières élèveraient cette objection, de *blasphème contre le Saint-Esprit*, en faisant connaître par là et la grandeur du crime, et la grandeur des peines qui doivent le suivre. Mais en même temps sa condescendance le porte à montrer la vanité de cette objection contre ses miracles, en prouvant qu'ils tendaient évidemment à la destruction de ce même pouvoir, dont les ennemis de sa doctrine lui faisaient emprunter le secours. Cette objection devient par le raisonnement de Jésus-Christ si frivole et si peu fondée, que nous pourrions hasarder de l'appeler *un blasphème contre le bon sens.* La magie s'efforcerait-elle en effet de détourner les hommes du Culte qu'ils rendent au bois et à la pierre ; de leur inspirer de l'horreur pour ces mauvais esprits qui se plaisent aux plus cruels sacrifices et aux actes de la plus infâme impureté? Les exciterait-elle à l'amour et à l'adoration du seul Etre auteur de leur existence, duquel dépendent à chaque moment le commencement et la durée de leur bonheur? Etait-ce l'affaire de la magie de nous remplir d'humanité et de compassion ? De nous inspirer le pardon des injures, et de nous porter aux actes les plus difficiles de la charité ? Les esprits malins auraient-ils contribué à rendre les hommes sobres, chastes, tempérants, en un mot, à produire cette réforme dans les mœurs qui était le fruit de la doctrine scellée par les miracles. Non, il n'était pas possible de penser que ces mauvais esprits fussent entrés dans une espèce d'alliance avec Notre-Seigneur, pour rompre tout commerce avec les hommes, pour détacher le genre humain des rites et des cérémonies païennes qui leur avaient donné tant de crédit et qui avaient fait partie du culte qu'on leur rendait. Nous voyons que le premier effet du christianisme fut de porter les nouveaux convertis à sacrifier une multitude de livres pleins de secrets magiques, comme cela paraît dans les *Actes des Apô-*

eux-mêmes, quoique le grand nombre et la promptitude des conversions qu'ils ont opérées prouvent que l'argument qu'on en tire est plus poopre qu'aucun autre à persuader les hommes de la vérité du christianisme. Mais il est allé plus loin encore, en entreprenant de montrer que ces faits merveilleux attribués à Jésus-Christ, n'avaient rien de réel, et que c'étaient de simples narrations *allégoriques*, *symboliques* et *prophétiques*. Hypothèse également étrange et chimérique, au point que milord évêque de Londres, dans ses *Lettres pastorales*, a peine à se persuader que *cet auteur, à moins qu'il n'ait perdu l'esprit, agisse sérieusement :* et en effet, comment, sans avoir l'esprit blessé, ou sans avoir renoncé à toute pudeur, peut-on hasarder que rendre les forces à un paralytique, la vue à un aveugle-né, et surtout la vie à un mort, ne soient que des allégories ou des paraboles. Aussi Origène, le seul des savants chrétiens des trois premiers siècles dont M. Woolston emprunte l'autorité, ne fournit-il rien pour appuyer ce profane paradoxe. Malgré son goût pour l'allégorie, il soutient contre Celse que les miracles de Notre-Seigneur et de ses apôtres fournissent une preuve irrésistible de la divinité de sa religion. Il réfute partout cet ennemi juré du christianisme, qui attribuait les miracles de Jésus-Christ à un art magique. Nonobstant tout cela, cet auteur, sans égard pour la raison, la religion et les bienséances, compare les miracles de Jésus-Christ aux prestiges magiques ou aux fourberies d'Apollonius de Thyane, de Vespasien et de deux fameux sorciers des derniers temps en Angleterre. On peut voir là-dessus ce qu'en dit M. de la Chapelle dans la *Bibliothèque anglaise,* tom. XV, pag. 520, etc. « Ces brochures (dit M. le Moine dans son avertissement mis à la tête de sa traduction des *Lettres pastorales* de monseigneur l'évêque de Londres) obligèrent le gouvernement à en poursuivre l'auteur, et, après une longue procédure, le sieur Woolston fut enfin déclaré, par la *cour du Banc du roi*, coupable d'impiété et de blasphème, et condamné à cent livres sterling d'amende pour chaque brochure qu'il avait publiée, et à donner caution de deux mille livres sterling pour son bon comportement. Mais ne pouvant ni payer ces diverses sommes, ni trouver de caution, il est détenu dans les prisons du *Banc du roi.* Et c'est ainsi que les juges ont trouvé le moyen de lui imposer silence.

Cette conduite devrait servir de modèle à tous les gouvernements pour la manière de mettre un frein à la licence de tant de plumes scandaleuses. Ce jugement est d'autant plus remarquable qu'il a été rendu dans le pays de l'Europe où l'esprit est le moins gêné dans l'exercice de sa liberté.

(1) Les Juifs étaient si convaincus du pouvoir miraculeux de Jésus-Christ et de ses apôtres pour chasser les démons qu'ils crurent pouvoir opérer les mêmes merveilles en employant, dans leurs conjurations, le nom de Jésus, quoiqu'ils ne crussent point en lui. C'est de quoi se désabusèrent à leur dam les fils du pontife Sçéva, lorsqu'ils voulurent se servir de ce nom sacré dans leurs exorcismes (*Act.*, XIX, 14). D'où il paraît :

1° Que c'était le nom de Jésus seul qui était invoqué sur les possédés, du moins par les chrétiens, qui n'avaient garde d'y faire intervenir d'autre nom, comme Celse osait, contre toute apparence, les en accuser, puisque, selon l'aveu de Porphyre même, les démons s'enfuyaient constamment au nom de Jésus.

2° Il paraît que dès lors Jésus-Christ était l'objet d'un culte religieux, et que les Juifs et les païens penchaient à l'en reconnaître digne, voyant qu'il entendait et qu'il exauçait les prières de ses disciples, auxquels seuls il accordait le don extraordinaire de chasser les diables : ce qu'il faut entendre néanmoins à l'exception d'un petit nombre de cas extraordinaires dans lesquels Dieu, par un effet de son infinie sagesse, permit sans doute que quelques incrédules fissent une épreuve du pouvoir du nom de Jésus qui pût les mettre en état de l'attester, ce qui revient précisément à ce fait rapporté par Origène, *tanta certe vis nomini Jesu inest, ut non nunquam etiam a malis nominatum, sit efficax.*

3° Il paraît que rien ne déplaisait plus à Jésus-Christ que l'esprit de superstition. Les Juifs avaient coutume d'attacher une vertu sublime et un pouvoir magique aux lettres du nom Jéhovah. Ils se vantaient de tenir de Salomon lui-même des formules de conjurations qui, par le moyen de ce saint nom, expulsaient les malins esprits. Cet art criminel ou abusif était exercé par les fils de Sçéva, qui crurent être plus certains encore si, au lieu du mot Jéhovah, ils employaient le nom de Jésus, sans doute par les grands effets que ce nom avait produits lorsqu'il était employé avec foi, ce qui les persuadait qu'il était divin ; mais au lieu de cela ils furent maltraités eux-mêmes et mis en fuite par le diable qu'ils voulaient chasser. Dieu permit sans doute cet événement afin qu'ils apprissent à leur honte que les esprits im-

tres (1). Nous avons même un exemple remarquable de l'incompatibilité de notre sainte religion avec la magie, en la personne du fameux *Aquila* (2). Quoique cet homme, l'un des ministres de l'empereur *Trajan*, et distingué par ses connaissances, eût embrassé le christianisme, il ne put jamais être détourné de l'étude de la magie par ses confrères les Chrétiens ; de sorte qu'enfin ils le bannirent de leurs corps, aimant mieux perdre un prosélyte de cette importance, que de conserver des relations avec un homme qui se plaisait dans ces infernales pratiques. De plus, nous pouvons observer que les fauteurs de la magie étaient les ennemis les plus déclarés des chrétiens. Je laisse *Simon le Magicien* et plusieurs autres, pour ne parler que des empereurs *Adrien* (3) et *Julien*, tous deux initiés dans les mystères du devinement, et savants dans les profondeurs de la magie. J'ajouterai encore qu'on ne pouvait supposer que les esprits malins concourussent à l'établissement d'une religion qui triomphait d'eux, qui les bannissait des lieux dont ils s'étaient rendus maîtres, et qui les dépouillait du pouvoir qu'ils exerçaient sur le genre humain (1). Je tairais cette circon-

purs n'obéissaient point à la force des enchantements, mais à la seule invocation de Jésus et au commandement de ceux que Jésus avait envoyés et revêtus d'un si grand pouvoir.

(1) On voit au livre des Actes des apôtres *qu'il y en eut beaucoup de ceux qui avaient exercé les arts curieux qui apportèrent leurs livres et les brûlèrent devant tout le monde, et quand on en eut supputé le prix, on trouva qu'il montait à cinquante mille deniers d'argent* (*Act.*, XIX, 9). Somme qui, selon le calcul des savants, pouvait aller de cinq à six mille écus.

Cette abjuration publique de la magie est confirmée par l'exemple de Bar-Jesu et d'Elimas, qui prouve que ceux qui l'exerçaient furent d'abord les ennemis déclarés des chrétiens.

La religion chrétienne eut cela de commun avec la religion juive (comparez II *Timoth.* III, 8, avec *Exod.* VII, 11). D'où il paraît que l'éloignement pour les arts magiques, ou, ce qui est la même chose, la haine du mensonge, de la fraude et de l'artifice était un caractère inséparable de la vraie religion, qui n'est autre chose que la profession de la vérité. Cette réflexion est en partie tirée d'une note de M. Sprengen dans sa traduction allemande du présent ouvrage de M. Addison, p. 116.

(2) Aquila vivait l'an 128 de Notre-Seigneur. Il était de Sinope et de religion païenne. L'histoire ne le fait pas connaître comme l'un des ministres de Trajan, mais comme envoyé de l'empereur Adrien pour présider au rétablissement de Jérusalem sous le nom d'Ælia Capitolina. Les vertus et les miracles des chrétiens le convertirent à la foi chrétienne sans lui faire abandonner les pratiques superstitieuses de l'astrologie judiciaire; de quoi ayant été repris inutilement par l'Eglise, il en fut chassé. Cette sévérité l'aigrit; il apostasia et se fit juif. Dès lors il s'appliqua tellement à la langue hébraïque qu'il fut en état d'exécuter, en la douzième année de l'empire d'Adrien, une version de la Bible. *Tâchant* (dit M. de Tillemont, *Hist. des Emp. p.* 196) *d'obscurcir et de corrompre les prophéties qui regardent Jésus-Christ.* Ce savant a suivi dans ce jugement celui de saint Epiphane, quoique lui-même (p. 230), de même que M. Dupin dans ses *Prolégomènes sur la Bible* (liv. I, ch. 6, § 5), regarde ce père comme peu sûr et peu exact dans l'histoire. Eusèbe et d'autres anciens auteurs jugent peu favorablement des intentions d'Aquila, surtout dans sa version du passage d'*Isaïe*, IX, 8 : *Le Seigneur a envoyé la parole à Jacob*, dans lequel il substitue au mot λόγος employé par les LXX, celui de ῥῆμα. Malgré cela Origène et saint Jérôme louent l'exactitude littérale de sa version dont il ne reste que des fragments (Voy. Cav. *Scriptor. Ecclesiast. Hist. litter.*, *p.* 35).

(3) Adrien, né l'an de Jésus-Christ 76 et mort l'an 138, était un prince d'un grand génie, maître en presque toutes sortes de sciences et d'arts libéraux, orateur, poëte, peintre, sculpteur, astronome, médecin, et, ce qu'on pourrait estimer plus que tout cela, géomètre. Entre ces sciences il était fort adonné à la plus creuse de toutes, je veux dire à l'astrologie judiciaire, et, selon Spartien (*in Adriano*), il compta les astrologues entre ses meilleurs amis. Cet historien nous peint l'empressement de ce prince à questionner continuellement les docteurs et son ardente curiosité à pénétrer dans les mystères les plus cachés. On peut voir là-dessus Julien, *sur les Césars*, avec les notes de M. *Spanheim*, p. 225. Xiphilin remarque aussi qu'il avait une forte inclination pour la magie, et qu'au commencement il se guérit de l'hydropisie ou crut du moins en être guéri par les secrets de cette science trompeuse.

Or on peut juger si (tel étant ce prince) la haine qu'il fit éclater contre les chrétiens, de même que l'empereur Julien, ne les justifiait pas hautement du soupçon de magie, qui était si favorisée par ces deux princes.

Il est vrai que cette haine d'Adrien fut bien modérée si, comme Tertullien l'assure, il ne publia aucun édit contre les chrétiens. *Nullas* (dit-il) *contra christianos leges impressit* (*Apologet.*, *c.* 5). Ce qui est bien appuyé encore par le rescrit de ce prince à Minutius Fundanus, proconsul d'Asie. Malgré cela, on ne laisse pas de croire que les chrétiens furent persécutés sous son règne, et que son excessive superstition en fut cause. C'est le jugement qu'en a porté M. Bayle (*Dict.*, *au mot Adrien*), et cela est très-apparent par la nécessité où se virent Quadrat et Aristide de lui adresser des apologies.

Si nous en croyons Lampride parlant à l'empereur Constantin, Adrien avait eu dessein de mettre Jésus-Christ au rang des Dieux et ne s'en désista que sur l'assurance que lui donnèrent les pontifes, que, s'il le faisait, tous les hommes deviendraient chrétiens. On nous parle encore des temples nommés *Adrianées* que saint Epiphane dit qui subsistaient dans le IV[e] siècle, et que les auteurs les plus crédules ont prétendu avoir été destinés au culte de Jésus-Christ. Mais il est bien plus apparent par l'histoire de sa vie que, avide comme il l'était d'immortalité et de gloire, il se les érigeait à lui-même; puisqu'il poussa cette espèce d'audace jusqu'à se consacrer un autel à Athènes, dans le temple de Jupiter olympien, et qu'il voulut se faire ériger une statue dans le temple de Jérusalem (*Spartian.*, *p. m.* 126).

Quoi qu'il en soit, si l'on peut dire que la persécution des chrétiens prouve que les empereurs qui les persécutaient ne les croyaient pas entachés de la magie qu'ils affectionnaient eux-mêmes ; il ne sera pas non plus hors de vraisemblance de dire que l'empereur Adrien aimant les prodiges, ne pût concevoir pour Jésus Christ la vénération qu'on lui attribue que par la conviction des miracles qu'il avait faits, la magie à laquelle il les attribuait peut-être n'étant qu'une erreur sur la cause, erreur qui confirmait la réalité des prodiges mêmes.

(1) M. Addison établit ici deux faits bien intéressants : l'un que la religion chrétienne bannissait les esprits malins des lieux dont ils s'étaient rendus maîtres, l'autre, qu'elle les dépouillait du pouvoir

stance, quoique attestée unanimement par les anciens auteurs du christianisme, s'il ne

qu'ils exerçaient sur le genre humain. Ce dernier article comprend tout ce que l'auteur se propose d'établir. Il s'agit de savoir :

1° Si avant la venue de Jésus-Christ le démon exerçait quelque empire sur les hommes ?

2° Si Jésus-Christ et ses apôtres l'en ont dépouillé d'une manière miraculeuse et surnaturelle ?

Premier point. Si le démon a pu exercer quelque pouvoir sur les hommes, ç'a été ou sur le corps par des maladies, ou sur l'esprit par ses impostures.

Au premier égard, les hommes instruits par une tradition presque aussi ancienne que le monde, ne doutaient nullement de l'existence des démons, non plus que de leur pouvoir. Avant Jésus-Christ tous les païens, c'est-à dire tous les hommes qui n'étaient pas juifs, regardaient les démons comme des divinités subalternes, qui avaient la direction des choses humaines, et Ménandre les appelle dans cette idée Μυσταγωγοὶ τοῦ βίου, comme on dirait *Guides secrets des hommes dans la carrière de la vie.* Aristote pense *qu'il faut réduire tout à une seule substance primitive et à plusieurs substances subordonnées qui gouvernent sous elles* (Metaph. lib. XIV, c. 8, p. 1003. Edit. Paris, 1629). Tel était sans doute le démon de Socrate, si tant est que le fait soit réel, comme l'ont cru des savants, même très-peu crédules, tels que M. Leclerc (*Bibl. chois.* t. XXII, p. 426, t. XXIII, p. 226), M. Jortin et d'autres, sur la foi de Platon et de Xénophon, disciples de ce grand philosophe, qui assurent que son démon ou son bon génie ne l'avait jamais poussé à rien, mais le dissuadait de tout ce qui pouvait lui être nuisible. Ils ajoutent que par ses secrets avis il avait préservé et lui et ses amis de bien des malheurs, et que ceux qui ne les avaient pas suivis avaient eu constamment sujet de s'en repentir.

Les Juifs, qui joignaient à la tradition les lumières des écrits sacrés et les idées qu'ils avaient prises des chaldéens durant leur captivité, étaient plus portés à regarder les démons comme de mauvais esprits auxquels Dieu permettait de punir les hommes, en les affligeant par diverses maladies. Ces maladies étaient réelles, et semblent avoir été plus fréquentes dans les temps de Jésus-Christ; ce que Dieu permit peut-être pour confondre le saducéisme chez les Juifs, et l'athéisme d'Epicure parmi les païens, et pour éloigner ou affaiblir du moins deux grands obstacles capables de retarder les progrès de l'Evangile. C'est le jugement qu'en porte le savant M. Jortin (*Remarks on Ecclesiast. Hist.* tom. I, p. 14). Il est visible d'ailleurs que Dieu le permit pour répandre plus d'éclat sur le ministère de son Fils. Il est constant que Notre-Seigneur guérit un grand nombre de ces malades, de l'aveu même des Juifs, qui disaient qu'*il jetait hors les diables par Beelzebuth prince des diables.* On voit encore les septante disciples revenir pleins de joie, en disant à Jésus-Christ : *Seigneur, les démons mêmes nous sont assujettis en votre nom* (Luc, X, 18). On voit aussi les Apôtres tantôt délivrer les hommes de la puissance de ces esprits, tantôt leur livrer des coupables, comme aux exécuteurs de la vengeance divine. C'est ce qu'indique ce fameux anathème de saint Paul contre l'incestueux de Corinthe (I Corinth. V, 4 et 5). *Vous, et mon esprit étant assemblés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec la puissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, j'ai déjà jugé, comme si j'étais présent, que celui qui a commis une telle action soit livré à Satan, afin que sa chair soit détruite, et que son âme soit sauvée au jour du Seigneur Jésus-Christ.* Ces termes *livré à Satan*, etc., ont été expliqués par de sages interprètes, *mis dans la puissance du diable, pour être tourmenté et affligé par des maladies.*

Au reste, pour nier que les démoniaques qui furent guéris par Jésus Christ et par ses disciples étaient réellement possédés du malin esprit, il faudrait nier absolument tous les Evangiles. Les auteurs de ces saints livres y évitent soigneusement tout ce qui eût pu donner lieu de croire que ce n'étaient que des maladies d'un genre ordinaire; et il ne paraît point que les anciens chrétiens aient mis dans la classe des démoniaques les fous, les épileptiques, ou les personnes travaillées d'une noire mélancolie.

On voit d'ailleurs dans les livres sacrés les démons contestant avec Jésus-Christ par la bouche des démoniaques. *Qu'avons-nous à faire avec vous, Jésus, Fils de Dieu? Etes vous venu ici pour nous tourmenter avant le temps* (Matth., VIII, 29)? *Qu'avons-nous à faire avec vous, Jésus de Nazareth? Etes-vous venu pour nous détruire* (Luc. IV, 34)? *Qu'ai-je à faire avec vous, Jésus, Fils du Très-Haut? Ne me tourmentez point, je vous prie* (Luc. VIII, 28).

De telles plaintes ne pouvaient être attribuées au malade délivré par Jésus-Christ qu'en supposant que le démon forçait ses organes à les exprimer. Les termes que saint Marc (IX, 25) emploie dans l'histoire de l'enfant possédé, *Alors cet esprit ayant jété un grand cri, et l'ayant agité avec beaucoup de violence, en sortit*, joint à ce que Notre-Seigneur ajoute (v. 28), *Que cette sorte de démon ne pouvait être chassé que par la prière et par le jeûne;* tout cela, dis-je, ne laisse aucun doute, ni sur le pouvoir exercé par les démons, ni sur la puissance divine qui les chassait des corps dont ils s'étaient rendus maîtres.

C'était déjà beaucoup que les malins esprits eussent reçu la permission d'affliger le corps des hommes : mais était-il en leur pouvoir d'influer sur leurs pensées, de corrompre leurs cœurs, et de les entraîner par leurs artifices, ou à l'idolâtrie, ou au crime?

Je sens combien il est délicat de toucher à ce genre de séduction, à cet empire secret, qu'on a souvent attribué au démon, et qui semble n'avoir été imaginé, ou porté au delà de ses légitimes bornes, que pour couvrir le honteux abus de la liberté : mais il y a un autre écueil non moins dangereux, et il faut qu'il soit bien digne de notre attention, puisque c'est M. Bayle qui nous l'indique. *La raison*, dit ce grand philosophe, *fournit de fortes difficultés contre l'empire du diable, fondées sur les notions que l'on a de la sagesse et de la bonté de Dieu ; mais c'est une entreprise fort téméraire, pour ne rien dire de pis, que de vouloir accorder avec l'Ecriture la rejection de tout le pouvoir du diable* (V. son *Diction.* au mot *Ruggieri, not. D.*); et lorsqu'il parle en divers endroits du même ouvrage des moyens par lesquels les esprits bons ou mauvais se communiquent aux hommes, et en particulier des apparitions et des songes, on est surpris de le voir ébranlé et avouer que de tels faits, dont l'univers est tout plein, embarrassent plus les esprits forts qu'ils ne le témoignent. Il est étonnant à la vérité que des gens qui se donnent pour philosophes se laissent persuader de faits qui sont peut-être autant de fables, tandis qu'ils rejettent sans hésiter les mystères et les miracles de la religion chrétienne. Mais, dit M. le Clerc, dans le *Traité de l'Incrédulité* (Part. I, ch. 1, p. 32), *les incrédules y ajoutent foi, pendant qu'ils refusent de croire l'Evangile, parce que ces sortes d'opinions n'ont aucun rapport avec la conduite de la vie, et ne sont nullement incompatibles, comme la morale chrétienne, avec leurs mauvaises habitudes.*

Le savant Gerard Jean Vossius (*Epist. de Pythonissa Saülis*), dit avoir souvent remarqué que ceux qui niaient l'opération des mauvais esprits, ou faisaient peu de cas de l'autorité des saints livres, ou en avaient peu de connaissance. En effet, outre qu'il faudrait pour autoriser cette négative nier l'histoire de la tentation du premier homme (*Gen.*, III,15), et de celle de Jésus-Christ (*Matth.*, IV, 1), quand nous lisons la parabole du Semeur, où nous voyons ces termes formels : *L'ennemi qui sème l'ivraie, c'est le diable* (*Matth.*, XIII, 39), ou ces paroles de saint Pierre (*ch.* V, 8), *Le diable votre ennemi tourne autour de vous*

paraissait par les autorités que j'ai alléguées que c'était un fait avoué par les païens.

comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer. Et celles-ci encore, *Simon, Simon, Satan a demandé à te cribler comme le blé : mais j'ai prié pour toi, que ta foi ne défaille point* (*Luc*, XXII, 31). Lorsque nous prononçons l'oraison Dominicale : *Délivrez nous du malin*, ou que nous voyons *Satan entrer dans Judas Iscarioth* (*Luc*, XXII, 3), ce qui est exprimé ainsi par saint Jean (ch. XIII, 2 et 27), *Le diable ayant mis dans le cœur de Judas Iscarioth le dessein de trahir Jésus-Christ, etc.* Si nous ajoutons la manière dont le désigne saint Paul (*Ephés.*, II, 2), *Le prince des puissances de l'air, cet esprit qui agit dans les rebelles.* Ou comme l'exprime saint Jean (I *Jean*, V, 19), en parlant de *celui qui est né de Dieu . . . le malin esprit ne le touche point.* Que signifient tous ces passages et tant d'autres synonymes, s'ils ne nous peignent pas les artifices qui ont été laissés au pouvoir du diable pour attaquer l'innocence de l'homme, tantôt par les attraits des plaisirs, tantôt par l'éclat de l'or, d'autres fois par le relief de l'autorité et des distinctions. Si le démon a eu l'audace de présenter au Fils de Dieu même la pompe des royaumes, s'il a osé se flatter de le séduire à la faveur de l'humanité qu'il avait revêtue, quel fond n'a-t-il pas dû faire sur nos passions, sur notre ignorance, sur notre faiblesse? Et si de simples mortels ont quelquefois tant de facilité à nous corrompre par les ruses, les piéges et les déguisements de leur malice, quel avantage n'auraient pas sur les hommes ces esprits déchus, qui joindraient à un cœur envenimé pour notre perte (*a*), toute la supériorité de leur génie?

Que s'il leur a été permis de mettre à l'épreuve la raison humaine, ou de l'offusquer par leurs prestiges, si ces malheureux esprits font leurs délices des erreurs et de la corruption du genre humain, quel plus beau champ pouvaient-ils avoir que dans le paganisme, déjà peut être leur ouvrage ? Et où pouvaient-ils mieux placer leur art détestable qu'à soutenir une religion qui justifiait le vice par l'exemple même de ses dieux ?

Pour appuyer une telle religion que pouvaient-ils imaginer de plus imposant que les oracles qui annonçaient la volonté des dieux et la destinée des hommes, dans des temples magnifiques, avec tout l'appareil des mystères, et de ce qui a coutume d'inspirer une vénération religieuse.

Mais tout ce faste consacré couvrait des horreurs dignes de la religion qu'il appuyait, et les oracles en particulier autorisaient tant de crimes, qu'il ne semblait pas que la dépravation humaine eût pu suffire pour les forger. On est frappé de voir que ces oracles qu'on disait venir du ciel exigeaient des victimes humaines, admettaient dans les temples les impudicités les plus monstrueuses, enseignaient la magie, incitaient aux guerres et aux séditions, décernaient les honneurs divins à des scélérats, inculquaient le dogme d'un destin aveugle et inévitable, principe affreux qui renverse toutes les lois, autorise tous les crimes et ruine toutes les vertus parmi les hommes.

C'est ce que Eusèbe, Clément d'Alexandrie, Théodoret, Origène, Athénagore établissent avec la dernière force, et c'est sur ces fondements que les anciens chrétiens, les auteurs ecclésiastiques, et généralement tous les Pères de l'Eglise ont reconnu le démon pour l'auteur de l'idolâtrie et des oracles en particulier. Tous ont cru et enseigné que les démons s'étaient emparés des temples où se rendaient ces oracles, pour soutenir plus efficacement l'idolâtrie au préjudice du culte du vrai Dieu, et que sans être capables de prédire l'avenir, il était en leur pouvoir de faire illusion aux hommes par des réponses captieuses et par des prestiges (*a*).

A la vérité ils ne croyaient pas, comme le leur imputaient par erreur Van-Dale et M. de Fontenelle, que ces oracles fussent rendus par des idoles en vertu d'un pouvoir magique, mais par des prêtres et des prêtresses inspirés de la prétendue fureur religieuse par les démons, auteurs des superstitions et des faux miracles du paganisme. Théodoret (*Interpret. in Psalm.* CXIII) s'en explique formellement, de même que Athénagore (*Apolog.*), Lactance (II, 18), Minutius Félix (*in Octavio*), Tertullien, etc. (*in Apolog.*), à quoi saint Augustin (*lib. de Divinit. Dæm. c.* V) ajoute que, quoique ces oracles ne fussent que mensonge ou que conjectures, ils n'étaient pas moins leur ouvrage.

La rapidité avec laquelle on jugeait que ces êtres pouvaient se transporter, une connaissance plus intime des signes extérieurs, une pénétration vaste dans la combinaison des choses humaines, pouvaient les rendre capables d'opérer de pareils prodiges.

Mais, outre les motifs que les Pères tiraient de la nature de la religion païenne et de celle des oracles, si propres à accréditer les erreurs les plus grossières, ils fondaient leur croyance sur l'autorité des livres divinement inspirés. Nous y voyons une mention fréquente de l'esprit de Python, des pythonisses et des oracles révérés chez les peuples de la Palestine, tous semblables à ceux de la Grèce. Dieu avait fait une défense formelle d'y recourir (*Deuteron*, XVIII, 10 et 11) : *Il ne se trouvera parmi vous personne qui fasse passer son fils ou sa fille par le feu, ni qui consulte l'esprit de Python, ni les devins* (*Isaïe*, VIII, 19). Les prophètes en avaient fait à la nation juive un fréquent sujet de reproches.

Mais quand on regarderait tous ceux qui se vantaient de révéler l'avenir comme des fourbes et des imposteurs, quand on mettrait dans ce rang la *pythonisse d'Endor* (I *Sam.*, XXVIII), qui parla néanmoins si juste à Saül sur sa destinée et sur celle de son royaume, que dire de cet esprit menteur que Michée (I *Rois*, XXII, 22) représente se tenant devant l'Eternel, et allant par sa permission inspirer de faux oracles aux prophètes d'Achab, pour l'engager au combat? Quel exemple nous peint plus distinctement l'influence des démons que celui d'Achazia, roi d'Israël (II *Rois*, I) qui, désirant de savoir s'il relèverait de sa maladie, fit consulter Beelzebuth, dieu d'Hekron ou d'Acaron, le même que saint Matthieu (ch. XII, 24) appelle Beelzebuth, prince des diables? Ne serait-on pas autorisé à inférer de ces exemples que non-seulement les démons induisaient les hommes à certains actes, mais encore qu'ils s'érigeaient en divinités, et qu'ils suggéraient à leurs prêtres des oracles propres à séduire la multitude. Ne se pourrait-il pas encore que dans la multitude de ces oracles auxquels on suppose que les démons avaient quelque part, il s'en trouvât de véritables, qui suffisaient, quoiqu'en petit nombre, pour attirer la vénération à tous les autres.

Aux exemples dont je viens de faire mention, ajoutons encore celui de l'esprit de Python que saint Paul (*Actes*, XVI, 16) chassa du corps d'une fille de-

(*a*) Le langage des Pères est ici d'accord avec celui de l'Ecriture. « Ces esprits perdus, dit saint Cyprien, ne cessent de travailler à perdre les hommes, en les détournant du vrai culte qui est dû à Dieu. » (*Cyprian., lib. de Idol. vanit.*) Et saint Jean dit : « L'ancien serpent qui est appelé diable et satan, qui séduit tout le monde fut précipité, » etc. (*Apocal.*, XII, 9, *et* XX.)

(*a*) « Les démons, disait Lactance, offusquent la vérité de ténèbres ; ils aveuglent les hommes, de peur qu'ils ne reconnaissent leur Père et leur Dieu.» Paroles qui semblent prises de II *Cor.* IV, 3, 4 : « L'Evangile n'est caché qu'aux incrédules, auxquels le Dieu de ce siècle a aveuglé l'entendement, afin qu'ils ne soient point frappés de la splendeur de l'Evangile. »

vineresse, *et qui en sortit à l'heure même.* Il paraîtra que c'était sur la foi des Écritures, tant du Vieux que du Nouveau Testament, que les Pères ont cru les démons auteurs des oracles du paganisme.

On est moins surpris de voir les Pères dans cette pensée, lorsqu'on a vu, en un siècle autant éclairé que l'était le précédent, le célèbre Grotius (*Traité de la vérité de la religion chrétienne*, p. 205 et 207) établir que les démons pouvaient opérer des choses qui tenaient du miracle; à quoi il ajoute : *Il était juste que Dieu abandonnât à ces illusions ceux qui dès longtemps refusaient de l'adorer.* On sera moins surpris encore du système des anciens chrétiens sur les oracles, en entendant cet aveu de la bouche de M. de Fontenelle (*Hist. des Oracles*, ch. V, Edit. de Paris, 1742, p. 246). *Jamais les démons n'ont eu tant de pouvoir, et n'ont fait tant de choses surprenantes que du temps de Jésus-Christ et de ses apôtres*; et cet autre plus formel encore : *Les démons qui ont sans contredit le pouvoir de tenter les hommes et de leur tendre des piéges, favorisaient, autant qu'il était en eux, l'erreur grossière des païens.* Des esprits capables de tenter des hommes, de leur tendre des piéges et de faire des prodiges, devaient-ils avoir plus de peine à suggérer des oracles qui montrassent leur pénétration, quelquefois vrais et d'autrefois ingénieux? Et devait-il sembler plus extraordinaire de voir les démons séduire les hommes dans les temples par leurs oracles, que de les voir habiter le corps des démoniaques, ou se jeter dans un troupeau de pourceaux?

Deuxième point. S'il est vrai que le démon eut un pouvoir si préjudiciable à la vérité et aux mœurs, il était digne de la majesté de Dieu qu'il en fût enfin dépouillé avec éclat, et cette révolution ne pouvait arriver dans un temps plus convenable qu'à la venue de Jésus-Christ, destinée à ramener sur la terre la vérité et la vertu. Pour détruire l'empire du diable, il fallait renverser le pouvoir et l'illusion des oracles.

Dieu lui-même avait annoncé que les hommes seraient éprouvés par des prodiges et par des oracles. *S'il s'élève au milieu de toi quelque prophète, ou quelque songeur, qui fasse devant toi quelque signe ou quelque miracle, et que ce signe ou miracle arrive; s'il te dit, allons après d'autres dieux....., tu n'écouteras point les paroles de ce prophète ni de ce songeur : Car l'Éternel votre Dieu vous éprouve pour savoir si vous aimez l'Éternel*, etc. (*Deuteron.*, XIII, 1). Mais ce même Dieu qui annonce comme une épreuve, des prodiges réels ou tellement spécieux qu'ils pussent aisément être envisagés comme tels, daigne en même temps par sa bonté prémunir son peuple contre l'erreur, en l'avertissant du caractère distinctif auquel il pourra la reconnaître; et enfin il lui prédit la chute éclatante de ces prestiges.

Ce grand événement paraît avoir été annoncé aux hommes d'une manière bien formelle par cet oracle de Zacharie (ch. XIII, 1, 2). *En ce temps-là il y aura une source ouverte à la maison de David, et aux habitants de Jérusalem pour le péché. Il arrivera aussi en ce temps* (dit l'Éternel des armées) *que je retrancherai les noms des faux dieux hors du pays, et on n'en fera plus mention, et j'ôterai aussi du pays les prophètes et l'esprit d'impureté.*

Nombre de témoignages formels rendus par Notre-Seigneur et par ses apôtres répondent à cette prophétie et en fixent l'accomplissement à sa venue, c'est-à-dire à l'établissement de son règne par la prédication de son Evangile.

Ainsi, lorsque les 72 disciples, lui rendant compte de leur mission, lui parlent de cette manière : *Seigneur, les démons mêmes nous sont assujettis par votre nom* (Luc, X, 17 et 20), Jésus leur répond : *Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair.....*, pour nous marquer la rapidité de sa décadence prochaine; car pour l'époque précise, quoiqu'on trouve dans les écrivains du Nouveau Testament des expressions qui tombent sur le passé, le présent et l'avenir, elles se réunissent toutes à désigner l'époque du ministère de Jésus-Christ, consommé par sa mort et par son ascension dans le ciel. C'est dans cet esprit qu'on peut concilier avec le passage de saint Luc ceux de saint Jean : *C'est maintenant que le prince de ce monde va être chassé* (Jean, XVI, 31); *Le prince de ce monde est déjà jugé* (Jean, XVI, 11); et celui de saint Paul (*Hebr.*, II, 14) : *Il a participé comme eux aux mêmes choses, afin de détruire par la mort celui qui a l'empire de la mort, c'est-à-dire le diable* (*Rom.*, XVI, 20). *Le Dieu de paix écrasera bientôt Satan sous vos pieds.*

Jusqu'ici on voit que l'idée du pouvoir des démons et de leurs artifices dans les oracles est fondé sur le langage de l'Écriture, et qu'il y a à cet égard une parfaite harmonie entre les auteurs sacrés du Vieux Testament et ceux du Nouveau : les premiers prédisant la chute des démons et de leurs oracles, et ceux du Nouveau, autorisés de Jésus-Christ même, nous en marquant l'époque à sa venue.

Il est vrai que ce témoignage perd une grande partie de sa force pour ceux qui n'admettent pas les livres saints comme divinement révélés, quoique dans ce cas et dans plusieurs autres, il pût nous suffire que l'on donnât aux historiens sacrés le même degré de confiance que l'on donne tous les jours aux historiens profanes. Mais supposé que ces derniers inspirent moins de défiance à ceux qui ne sont pas encore éclairés suffisamment, nous pouvons en tirer des faits qui semblent fortifier la preuve de cette influence surnaturelle des démons dans les oracles du paganisme. J'avoue que l'histoire fournit peu sur cet article, elle manque de cette espèce de monuments et de ces détails circonstanciés dans lesquels on entre lorsqu'on prévoit les objections et qu'on veut mettre un fait à l'abri de toute contestation. Mais ce soin pouvait paraître superflu aux auteurs païens dans un temps où leur religion était dominante, et où les oracles qui la favorisaient avaient pour eux la créance universelle. Ce que nous avons là-dessus des historiens ou des philosophes a moins pour objet de prouver par des faits certains sur quels fondements les oracles les plus célèbres étaient en possession de la vénération religieuse, que de dévoiler l'imposture de ceux de ces oracles, qui, après avoir entraîné le respect public, avaient été ensuite honteusement dégradés. On voit par là et par divers traits d'histoire que les princes, les magistrats et les philosophes portèrent leur attention et leur examen sur des supercheries pareilles; d'où il semble qu'on ait lieu de présumer, que ceux d'entre les oracles qui soutinrent cette épreuve furent ceux qui étaient aidés de l'artifice des mauvais esprits, jusqu'à ce que Jésus-Christ eût désarmé leur pouvoir; après quoi les oracles que l'on vit encore ne furent plus que des imitations frauduleuses et purement humaines de ceux auxquels le Fils de Dieu avait imposé silence.

Malgré la disette de ces monuments que notre curiosité désire et surtout de faits d'un tel genre qu'ils ne pussent être attribués avec vraisemblance à aucun agent humain, voici quelques cas rapportés par des historiens païens dans lesquels ils nous insinuent que l'incrédulité des personnes les plus défiantes et les plus propres à faire respecter leurs doutes, fut vaincue par des preuves auxquelles ni eux, ni leurs adhérents, n'eurent plus rien à opposer.

Trajan, pressé par ses amis de consulter l'oracle d'Héliopolis sur l'expédition qu'il méditait contre les Parthes, y était peu disposé par la dévotion, et crut auparavant devoir essayer de mettre l'oracle en défaut par un moyen qui lui semblait infaillible. Il débuta donc par lui adresser une lettre cachetée avec beaucoup de précaution, dont lui seul avait le secret, et qui devait être produite, mais sans être ouverte. L'oracle, pour toute réponse, commanda qu'on lui renvoya un papier tout blanc, bien plié et bien cacheté. Les prêtres furent effrayés de cet ordre, parce qu'ils ne savaient pas, dit Macrobe (*Saturn.*, lib. I,

ch. 23), quelle était la lettre de l'empereur; mais Trajan l'ayant reçue en fut dans l'admiration, en voyant une réponse si semblable à la lettre qu'il avait envoyée. Ainsi convaincu, dit-on, qu'il n'y avait point de fourberie dans cet oracle, il le consulta sur son expédition avec une pleine confiance.

Plutarque (*de defect. Orac.*) nous cite un autre exemple qui accrédita beaucoup l'oracle de Mopsus en Cilicie. Le gouverneur de cette province, livré aux sentiments des épicuriens, entreprit de confondre le dieu qui y présidait. Pour cela il lui envoya un domestique affidé, chargé d'une lettre cachetée, à laquelle il demandait une réponse qui ne devait se rendre qu'en songe. Le domestique lui rapporta ce qu'il avait vu et ouï dans son sommeil, et le gouverneur fut très-surpris que la réponse convînt si exactement à la lettre qui lui fut renvoyée telle qu'elle était partie. La question qui y était contenue était conçue en ces termes : *T'immolerai-je un bœuf blanc ou noir?* et le domestique crut voir en songe un homme de bonne mine qui lui dit ce seul mot : *noir*. Les épicuriens non plus que le gouverneur n'eurent rien à répliquer.

On met dans la même classe le fameux oracle rendu à Crœsus par l'Apollon de Delphes, lorsque ce roi voulut tenter ou éprouver sa divinité. C'est Hérodote (*Hist. lib.* I.) qui le rapporte. Ce génie, selon lui, devina fort juste, en disant aux envoyés de ce prince ce que leur maître faisait à Sardes dans le temps même qu'ils le consultaient; et il se trouva, en effet, qu'à cette même heure, Crœsus, comme l'avait dit l'oracle, faisait cuire une tortue avec un agneau.

L'oracle de Claros dont Tacite (*Annal., lib.* II) parle au sujet de Germanicus qui le consulta, n'eût pas été moins merveilleux, si, comme le dit cet historien, le prêtre de ce temple choisi dans certaines familles de Milet, et le plus souvent très ignorant, était en état de répondre en vers, à ce que le consultant avait dans l'esprit, sans autre secours que celui d'avoir le nom et le nombre de ceux qui allaient le consulter. *Ignarus plerumque*, dit Tacite, *edit responsa versibus compositis super rebus quas quis mente concepit.*

Voilà des oracles qui ont paru être parfaitement dans le cas désiré de M. de Fontenelle, c'est-à-dire rendus en de telles circonstances qu'on ne pût les attribuer à l'artifice des prêtres. On peut voir là-dessus l'*Histoire des Oracles* de ce célèbre écrivain, en la comparant à la réponse du père Balthus (*Réponse à l'histoire des Oracles*, p. 226 et 227).

Je ne voudrais pas cependant donner cette preuve comme suffisante pour établir d'une façon indubitable l'influence des démons sur les oracles du paganisme, quoique de tels faits ne me paraissent pas absolument méprisables, en y joignant l'induction qu'on a coutume de tirer de la vogue extraordinaire dont ces oracles ont été en possession pendant deux mille ans. Il n'est pas compréhensible, en effet, que l'art intéressé des prêtres, ou la politique changeante des princes, eût pu soutenir pendant si longtemps le crédit d'un artifice si souvent croisé par des intérêts contraires, ou même traversé par la simple critique de ceux qui n'étaient pas disposés à les respecter.

Mais des faits pareils à ceux que j'ai allégués ne sont point indifférents pour ceux qui reçoivent le texte sacré. Car si, comme l'avoue M. Bayle, on ne peut concilier avec l'Écriture sainte la rejection du pouvoir du diable, où est-ce que ce pouvoir devait plus naturellement s'exercer que dans un genre d'illusions si propre à soutenir une religion monstrueuse par son culte et par sa morale? Et si, selon les propres aveux de M. de Fontenelle, *les démons ont pouvoir de tenter les hommes et de leur tendre des piéges; si*, comme il ajoute, *ils favorisaient autant qu'ils le pouvaient l'erreur grossière des païens..... si jamais ils n'ont fait tant de choses surprenantes que du temps de Jésus-Christ et de ses apôtres*, sera-t-on surpris de voir dans l'histoire des traits singuliers de ce pouvoir, non pas à la vérité en rendant de vrais oracles, mais en suggérant de très-captieux, ou en accompagnant ceux que les prêtres rendaient de certains actes merveilleux, propres à soutenir leur crédit? Et si encore, selon l'aveu de M. de Fontenelle dans sa préface, *il est indubitable que le démon se mêle de la magie*, les faits historiques que j'ai rapportés ne pouvaient-ils pas être de ce genre, et ne fallait-il pas nécessairement qu'il y en eût de pareils, dont le merveilleux attirât la vénération des hommes?

« De plus, c'est mal raisonner, selon M. Clarke (dans son excellent ouvrage *De l'existence et des attributs de Dieu*, chap. XIX), que de prétendre que les prodiges attribués par l'Écriture aux esprits malfaisants, ne sont que des prestiges, des illusions, ou des tours de passe-passe. Car si l'on attribue, continue-t-il, au diable un pouvoir naturel d'agir, fut-il aussi borné que celui du moindre des hommes, il est évident qu'à moins que Dieu ne le restreigne..... il pourra, à cause de son invisibilité, faire des miracles réels..... outre que, en imposer aux sens, agir sur les organes de telle manière que les choses paraissent autres qu'elles ne sont, serait, selon lui, un miracle à tous égards aussi réel et aussi grand, que de produire un changement réel dans les choses mêmes. »

Il est donc plus que probable par toutes ces raisons, et selon les principes de ceux qui attaquent l'influence des démons sur les oracles païens, que leur pouvoir s'exerçait sous le paganisme par des actes pareils à ceux que rapportent les historiens; par des artifices propres à accréditer les oracles frauduleux des prêtres de cette fausse religion. Si cela est, il était digne de Jésus-Christ de détruire leurs prestiges, et de faire par-là même tomber les oracles. Il reste à voir s'ils ont cessé en effet à l'époque de sa venue.

Les chrétiens trouvaient de la dernière évidence que les oracles païens avaient commencé à déchoir depuis que Notre-Seigneur avait exercé son ministère par l'expulsion des esprits qui en étaient les auteurs, non pas tout d'un coup, comme on le leur a fait dire, pour les combattre, mais par degré. Les Pères enseignent que cet événement miraculeux doit être attribué à Jésus-Christ, à son pouvoir sur les démons, et à celui qu'il avait donné aux fidèles de les chasser, lorsqu'il dit en montant au ciel : *Voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru : ils chasseront les démons en mon nom*, etc. (*Marc*, XVI, 17).

Ce fut là un des arguments dont Tertullien, Minutius Félix, Lactance, Athanase et d'autres se servirent comme d'une preuve des plus illustres et des plus frappantes de la divinité de la religion chrétienne. Clément d'Alexandrie, Théodoret, Eusèbe, saint Cyprien et toute l'antiquité chrétienne, tirent de ce silence merveilleux des oracles un puissant argument contre l'idolâtrie. Eussent-ils osé le faire s'ils n'avaient eu de quoi répondre aux objections de tant de païens célèbres, attentifs à défendre et à soutenir le lustre mourant de leurs oracles?

Déjà il n'y avait nulle conteste sur le fait même de leur décadence à l'époque dont je parle. Les savants païens qui ont écrit depuis l'établissement du christianisme en faisaient eux-mêmes l'aveu. *L'oracle se tait à Delphes*, disait Lucain, *et par là notre siècle perd la plus brillante faveur que les dieux eussent jamais faite aux hommes* (a). *Le silence de Delphes*, dit Stace, *fera*

(a) . . . . Non ulla sæcula dono
Nostra carent majore deum, quam Delphica sedes
Quod siluit. . . . .

(*Lucan., Phar., lib.* V, *v.* 3.)

longtemps répandre des larmes (*a*). *Le genre humain*, dit Juvénal, *est condamné à ignorer l'avenir depuis que les oracles de Delphes ont cessé* (*b*). Strabon en dit autant de celui de Dodone, le plus ancien de la Grèce. *L'Oracle de Dodone a manqué comme les autres* (*c*).

Sans vouloir rapporter bien d'autres témoignages équivalents, contentons-nous d'ajouter celui de Plutarque, d'autant plus considérable, qu'outre sa profonde érudition, étant prêtre d'Apollon à Delphes, il avait grand intérêt à maintenir la gloire de ses oracles. Cependant, non-seulement il convient de leur décadence, mais il se croit appelé à rechercher la cause d'une révolution si singulière, dans un ouvrage dans lequel il rassemble tout ce que le savoir, l'esprit et la philosophie de ce temps-là pouvaient lui fournir de secours sur ce grand sujet (*d*). (*Plutarch. l. de desect. Orac. Turnebo interp.*).

Si, comme l'a cru M. de Fontenelle, ils étaient tombés par des voies toutes naturelles, comme l'eussent été celles des guerres, des révolutions de la Grèce, etc., Plutarque se serait-il donné la peine d'entrer dans des discussions plus embarrassantes? Au lieu d'un dénouement si facile, il croit pouvoir trouver la cause de la chute des oracles dans l'un ou l'autre de ces principes: ou que les génies qui y présidaient sont sujets à la mort, ou que les dieux avaient retiré leurs bienfaits, ou que la terre épuisée ne fournissait plus ces exhalaisons précieuses qui inspiraient aux prêtres la fureur divine, et dont les dieux se servaient comme d'instruments pour donner aux hommes le don sublime de prophéties (*Colonia, de la Rel. Chrét.*, etc., tom. I, p. 137.)

Cicéron avait déjà mis en œuvre cette solution, lorsque recherchant pourquoi dès le temps de Pyrrhus Apollon ne rendait plus ses oracles en vers, il fait dire a un de ses interlocuteurs : *Quand on presse leurs défenseurs d'en rendre raison, ils vous répondent que la vertu locale, cet esprit de la terre qui excitait la Pythie à rendre des oracles, s'est dissipée à la longue* (*e*). Mais il ajoute tout de suite avec ce sel et cet enjouement qui lui sont propres : *Ne diriez-vous pas qu'il s'agit d'un ragoût, dont le fumet se perd lorsqu'on le garde, ou d'un vin dont le feu s'exhale par la vieillesse?*

Cicéron, païen comme Plutarque, mais plus délié sans doute, sentait toute l'absurdité d'un pareil système, qu'une exhalaison terrestre pût donner à l'âme une vertu surnaturelle, ou que la terre, douée de cette vertu divine, pût perdre avec le temps un privilége si rare. Plutarque lui-même n'y avait pas confiance, puisqu'il se tourne d'un autre côté, en supposant que les génies qui inspiraient les oracles étaient mortels; et c'est là-dessus qu'il fonde la créance qu'il donnait à l'histoire de Thâmus. Ce pilote égyptien, naviguant vers l'Italie, sous l'empire de Tibère, et se trouvant entre Corfou et Céphalonie, ouït distinctement une voix qui l'appelait par son nom. Elle lui commanda, lorsqu'il serait arrivé à une certaine hauteur, de publier la mort du Grand Pan. L'exécution de cet ordre au lieu désigné, fut suivi d'un bruit confus de gémissements, comme d'un nombre de personnes affligées de cette nouvelle. Bientôt elle parvint à l'empereur Tibère, qui voulut en entendre le récit de la bouche de Thâmus; après quoi, ayant consulté les personnages les plus habiles de Rome, pour savoir qui pouvait être ce Grand Pan, il fut décidé par une mûre consulte que c'était le fils de Mercure et de Pénélope. C'est ainsi que Plutarque rapporte le fait sur la foi d'Æmilianus, rhéteur estimé, fils d'Epitherses, qui assurait avoir été témoin de cet événement singulier sur le vaisseau de Thâmus..

Le récit de Plutarque ne méritait pas toute l'attention que plusieurs des PP. de l'Eglise y ont donnée. A supposer que le fait fût tel qu'il est rapporté, il ne s'agissait que de la mort du Grand Pan. Rien n'était plus obscur ni moins aisé à déterminer que la vérité cachée sous ces paroles. S'agissait-il là de Jésus-Christ, dont la mort avait détruit l'empire du démon, ou du prince des démons dépouillé de son empire? Une proclamation si intéressante exigeait plus de clarté pour en fixer le but et l'usage. L'obscurité impénétrable qui s'y rencontre est un défaut si essentiel dans le fait dont il s'agit, qu'on n'y pouvait puiser avec confiance aucun secours, moins encore en tirer une preuve de la chute miraculeuse des oracles.

On ne tarda pas néanmoins à faire de ce récit un usage bien différent, surtout dès qu'Eusèbe (*Præpar. Ev.*, lib. V, c. 17) l'eût en quelque sorte adopté, en rapportant tout au long le fait singulier de Thâmus. On prétendit que les circonstances du temps auquel cette proclamation était arrivée répondaient au temps où Jésus-Christ conversait avec les hommes et chassait les esprits immondes.

D'autres trouvèrent qu'elle cadrait mieux avec l'époque de sa passion, lorsque, par sa mort, il détruisait les puissances, et surtout celle du diable.

En tout cela on allait beaucoup au delà des vues et de Plutarque et d'Eusèbe. Plutarque ne s'étant proposé que de justifier l'idée générale sur la décadence des oracles dès l'empire de Tibère, sans poser en fait leur cessation totale et subite à cette époque; Eusèbe, de son côté, ne rapportant l'histoire de Thâmus que pour appuyer ce qu'il avait avancé, que les païens les plus éclairés reconnaissaient et publiaient eux-mêmes cette décadence générale des oracles, depuis le temps de Tibère, c'est-à-dire depuis la venue du Sauveur du monde (*Colonia*, tom. I, p. 129, 248).

Il est vrai que Eusèbe (*ibid.*, c. 1) semble aller plus loin en rapportant ce passage de Porphyre, ci-devant indiqué, que « depuis que Jésus-Christ avait commencé d'être adoré, personne n'avait plus éprouvé le secours des dieux, qui avaient rompu dès lors tout commerce avec les hommes. » Porphyre parlait ainsi, comme on l'a déjà dit, à l'occasion d'une peste horrible qui ravagea l'empire romain sous l'empire de Volusien et de Gallus. Et dans un livre uniquement destiné à soutenir le paganisme par l'autorité des oracles, sous ce titre *de la Philosophie par les oracles*, il s'exprime de cette manière : « Faut-il s'étonner si les maladies règnent dans la ville depuis si longtemps, puisque Esculape et les autres dieux se sont retirés d'entre les hommes. Car depuis que l'on a commencé à adorer Jésus, personne n'a ressenti ouvertement les bienfaits des dieux. » (*Ap. Eusèbe, Præp. Evang.*, lib. V, cap. 1).

Porphyre ne parlait pas sans doute de cette manière pour fournir des armes contre lui-même, ou contre la cause du paganisme; ce que M. de Fontenelle (*Histoire des oracles, édit. de Paris*, p. 239) aurait eu raison, en ce cas, de trouver absurde; mais pour attirer la haine publique sur le nom chrétien, en faisant envisager Jésus comme la cause d'une privation si funeste à tout l'empire. Cependant c'est là un aveu des plus éclatants de la chute miraculeuse des oracles, puisque c'était par des oracles, révélés en songe, que Esculape, selon les païens, guérissait les malades qui allaient dormir dans son temple, en leur prescrivant de certains remèdes; et ce que ce

(*a*) Mutisque plorabere Delphis. . . . .
(*Statius, Theb. lib.* VIII.)

(*b*) . . . . . Delphis oracula cessant,
Et genus humanum damnat caligo futuri.
(*Juven., sat.* VI.)

(*c*) Oraculum Dodonæum defecit, sicut et reliqua.
(*Strabo, lib.* VII, *de Epiro.*)

(*d*) Plutarque vécut sous l'empire de Domitien, de Trajan, et d'Adrien. On a observé que dans ses nombreux écrits il ne fait pas la moindre mention de la religion chrétienne. Peut-être, dit de Tillemont, parce qu'il n'osait en penser en bien, et qu'il se serait fait peine d'en parler en mal; ou plutôt, selon M. Jourtin, parce qu'il n'avait jamais examiné cette religion, et qu'il n'y avait pris aucun intérêt. La philosophie et l'histoire ayant pris tout son temps, et occupé tout ses pensées.

(*e*) Cicer., *De Divinit.*, p. 4896, edit. Lamb. Paris.

témoignage y ajoute d'extraordinaire, c'est d'attribuer à Jésus la cessation des oracles.

Nous nous garderons bien de joindre à de telles preuves celle que de superstitieux légendaires ont forgée sur le témoignage de Suidas et de Cédrène. Selon eux, Auguste, déjà vieux, fit un voyage exprès dans la Grèce pour y consulter l'oracle de Delphes sur son successeur à l'empire. L'oracle se tut longtemps ; mais enfin, vaincu à force de prières et de sacrifices, il fit cette réponse :

« Un enfant hébreu, à qui les dieux obéissent, et qui est dieu lui-même, me force à sortir d'ici et m'exile tristement dans les enfers. Ainsi, César, retirez-vous en silence de mes autels (*a*). »

C'est ainsi que le rapportent Nicéphore (*Histoire ecclés.*, liv. I, ch. 17) et Suidas (voce August.). On ajoute que Auguste, de retour à Rome, fit élever dans le Capitole un autel magnifique à l'honneur de Jésus-Christ, avec cette inscription : ARA PRIMOGENITI DEI, *c'est ici l'autel du fils aîné de Dieu*. On prétend même que cet autel fut érigé dans le même endroit où ce prince, averti par la sybille, avait vu au milieu des airs la figure de la Mère de Dieu, rayonnante de gloire et tenant son Fils dans ses bras. « Mais ce n'est là visiblement (ajoute le *P. de Colonia*, t. I, p. 144) qu'un vain tissu de petits contes, tous plus frivoles les uns que les autres, et qui n'ont pas le plus léger fondement, ni dans les ouvrages des SS. Pères, ni dans la bonne antiquité sacrée et profane. »

Cela n'a pas empêché que la place de cet autel prétendu ne soit devenue un objet de vénération authentique. L'an 1130, le pape Anaclet la fit entourer de quatre colonnes. Ensuite, en 1603, un évêque nommé Girolamo Cintelli y construisit une coupole magnifique, où la mémoire de *cette pieuse fable de l'enfant hébreu*, comme l'appelle le P. de Colonia, est exposée à la dévotion des simples et à la juste critique des pernonnes éclairées. Cette sainte chapelle se voit sur le mont Capitolin dans l'église d'*Ara cœli*, à peu de distance du grand autel (*Roma moderna*, Roma, 1689, p. 424).

Supposé que jusqu'ici l'on n'ait fait autre chose que de prouver l'opération des démons dans les oracles, et leur silence à l'époque du christianisme, présomption déjà bien forte en faveur du prodige que l'on nous annonce, s'il fallait encore des preuves de ce fait intéressant que Jésus-Christ et ses disciples les ont dépouillés de leur pouvoir d'une manière miraculeuse, où s'en trouverait-il de plus fortes que dans l'aveu des démons eux-mêmes, aveu que les chrétiens leur arrachaient, en les forçant, au nom de Jésus, de confesser qu'ils n'étaient que des esprits séducteurs ; en les contraignant de plus à quitter les prêtres, les prêtresses et les temples dont ils s'étaient emparés. Tertullien (*in Apolog.*) nous dit que les chrétiens étaient si sûrs du pouvoir que ce nom sacré leur donnait, qu'ils provoquaient les païens à en faire l'expérience devant les tribunaux, à peine à ceux qui échoueraient de subir le dernier supplice. Cependant les esprits protecteurs des oracles non seulement se déshonoraient par un aveu si humiliant, mais encore ils renonçaient pour jamais à tous les avantages qu'ils retiraient auparavant de leur imposture.

Ecoutons Lactance (*Div. Instit.*, lib. IV, cap. 27) : « Que l'on amène, dit-il, un homme véritablement possédé du démon, qu'on nous présente le prêtre même d'Apollon de Delphes, ils frémiront l'un et l'autre au seul nom de Dieu ; Apollon sortira aussi promptement de son faux prophète que le démon de ce possédé, et le prophète abandonné du dieu que la conjuration aura mis en fuite, sera pour jamais réduit au silence. »

Le même Lactance assure qu'un seul chrétien assistant, sans être connu, à la pompe d'un sacrifice, les aruspices n'avaient pu tirer aucune lumière des entrailles des victimes, ni rendre aucune réponse. Sur quoi le prêtre s'étant écrié qu'il y avait dans la foule quelque profane, le peuple, animé par ce discours, avait excité une espèce de tumulte.

« Venez, dit S. Cyprien (lib. *contra Demetrian.*), et reconnaissez la vérité de ce que nous vous annonçons ; et puisque vous faites profession d'adorer les dieux, croyez-en au moins ceux que vous jugez dignes de votre culte. »

« Les mauvais esprits, dit-il ailleurs, conjurés par le vrai Dieu, nous obéissent sans hésiter, se soumettent à nous, et sont contraints de sortir des corps qu'ils obsèdent. »

« Que celui dit S. Athanase (lib. *Incarnat. Verbi Dei*), qui voudra l'éprouver vienne..... au seul nom de Jésus, il verra comment les démons fuient, comment les oracles cessent et comment la magie avec ses enchantements reste confondue. »

Minutius Félix (*in Octav.*) en atteste les païens eux-mêmes. « La plupart d'entre vous n'ignorent pas les aveux que les démons nous ont faits toutes les fois qu'ils sont forcés par nos exorcismes et par nos prières de sortir des possédés ...... Mentiraient-ils pour se déshonorer en votre présence? Croyez-en donc leur propre témoignage, et qu'ils disent la vérité lorsqu'ils reconnaissent qu'ils ne sont que des démons. Ce nom seul de Jésus (dit Arnobe, *adv. Gent.*) met en fuite les mauvais esprits et fait taire les oracles. »

De tels faits sont bien extraordinaires ; mais ces démons chassés, ces oracles confondus, ces aveux arrachés étonneront-ils ceux qui seront bien persuadés de l'histoire de l'Evangile? après avoir vu ces mêmes démons s'écrier avec douleur : « Je sais qui tu es, le saint de Dieu (*Luc*, IV, 34); » et plus bas, dans le même chapitre : « Les démons sortaient de plusieurs, criant et disant : Tu es le Christ, le Fils de Dieu (*ib.*, 41). » N'avait-on pas dû prévoir que cela arriverait, lorsque Jésus-Christ, quittant la terre, étendit en faveur des autres fidèles le pouvoir qu'il n'avait donné jusque-là qu'à ses disciples. « Voici (dit Jésus-Christ) les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru : ils chasseront les démons en mon nom ; ils parleront de nouvelles langues (*Marc*, XVI, 17). »

En effet, s'il importait à la gloire de Dieu que le pouvoir des démons cessât en Judée, importait-il moins que leurs prestiges fussent détruits dans le reste de l'univers? Sans cela, le but de Dieu dans la vocation des gentils eût-il été si exactement rempli?

De tous les miracles qui ont été opérés pour l'établissement du christianisme, aucun ne pouvait être plus efficace. C'est celui qui a le plus étonné les païens, et qui, selon un grand nombre de Pères de l'Eglise et d'auteurs ecclésiastiques, a le plus opéré de conversions. Les plus obstinés ont dû être vaincus, non-seulement par des défis aussi pressants que ceux que l'on vient de voir, mais encore par des succès aussi merveilleux.

On trouve dans Cicéron (*de Divinat.*, lib. II), quoique pour des vues bien différentes, la conséquence que durent en tirer les protecteurs les plus éclairés du paganisme : « S'il y a des dieux, il doit y avoir des oracles, et un art *pour connaître leur volonté*, qu'on appelle divination. Il y a des dieux, donc il y a un art pareil, *et des oracles*. Il serait bien plus probable de dire : Il n'y a ni divination ni oracles, donc il n'y a point de dieux. »

La conséquence était juste, parce qu'elle était fondée sur une vérité indubitable, c'est qu'une divinité réelle devait avoir un moyen réel de se révéler : des dieux qui n'avaient aucun moyen de se révéler,

(*a*) Me puer hebræus; Divos, Deus ipse, gubernans
Cedere sede jubet; tristemque redire sub Orcum
Aris ergo dehinc tacitus abscedito nostris.
(*Nicephor. ubi supra.*)

dont la fausseté n'eût été reconnue ou démontrée, étaient des dieux chimériques.

En réunissant les lumières de l'Ecriture sainte aux faits attestés par les anciens auteurs du christianisme, je crois avoir mis dans son jour la preuve du pouvoir que les démons exerçaient avant la venue de Jésus-Christ, et le miracle qui les dépouillait de ce pouvoir. Je devrais à présent exposer avec le même détail les raisons sur lesquelles se fonde le système qu'on y oppose.

Nous verrions bien des modernes, de ceux même qui reçoivent les écrits révélés, nier absolument l'existence des démons, et d'autres nier au moins l'exercice de leur pouvoir. Mais ceux-là doivent premièrement concilier leurs idées avec les textes formels de l'Ecriture : je n'en voudrais pas dire davantage. Car malgré la chaîne que je crois apercevoir entre les esprits, je croirais, comme M. Bayle, qu'il serait injuste de traiter d'athées ceux qui nient qu'il y a des diables.

Nous en verrions d'autres avouer, avec M. de Fontenelle (*Hist. des oracles*, dissert. I, ch. 5, pag. 246), que « les démons, qui ont, sans contredit, le pouvoir de tenter les hommes et de leur tendre des piéges, favorisaient autant qu'il était en eux l'erreur grossière des païens. » Mais ils nient en même temps que les démons eussent aucune part aux oracles, qu'ils regardent comme le pur ouvrage de la fourberie des prêtres. D'où ils infèrent qu'il ne s'est point fait de miracles pour les faire décheoir d'une vénération dont on était déjà prêt à se désabuser à la venue de Jésus-Christ.

Enfin plusieurs nient, comme lui, le fait posé par les Pères de l'Eglise, que les oracles du paganisme avaient cessé à la venue de Notre-Seigneur, et quant aux miracles que l'on dit avoir été opérés par les chrétiens, lorsqu'on assure qu'au nom de Jésus ils rendaient muets les prêtres des oracles, on a une réponse toute prête, c'est « que les païens en imposaient facilement aux peuples, tandis qu'ils n'avaient personne qui les éclairât ; mais qu'ils n'osaient rien entreprendre de pareil en présence des chrétiens. » Cette solution ne rend nullement raison des aveux humiliants que les chrétiens leur arrachaient. Mais c'est déjà beaucoup d'avouer, et le pouvoir des démons pour jeter les hommes dans l'erreur, et le fait du silence des oracles en présence des chrétiens. Il semble qu'il n'y avait plus qu'un pas à faire pour reconnaître le fait posé par les Pères, surtout lorsqu'on avoue, comme le fait M. de Fontenelle (*ibid.*, p. 246) « Que jamais les démons n'avaient fait tant de choses surprenantes que du temps de Jésus-Christ et de ses apôtres, *et que* quand Dieu a permis aux démons de faire des prodiges, il les a en même temps confondus par des prodiges plus grands (pag. 245). » Que pourrait-on conclure de plus naturel de ces espèces de préliminaires, si ce n'est que les oracles étaient l'un de ces prodiges dignes d'être confondus par la puissance de Jésus-Christ, ou l'un de ces piéges dangereux auxquels il n'était pas possible d'arracher les hommes, qu'en réduisant les esprits séducteurs qui les opèrent à un silence éternel.

En supposant néanmoins que les objections dont j'ai parlé peuvent avoir quelque poids, je vais les réduire à quelque chose de plus précis, et y joindre les réponses que j'estime pouvoir les résoudre.

Première objection. « Les oracles étaient l'effet de l'imposture des prêtres, et cette imposture est prouvée par l'ambiguïté, l'obscurité et la fausseté des réponses, par des artifices découverts, et des oracles confondus. »

Réponse. On convient qu'il y a eu de l'imposture purement humaine en bien des oracles ; mais il ne s'ensuit pas de là qu'il n'y ait point eu d'oracles, et même en grand nombre, inspirés par le démon. Il est déjà très-apparent que les oracles forgés par les prêtres, ne l'avaient été qu'à l'imitation de ceux que les démons avaient inspirés. Leur modèle était déjà l'ouvrage de l'imposture, mais suggérée par le démon même, qui en soutenait plus efficacement le crédit par ses artifices; sans cela, on aurait peine à comprendre comment les oracles eussent pu conserver leur vogue pendant plus de deux mille ans, et surtout s'y maintenir en des siècles très-éclairés. Ce qui confirme cette idée, c'est ce que nous remarquons en des sectes aussi nombreuses peut-être que l'était le paganisme, telle que celle des mahométans et des lamas ; car, quoique leurs prêtres n'aient pas marqué moins de zèle et de génie à soutenir leur religion par tous les artifices dont l'esprit humain est capable, ils n'ont jamais fait le moindre usage de celui dont nous parlons, ce qui donne tout lieu de croire qu'ils l'ont jugée incapable de se soutenir par les seules ressources de l'imposture et d'une industrie purement humaine.

Au reste, on ne prétend point que les oracles dictés par les démons fussent proprement de vrais oracles ; la fausseté, l'imposture et le prestige étant les caractères des malins esprits. Ce serait leur attribuer une intelligence parfaite que de leur supposer une connaissance exacte de l'avenir : c'est bien assez que dans quelques-uns de ces oracles ils rencontrassent juste, ou par l'étendue et la force de leur génie, ou par la hardiesse de leurs conjectures (*a*).

2ᵉ *Objection.* « Les oracles ont dû tomber nécessairement à mesure que le monde s'éclairait, ou par la philosophie, ou par le christianisme. » Ce n'est pas les oracles (dit-on) qui soutenaient le paganisme, mais l'ignorance des païens qui soutenait les oracles; la chute du paganisme a donc nécessairement entraîné dans sa ruine celle des oracles.

Selon cette idée, on établit qu'avant la venue de Jésus-Christ les sectes les plus fameuses des philosophes étaient déjà conduites par la philosophie à mépriser les oracles ; que les plus beaux esprits s'en moquaient ouvertement, et que le christianisme venant à être plus répandu acheva d'éclairer le genre humain.

Réponse. Il est vrai (*b*) que le fanatisme des oracles fut encore plus grand dans la Grèce; et dès le temps de Pyrrhus, il semble que l'on commença à respecter moins universellement les oracles. Près de trois siècles avant l'empire d'Auguste, Démosthène avait osé dire que la Pythie philippisait, c'est-à-dire qu'elle était corrompue et inspirée par les émissaires du roi Philippe. Aristophane ne craignit point d'exercer sa plaisanterie sur les oracles. César, Caton, Cicéron, ne paraissaient pas en faire beaucoup de cas, et l'on sait en particulier ce mot de Caton, malgré son austère sagesse : « Qu'il ne comprenait pas que deux augures puissent se rencontrer sans rire. » P. Claudius ménagea moins encore cette partie de la religion, lorsqu'il fit jeter à la mer les poulets sacrés qui refusaient de manger. « Ils ne mangent pas (dit cet amiral romain), eh bien! qu'ils boivent. » L'événement ne justifia pas son audace, et il fut proscrit. L'impunité eût ruiné dans l'esprit du peuple le crédit politique de la religion. De pareils traits prouvent que, dans tous les temps, il y a eu des esprits libres qui s'affranchissaient de la croyance commune. Mais la foule, les villes, les provinces, les rois même, étaient encore remplis de respect pour les oracles, et dans les siècles les plus éclairés de la Grèce et de Rome, ceux qui pouvaient

(*a*) Mais s'il est possible qu'il sorte de vrais oracles de la bouche des faux prophètes, quel sera le caractère de la vraie inspiration qui ne peut venir que de Dieu? Moïse nous l'apprend lui-même en termes formels dont le sens est : Lorsque celui qui fera une prédiction, ou un miracle, favorisera le polythéisme, et voudra vous entraîner à un faux culte, n'en doutez plus c'est un faux prophète (*Deuteron.*, XIII, 1, 2, 3).

(*b*) Dissertation sur la différence des religions grecque et romaine, par M. l'abbé Coyer.

donner le ton aux autres, tels que Tite-Live, Tacite, Suétone, Virgile, Ovide, Pline l'Ancien, Sénèque, et à peu près tous les grands hommes, ceux même qui méprisaient les sorts, les auspices, les songes, les prodiges, les augures, vantaient les oracles, et témoignaient être persuadés qu'ils étaient divins, et comme le langage de l'Etre infini (*a*). Pour ce qui est des sectes célèbres, Socrate et ses disciples, Zénon et les siens, l'ancienne Académie, et les premiers péripatéticiens, « tous, dit Cicéron (*b*), excepté Epicure, qui ne fait que bégayer sur la nature des dieux, étaient partisans de la divination. »

Exceptons encore, si l'on veut, de cette foule savante, les cyniques, qui rejetaient toutes les sciences, et peut-être la nouvelle Académie dont Cicéron faisait gloire d'être, et qui ne prononçait rien de certain. « J'en parlerai, dit-il, mais sans rien affirmer; je rechercherai tout ce qui pourra m'éclairer, mais ce sera en me réservant la liberté du doute, et en me défiant toujours de moi-même (*c*).

Observons cependant que, quoique Cicéron étale ses doutes et répande le sel de son badinage sur plusieurs usages consacrés par la religion païenne, il ménagea les oracles, et consulta pour son propre intérêt celui de Delphes (*d*).

Les oracles étaient donc bien éloignés de leur chute, eu égard à la disposition générale des esprits, lorsque Jésus-Christ vint au monde, ainsi l'on ne saurait dire avec fondement qu'ils fussent tombés d'eux-mêmes.

3ᵉ *Objection.* « Mais, dit-on, les oracles n'ont pas tous cessé à la venue de Jésus-Christ. Il y en a eu longtemps après, et il suffit qu'il soit resté un seul oracle depuis cette époque, pour prouver que Jésus-Christ ne les a pas réduits au silence par un miracle. »

Réponse. Cette objection s'évanouit dès qu'il est connu que les oracles n'ont commencé à décheoir que dès la venue de Jésus-Christ, et que cent ans environ après sa mort le plus grand nombre ne rendait plus de réponses, selon l'aveu de Plutarque, l'un de leurs prêtres les plus célèbres. Eusèbe (*Dém. Ev.*, liv. V, ch. 1 et 17) assure que jamais avant la naissance du Sauveur, il n'était arrivé que les oracles fussent demeurés muets, c'est-à-dire qu'on les eût consultés en vain, et que dès lors, au contraire, les oracles et la coutume barbare d'immoler les hommes avaient cessé.

Au reste, en niant le miracle du silence imposé aux oracles sur le fondement que tous les oracles du monde n'avaient pas été rendus muets, on n'aurait pas plus de raison qu'en niant la guérison d'un boiteux parce que tous les boiteux n'auraient pas été guéris. Il eût suffi que plusieurs oracles, disons plus, qu'un seul oracle jusque là célèbre, eût été indubitablement confondu, pour démontrer le pouvoir divin qui accompagnait le nom de Jésus. Or, on ne pouvait douter qu'il ne fût arrivé divers cas pareils, en lisant l'histoire ecclésiastique, et en voyant avec quelle confiance les anciens chrétiens en attestent tout l'univers. Et comme Jésus-Christ ne guérit pas sans doute tous les démoniaques, les chrétiens et ses disciples ne dépossédèrent pas tous les oracles. Il suffisait d'en faire taire plusieurs, pour désabuser les païens raisonnables qui étaient à portée d'en être instruits. Peut être aussi (et cela résulte assez visiblement des textes sacrés) que les oracles qui continuèrent à être en réputation dès cette époque se soutinrent, non comme auparavant par le pouvoir des démons, dont l'empire était détruit, mais par la fourberie des prêtres, qui jouissaient encore des fruits d'une aveugle superstition, partout où ils trouvèrent les peuples disposés à y adhérer.

Comme ce sont là à mon avis les principales objections et le précis des réponses que l'on peut y faire, je ne m'y étendrai pas davantage. Le lecteur s'en instruira plus au long dans l'ingénieuse *Histoire des Oracles* de M. de Fontenelle, et dans la savante réfutation du P. Balthus (*Réponse à l'Histoire des Oracles*, Strasb., 1707).

Par l'exposition de ces deux systèmes, je n'ai prétendu éblouir personne, ni me séduire moi-même. Ainsi au cas que le parallèle qu'on en fera n'aboutisse pas à se convaincre de la réalité du miracle qui détruisit l'empire des démons et qui rendit muets les oracles des païens, il restera en faveur des personnes les plus difficiles à se rendre, une explication si simple et si lumineuse, qu'elle obtiendra aisément tous les suffrages. C'est celle que l'on peut tirer d'Eusèbe lui-même, quoique fortement persuadé que les démons étaient auteurs des oracles du paganisme. « Les oracles, dit-il (*Præpar. ev.*, c. 1), ont cessé depuis que la doctrine salutaire de l'Evangile a commencé à se répandre sur la terre et à éclairer les hommes de sa lumière. » Ce qu'il confirme dans son ouvrage de la démonstration évangélique.

Ajoutons ce que dit saint Athanase : « Depuis que Jésus Christ a été annoncé partout, cette fureur des pythies a cessé, et l'on ne voit plus de ces devins. Depuis que le Fils de Dieu a paru sur la terre, l'idolâtrie n'augmente plus, au contraire elle s'affaiblit tous les jours. Les ténèbres de l'idolâtrie n'ont plus de force, et toutes les parties du monde se remplissent de la lumière de sa doctrine »(*L. de Inc. Verbi Dei*).

Cela reviendrait à peu près à la pensée de Cicéron (*de Divinat.*), mais en y ajoutant beaucoup. *Quando ista vis evanuit? An postquam homines minus creduli esse cœperunt?* Les oracles sont tombés à mesure que les hommes se sont désabusés du culte des fausses divinités, et qu'ils ont connu la beauté et la pureté du culte annoncé dans l'Evangile.

Ce sens est sans contredit très-beau, et le miracle serait presque également grand, soit que le nom de Jésus-Christ ait fait sortir les mauvais esprits des lieux dont ils s'étaient emparés, soit que par la force victorieuse de sa lumière, il eût confondu l'imposture intéressée des prêtres du paganisme. Désabuser des peuples entiers de leurs illusions, opposer de vrais miracles aux faux (car on ne saurait contester les autres miracles), réduire ceux qui avaient tant d'intérêt à parler à un silence éternel ou à des

(*a*) Les païens éclairés étaient bien éloignés de penser comme le vulgaire. C'est ce qu'on voit entre autres par un passage de saint Augustin, qui tend à prouver que dans le fond le polythéisme des païens se réduisait à l'unité d'un seul principe : « Jupiter, dit ce Père, est selon les philosophes l'âme du monde qui prend des noms différents selon la diversité des effets que sa sagesse produit. Dans les espaces éthérés on l'appelle Jupiter, dans l'air Junon, dans la mer Neptune, dans le soleil Phébus, dans les devins Apollon, etc. (Augustin, *de Civitate Dei*, lib. IV, cap. 11). Le savant Brucker (*de philos. celtar.*, p. 341) observe encore que c'était un des grands principes de la théologie celtique, que la Divinité était répandue dans tout l'univers; que les démons, et sans doute tous les esprits en faisaient partie, et que de là venait leur langage, pareil à celui des stoïciens, *dii in Deum redeunt.* Tout, même les dieux inférieurs, retourne au Dieu suprême, comme à la source commune.

(*b*) Reliqui omnes (philosophi) præter Epicurum balbutientem de Natura Deorum, divinationem probaverunt (Cicero, *de Divinat*, lib. 1).

(*c*) Dicendum... sed ita nihil ut affirmem, quæram omnia, dubitans plerumque, et mihi ipsi dissidens.

(*d*) Cicéron était rempli d'espérances et allait sur les ailes de l'ambition se jeter tête baissée dans les affaires du gouvernement; mais il fut un peu refroidi par un oracle qu'il reçut à Delphes; car ayant demandé au dieu par quelle voie il pourrait se rendre très-glorieux, la Pythie lui répondit que *ce serait en prenant pour guide de sa vie son propre naturel, et non pas l'opinion du peuple.* C'est pourquoi, quand il fut arrivé à Rome, il se conduisit d'abord avec beaucoup de réserve, etc. Ce n'est pas que la politique ne pût avoir beaucoup de part à cette démarche de consulter l'oracle aux yeux d'un peuple qui le respectait (Plutarque, *Vie de Cicéron*, tom. VII, pag. 259. Trad. de M. Dacier).

§ V. — *Quels sont les faits de l'histoire de Notre-Seigneur que l'on ne doit point attendre des auteurs païens?*

Nous venons de voir un nombre de témoignages des païens, en faveur de ces faits remarquables, dont on pouvait attendre qu'ils feraient mention. Je crois même que plusieurs de ces témoignages passent votre attente, n'étant pas de nature à être si universellement connus. L'on n'attendra pas d'eux le récit des particularités qui devaient s'être passées entre Jésus-Christ, et quelques-uns de ses disciples, ou entre quelques-uns des disciples même. Telles étaient, par exemple, la transfiguration, l'agonie dans le jardin, l'apparition de Notre-Seigneur après sa résurrection, et d'autres de cette nature. Il était impossible qu'un auteur païen rapportât ces choses, parce que s'il les eût crues, il n'eût plus été païen, et dès là son témoignage eût beaucoup perdu de son poids; outre qu'en rapportant des faits si favorables au christianisme, il eût donné lieu de dire qu'il était imbu de cette doctrine. Nous en avons la preuve dans un cas tout pareil à celui-là. Hécatée (1), fameux historien grec, s'explique en divers endroits de ses ouvrages d'une manière qui s'accorde parfaitement avec le récit des écrivains juifs; ensorte que Josèphe le citant en confirmation de l'histoire juive, lorsque ses adversaires païens ne savent qu'y opposer, ils sont forcés de dire par une pure supposition, qu'Hécatée était juif dans le cœur, quoiqu'ils n'aient d'autres raisons pour cela, si ce n'est que son histoire donne plus d'autorité à l'histoire juive que ne le faisaient les livres et les registres des Egyptiens.

SECTION III.

§ I. — *Introduction à une seconde classe d'auteurs païens qui ont rendu témoignage à Notre-Seigneur.*

A cette classe d'auteurs païens qui font mention de Notre-Seigneur, ou qui touchent quelqu'une des particularités de sa vie, je dois ajouter celle des auteurs qui étaient au commencement païens, et qui furent ensuite convertis au christianisme. A ce sujet je montrerai que leurs témoignages doivent être regardés comme les plus authentiques. Dans cette classe, je me bornerai aux savants qui se convertirent dans les trois premiers siècles, parce que c'était alors qu'il était le plus facile de s'informer de la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur, et parce que, dans le grand nombre de philosophes qui parurent ensuite sous le règne des empereurs chrétiens, il peut y en avoir eu plusieurs qui se convertissaient par des motifs tout à fait humains.

§ II. — *Passage d'un savant athénien concernant Notre-Seigneur.*

Supposons à présent qu'un savant païen vivant environ dans la soixantième année de la mort de Notre-Seigneur, après avoir montré que les faux miracles se font ordinairement dans l'obscurité devant peu ou point de témoins, et venant ensuite à parler de ceux de Notre-Seigneur, s'explique de cette manière: *Mais ses œuvres ont toujours été vues et exactement connues, parce qu'elles étaient réelles; elles l'ont été sûrement par ceux qui en étaient les objets, tels que les malades guéris ou des morts ressuscités. Ces mêmes personnes guéries et ressuscitées étaient vues, non-seulement dans le temps de leur guérison ou de leur résurrection, mais encore longtemps après, non-seulement pendant le temps que Notre-Seigneur demeurait sur la terre, mais elles ont survécu de beaucoup à son ascension. Quelques-unes d'entre elles vivaient même encore de nos jours* (1).

§ III. — *La conversion du paganisme au christianisme rend sa preuve plus forte que s'il eût continué d'être païen.*

Si ces paroles étaient sorties de la bouche d'un fameux philosophe d'Athènes, j'ai lieu de croire qu'elles vous paraîtraient l'un des plus glorieux témoignages qu'on eût rendu au christianisme. Et en effet, ce sont les propres expressions d'un célèbre philosophe athénien, qui vivait environ soixante ans après la crucifixion de Notre-Seigneur. Mais, dira-t-on, il fut converti à la foi chrétienne. Examinons donc cette thèse avec une entière impartialité, et voyons si le témoignage d'un tel homme n'acquiert pas par sa conversion un nouveau degré de force. S'il eût continué à vivre dans le paganisme, le monde eût-il manqué de dire que ce philosophe n'était pas sincère dans son récit, ou que lui-même n'y ajoutait pas foi. N'aurait-on pas dit que s'il le croyait, il devait embrasser le christianisme? C'était en effet le cas de cet excellent homme. Il avait si mûrement examiné la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur et l'excellence de la religion que le Sauveur avait enseignée aux hommes, il était si parfaitement

aveux flétrissants, c'était également la preuve d'une force et d'une religion toute divine.

Dans l'un et l'autre de ces sens, les chrétiens pouvaient dire avec l'apôtre saint Jean dans l'*Apocalypse* (XII, 10): « C'est présentement qu'est venu le salut, la force, le règne de notre Dieu et la puissance de son Christ, car l'accusateur de nos frères, qui les accusait jour et nuit devant notre Dieu, a été précipité. »

(1) Hécatée d'Abdère fut élevé avec Alexandre le Grand et s'attacha à Ptolémée, fils de Lagus, qui le retint auprès de lui. Eusèbe et Suidas en parlent comme d'un philosophe et d'un grammairien habile. Le plus célèbre de ses ouvrages fut une *Histoire des Juifs*, desquels il parlait si avantageusement que Philon doutait si ce n'était point une histoire supposée. Ce doute paraît asez mal fondé, et il est surprenant qu'il ait été adopté par Scaliger, puisque Hécatée a pu, sans changer même de religion, aimer mieux consulter les Juifs sur leur histoire, que les Egyptiens, qui l'ignoraient absolument, etc.

C'est ainsi que j'ai cru devoir restituer cette dernière période de Moréri (au mot *Hécatée*, E. de Bâle), qui m'a paru totalement renversée.

(1) Ce passage est de Quadratus, dont il sera parlé ci-après. C'est le seul passage entier qui nous reste de cet apologiste du christianisme; il se trouve rapporté dans Eusèbe, *Hist. Eccles.*, lib. III, cap. 36.

convaincu de l'une et de l'autre, que bientôt il devint prosélyte et mourut enfin martyr chrétien.

§ IV. — *Autre philosophe athénien converti au christianisme.*

Aristide (1) était un philosophe athénien qui vivait dans le même temps, renommé par sa science et par sa sagesse, mais converti au christianisme. Comme on ne peut douter qu'il n'eût lu et approuvé l'Apologie de Quadratus (2), dans laquelle se trouve le passage que j'ai cité tout à l'heure, il s'unit à lui pour adresser sur ce sujet au même empe-

(1) Aristide nous est dépeint par Eusèbe (*Hist. Eccles.* lib. IV, ch. 3, et *Chron.*, *pag.* 81) et par saint Jérôme comme un philosophe athénien d'un grand mérite et d'une rare éloquence. Ils nous apprennent qne, plein de zèle et de foi pour la religion chrétienne, il en fit l'apologie dans un ouvrage qu'il adressa à l'empereur Adrien la même année que l'avait fait Quadratus. Il est apparent qu'il fut très-bien reçu de ce prince, non-seulement en qualité de savant et de philosophe, mais encore comme citoyen d'Athènes, vu qu'avant son élévation à l'empire, Adrien avait séjourné dans cette ville. Les Athéniens lui avaient fait présent de leur bourgeoisie et lui avaient offert bientôt après de l'élire archonte, de sorte qu'il fut toujours très-affectionné à ce peuple. Cet ouvrage, dit saint Jérôme (*a*), était orné de sentences choisies des philosophes païens, et sans doute pour montrer que s'il était devenu chrétien ce n'était pas faute de lumières; il ajoute que cette apologie devint, par la beauté de son plan, le modèle de celle que Justin martyr présenta ensuite à Antonin Pie. Le même Père de l'Eglise nous apprend une particularité singulière de ce grand homme, c'est que, nonobstant sa conversion, il continua de porter l'habit ordinaire de sa secte (*Hieronym.*, *de Vir. illus. pag.* 20). Ce fut une espèce de fantaisie particulière aux savants chrétiens de l'école d'Alexandrie, Athénagoras, Pantænus et Clément d'Alexandrie, etc., d'associer le caractère de prêtre à celui de philosophe. Malheureusement cette pièce d'Aristide est entièrement perdue.

(2) Quadratus florissait selon M. Cave (*Hist. litt.*) l'an de Jésus-Christ 123. Eusèbe (*Hist. eccles*, lib. III. chap. 37) le met au rang des hommes apostoliques qui prêchèrent l'Evangile sous l'empire de Trajan, et lui donne ailleurs (*Chron.*, p. 81, 211) le titre de disciple des Apôtres. Selon cet auteur ecclésiastique, il présenta une apologie du christianisme à l'empereur Adrien (*Eusèbe*, *Hist. eccl.*, lib. III, ch. 3), et sa Chronique fixe l'époque à l'an de Notre-Seigneur, 126 (*Tillemont*, *Mém. eccl.*, tom. II, not. 6). Il paraît avoir été le premier chrétien qui ait présenté une apologie à un empereur païen pour la cause du christianisme (*Basnage*, *Annal.* P. Eccl., 126, § 3). Saint Jérôme (*b*) atteste à peu près les mêmes choses, en ajoutant que celle-ci fut remise à Adrien dans le temps qu'il allait célébrer les mystères d'Eleusine; qu'elle s'attira une admiration universelle, et arrêta même le feu d'une violente persécution par le respect qu'elle inspira pour la vérité.

Orose nous certifie ce fait avec des détails qui le rendent indubitable. « Adrien, dit-il, instruit par les livres que Quadratus, disciple des apôtres, Aristide, athénien, et Sérénus Granius avaient composés pour la défense de la religion chrétienne, ordonna par une lettre qu'il adressa à Minutius Fundanus, proconsul d'Asie, qu'aucun chrétien ne fût condamné à l'avenir que pour crime bien avéré (*c*). »

Cette lettre remarquable se voit dans Eusèbe (*Epist. Adriani ad Minut. Fund. Proc. Asiæ ap.* Euséb., Hist., liv. IV, chap. 9), et la défense positive de persécuter les chrétiens met le sceau à tous les faits allégués par les apologistes de leur religion. Il fallait une pleine conviction pour porter des païens à cet acte de clémence.

L'ouvrage qu'Orose attribue à Sérénus Granius ou Granianus n'est sans doute autre chose que la lettre que ce proconsul d'Asie écrivit à l'empereur Adrien sur la fin de son proconsulat, qui précéda immédiatement celui de Minutius Fundanus. Sa droiture et peut être sa conviction intérieure l'engagèrent à se plaindre, dans cette lettre, que l'on sacrifiait les chrétiens à la haine publique, et qu'on les condamnait sans les entendre (*Colonia*, tom. II, pag. 27). Il est très-probable que, pour appuyer cette intercession, il peignait la pureté des mœurs et du culte des chrétiens, comme Pline l'avait fait dans sa lettre à l'empereur Trajan. Adrien, revenu de ses préjugés, écrivit à Minutius Fundanus, successeur de Sérénus, que si l'on découvrait que les chrétiens fussent coupables de crimes, il fallait les punir, mais que si l'on reconnaissait leur innocence, son intention était qu'on punît sévèrement leurs injustes délateurs. Cette lettre, ou ce rescript d'Adrien, était une pièce si authentique, que Justin martyr et Méliton l'insérèrent dans les ouvrages apologétiques qu'ils présentèrent peu de temps après aux empereurs Antonin, M. Aurèle et L. Vérus, en faveur de la religion.

Remarquons que le style d'Adrien à Fundanus était à peu près le même que celui de Trajan à Pline: *Conquirendi non sunt* (*christiani*); *si deferantur et arguantur*, *puniendi sunt.* Encore Adrien laissait plus de lieu au support, en restreignant les peines aux cas dans lesquels les chrétiens seraient coupables. On pourrait entendre par là au cas qu'ils excitassent quelque tumulte. C'est ainsi peut-être que ce prince enveloppait le motif de sa modération envers les chrétiens, pour ne pas effaroucher les chefs de la religion païenne, qui était alors dominante.

M. Addison dit que Quadratus et Aristide s'unirent pour adresser à l'empereur une commune apologie en faveur du christianisme. Si Quadratus était évêque d'Athènes, et Aristide philosophe contemporain de la même ville, tous deux zélés pour la religion, il était naturel qu'ils joignissent leurs forces pour la faire triompher; mais Eusèbe (*Hist. Eccles.*, lib. IV, ch. 3, fin.) ne nous dit rien de pareil; il dit au contraire qu'Aristide présenta la sienne bientôt après Quadratus. Τῷ Κοδράτῳ παραπλησίως, et dans sa *Chronique*, p. 81, qu'il le suivit de près Τούτῳ ἀκόλουτα (Κοδράτῳ). Saint Jérôme (*de Vir. Ill.* c. 20) dit aussi: *Aristides.... eodem tempore quo Quadratus.* Ainsi il est clair que c'étaient des ouvrages différents.

Il resterait à savoir si Quadratus était évêque d'Athènes. Un passage de saint Jérôme semble ne laisser aucun doute à cet égard. *Quadratus, Apostolorum discipulus, Publio Athenarum episcopo, ob Christi fidem martyrio coronato, in locum ejus substituitur.... cumque Adrianus Athenis exegisset hyemem.... porrexit ei librum pro religione nostra,* etc. (*Id. de Vir. Ill.* c. 19). Mais le savant Valois dans ses notes sur Eusèbe croit pouvoir établir que Quadratus l'évêque et Quadratus l'apologiste étaient deux personnages différents. Ce savant critique a été suivi par MM. Du Pin, Tillemont et Basnage. Cave n'est pas de cet avis, et Grabe (*Spicileg.*, t. II, pag. 120) l'a soutenu. Le sentiment de ces derniers a paru même probable au judicieux Lardner (*Credibility of the Gospel*, t. IV, p. 654). Il fournit cependant un moyen de conciliation qui peut très-bien être admis.

(*a*) Hieronym., *Epist. ad Magn. Orat.*, ep. 84
(*b*) Hieronym., *Epist. ad Magnum*, ep. 83.
(*c*) Oros., *Histor.*, lib. VII, cap. 13.

reur une commune apologie. Cette pièce, à présent perdue, subsistait dans le temps d'Ado de Vienne, l'an 870 de Notre-Seigneur, et était très-estimée des savants athéniens, comme le témoigne cet auteur. Elle contenait sans doute de grandes preuves de la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur, puisqu'il y établit la divinité de Jésus-Christ, ce qui ne pouvait que l'engager dans les preuves de ses miracles.

§ V. — *Comment leur conversion, loin d'affaiblir les preuves du christianisme, en fortifie l'évidence.*

Il est vrai qu'à parler généralement, un homme n'est pas à l'abri de tout soupçon en attestant des faits qui font à sa propre cause ou qui fortifient son parti. Mais ici, il faut observer que les personnes dont nous parlons étaient d'un parti contraire jusqu'à ce qu'elles eussent été convaincues de la vérité des faits qu'elles récitent. Elles donnent du poids à l'histoire du christianisme, parce que c'est la vérité de cette histoire qui le leur a fait embrasser. Ils attestent des faits qu'ils ont ouï raconter tandis qu'ils étaient païens. S'ils n'avaient pas eu de fortes raisons pour les croire, ils n'en eussent jamais fait mention dans leurs écrits, et auraient persévéré dans leurs erreurs.

§ VI. — *Que la créance qu'ils donnèrent à l'histoire de Notre-Seigneur était d'abord fondée sur les preuves de la vérité historique.*

Un homme né de parents chrétiens et élevé dans la profession de cette religion dès son enfance, se conduit ordinairement par les règles de la foi chrétienne, lorsqu'il croit ce que les évangélistes lui attestent. Mais les païens éclairés, avant qu'ils devinssent chrétiens, n'étaient guidés que par les principes communs de la foi historique, c'est-à-dire ils examinaient la nature du témoignage, ils en jugeaient par la réputation généralement établie de ceux de qui venait cette relation, ils en jugeaient encore par leurs écrits, la véracité et le caractère propre de ces personnes, et lorsqu'ils étaient convaincus qu'ils avaient les mêmes raisons de croire l'histoire de Notre-Seigneur que celle de toute autre personne des faits de laquelle ils n'avaient pas été témoins oculaires, ils se trouvaient engagés à la recevoir par toutes les règles de la foi historique et de la droite raison. C'est ce qui leur arriva précisément. Ils publièrent eux-mêmes ces vérités; ils souffrirent divers maux pour elles, et plusieurs d'entre eux affrontèrent même la mort pour rendre plus authentique leur témoignage.

Quand je dis que la foi historique des faits contenus dans l'histoire de Notre-Seigneur a porté les païens éclairés à recevoir sa doctrine, je ne puis nier cependant qu'ils n'aient eu en même temps d'autres motifs, tels que sont l'excellence de ses préceptes, l'accomplissement des prophéties, les miracles faits par ses disciples, la vie irréprochable et la constance admirable de ses sectateurs, avec bien d'autres considérations de cette nature; mais quelles que soient les preuves qui ont plus ou moins frappé les philosophes de ce temps-là, il est certain que la croyance de l'histoire de Notre-Seigneur était un motif pour tous les nouveaux convertis, et que tous les autres motifs se rapportaient à celui-là, comme à la base fondamentale du christianisme.

§ VII. — *Leur témoignage étendu à toutes les circonstances de l'histoire de Notre-Seigneur.*

A cela je dois ajouter que, vu qu'il y a divers faits particuliers rapportés par les écrivains sacrés, qui sont, comme nous l'avons vu, attestés par quelques auteurs du paganisme; le témoignage de ceux que je vais produire s'étendra à toute l'histoire de Notre-Seigneur et à cette suite d'actions que les livres du Nouveau Testament attribuent à lui et à ses disciples.

§ VIII. — *Telles qu'elles sont rapportées par les quatre évangélistes.*

Cela paraît évidemment par les citations tirées des évangélistes, lorsqu'il s'agit de confirmer un point de doctrine ou quelque action de Notre-Seigneur. Un savant homme de notre nation examinant les écrits des plus anciens Pères de l'Eglise dans une vue différente de celle-là, rapporte divers passages de saint Irénée, de Tertullien, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de saint Cyprien, par lesquels il montre que chacun de ces anciens écrivains donne nommément à chacun des évangélistes l'histoire qu'il lui attribue (1); en sorte qu'il n'y a pas le

(1) C'était un point bien essentiel à la religion chrétienne que les livres des Evangiles, et en général les livres sacrés, eussent indubitablement pour auteurs ceux dont ils portent le nom, puisque cette vérité étant certaine, elle écartait un soupçon d'imposture, et qu'il importait infiniment qu'une histoire si merveilleuse fut d'abord recueillie et publiée par ceux qui en avaient été les plus sûrs témoins.

Or, quoique cet fût (comme le dit très-bien *Grotius de Verit. Rel. Christ.* p. 204, *Ed. Elzev.*) aux adversaires à prouver une imputation pareille, nous avons cependant nombre de témoignages à produire pour la confondre. Tertullien (*a*) nous assure que les Eglises apostoliques conservaient encore de son temps les lettres qui leur avaient été adressées par les Apôtres; et l'empereur Julien avouait sans détour que les écrits attribués à Pierre, Paul, Matthieu, Marc et Luc étaient réellement les écrits de ceux auxquels ils étaient attribués par les chrétiens. *Julianus vero aperte fatetur Petri, Pauli, Matthæi, Marci, Lucæ esse ea quæ christiani legunt iisdem nominibus inscripta* (*Cyrill.* lib. X, *adv. Julian.*). Le témoignage d'un tel adversaire, de même que ceux des Celse et des Porphyre (*Origen.* lib. II, *Cont. Cels.*), nous dispenserait de rapporter ceux des Pères de l'Eglise cités en preuve par notre auteur, car c'est une chose très-remarquable que ces ennemis acharnés du christianisme n'ont jamais contesté l'authenticité des Evangiles, ni même celle des autres livres du code sacré. S'ils en combattent la docrine, du moins ils les reconnaissent authentiques, vrais, et *dans leur intégrité naturelle*, pour me servir des expressions de M. l'abbé Houteville (*la Religion chrét. prouvée par les faits*, p. 95).

(*a*) Tertul., *de Præscript.*, cap. 36.

moindre sujet de douter qu'ils n'aient cru l'histoire de Notre-Seigneur telle qu'elle est récitée dans l'Evangile. J'ajouterai seulement à cela, que trois des Pères que je viens de nommer, et même probablement quatre, avaient été convertis du paganisme à la foi chrétienne; qu'ils étaient tous profonds dans les sciences et dans la philosophie des païens.

Rapportons néanmoins en précis le témoignage de quelques-uns des plus anciens Pères de l'Eglise sur cet important article.

Papias, qui avait conversé avec les apôtres environ vers le commencement du deuxième siècle, parle des Evangiles de saint Matthieu et de saint Marc, comme existant alors, et écrits par eux-mêmes (*Euseb., Hist. Eccl.* III, 39).

Justin martyr (*Apol.*, I), l'an 150 fait mention des Evangiles comme généralement reçus et lus dans les saintes congrégations de son temps. Il tenait de la bouche des chrétiens les plus âgés, qu'il en était de même pendant leur jeunesse.

Clément, Hermas, Barnabas et Ignace, qu'on appelle *auteurs apostoliques*, et qui ont fleuri entre l'an 70 de Notre-Seigneur et le temps de Justin martyr, citent les Evangiles et les Epîtres, et y font souvent allusion. Leurs écrits peuvent servir de preuves qu'ils n'avaient ni la volonté ni la faculté de forger rien de pareil.

Saint Irénée, qui selon plusieurs savants vécut jusqu'à l'an 202 de Notre-Seigneur, rend sur ce sujet un témoignage des plus instructifs : « Matthieu, dit-il, qui était hébreu et vivant parmi les Juifs, publia dans la langue de ce peuple l'Evangile qui porte son nom. Marc, disciple et interprète de Pierre, nous donna par écrit les faits qui lui avaient été transmis par son maître, et Luc, sectateur de Paul, rédigea en histoire les prédications de cet apôtre. Enfin Jean, disciple du Seigneur, le même qui reposait sur son sein, mit en lumière son Evangile dans le temps qu'il séjournait à Ephèse (*Contra hær., lib.* III, c. 1).

Nous voyons ici les quatre évangélistes dans le même ordre que nous les lisons, reconnus pour être les auteurs des écrits qui paraissent sous leurs noms, et qui contiennent l'histoire de Notre-Seigneur, aussi ce passage est distinctement cité en grec par Eusèbe (*Hist. Eccl.*, l. V, c. 8), tandis que le reste du morceau ne se trouve que dans la version latine.

Le même Père établissant ailleurs qu'il n'y a eu que quatre Evangiles (*id.* c. 2.), ajoute qu'il n'y en a pu avoir davantage, et cherche à justifier ce nombre précis par des raisons mystiques qui ne paraîtraient pas aujourd'hui fort convaincantes; mais, malgré cet écart, il résulte de son discours que le fait posé ci-devant était de notoriété publique, et de plus indubitable.

Origène (Ap. Euseb. *Hist. Eccl.*, l. VI, c. 25) n'est pas moins exprès dans le premier livre de ses Commentaires sur l'Evangile selon saint Matthieu, lorsqu'il dit qu'il savait par une tradition constante, que les quatre Evangiles de saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean étaient les seuls qui fussent reçus sans dispute par l'Eglise universelle répandue dans tous les lieux de la Terre : *Ὡς ἐν παραδόσει Μαθὼν περὶ τῶν τεσσάρων Εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ἀντίῤῥητα ἐστὶν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ.*

M. Addison ajoute comme une inférence certaine que puisque saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène et saint Cyprien donnent expressément à chacun des évangélistes l'histoire qu'on lui attribue, on ne saurait douter qu'ils n'aient cru l'histoire de Notre-Seigneur, telle qu'elle est rapportée dans l'Evangile. Ajoutons que dès là on ne saurait douter de la vérité de cette histoire. Mais comment pourrait-on en douter, lorsqu'on saura que cette histoire était prêchée et reçue précisément de la même manière à Jérusalem, principal théâtre des événements, et dans les parties du monde les plus distantes les unes des autres ? En sorte que, selon le témoignage de saint Irénée (l. I, c. 3), on croyait les mêmes faits et les mêmes dogmes chez les Ibériens, chez les Celtes, dans l'Orient, en Egypte, en Libye et parmi tous les autres peuples convertis au christianisme. Quelle merveilleuse uniformité dans la croyance de tant de peuples! et comment pourra-t-on se défier d'une doctrine si fidèlement annoncée, ou tenir pour suspects des faits répandus par tant de prédicateurs sans aucune variation? Ou comment enfin pourrait-on ne pas reconnaître une protection toute divine dans une promulgation si exacte et si uniforme de l'Evangile? Outre les témoignages précis et en grand nombre qui nous certifient que les Evangiles sont indubitablement l'ouvrage de ceux auxquels ils étaient attribués, on ne saurait supposer qu'un imposteur, de quelque habileté qu'il pût être, eût été capable de forger rien de tel après la mort des apôtres. Une infinité d'incidents rapportés dans ces histoires y sont relatifs au temps, aux lieux, aux personnes, aux noms et aux choses. Des discours occasionnés par les circonstances, des diversités de style, des choses omises qu'un imposteur eût dites, ou des choses rapportées qu'il eût omises; le caractère divin du Sauveur, également soutenu dans ses discours et dans ses actions; les plus grandes choses rapportées avec simplicité, en peu de mots, et sans aucun art; chacun de ces auteurs écrivant selon son génie, selon le degré de ses connaissances, selon sa situation présente; pas un mot qui n'indique d'une manière certaine que l'écrivain était contemporain des événements, une infinité de traits pleins de candeur, qui marquent un amour ardent pour la vérité, une âme pure et vertueuse, un désir véhément du salut des hommes, une charité universelle, un pathétique merveilleux dans les endroits seuls où il est nécessaire, et tel qu'il ne pourrait se trouver dans un homme qui médite et qui forge de sang-froid une imposture. Dans la partie historique tout cadre avec le récit de tous ceux qui en ont écrit, avec les lois, les usages, les maximes, le caractère des agents qui parlent ou qui agissent. Des détails si menuisés quelquefois qu'ils ne seraient jamais venus dans l'esprit d'un homme qui invente et qui imagine; le silence de trois d'entre eux sur certaines particularités qui intéressaient des personnes encore vivantes, et rapportées par le quatrième après leur mort; divers ménagements de prudence relatifs au temps et nombre d'allusions indirectes et occasionnelles aux événements prédits et non accomplis. Joignons à ces traits réunis une preuve qui n'a pas été, ce me semble, assez sentie : c'est celle qui résulte du caractère simple et flottant des apôtres, dans les discours et la conduite qu'ils s'attribuent à eux-mêmes dans le cours de leur histoire. Jusqu'à l'ascension de Notre Seigneur leurs doutes, leurs questions, leurs idées sont souvent si bornés et si puérils, qu'on ne saurait voir en eux des hommes capables de grandes choses; au lieu que depuis le grand jour de la Pentecôte, tout ce qu'ils disent est plein de force et d'élévation; leurs écrits sont lumineux et profonds : ils semblent être devenus d'autres hommes.

Tout cela bien pesé, étendu et vérifié, comme il l'est parfaitement, démontre l'authenticité des livres historiques dont je parle, et prouve par là même que les prophéties de Notre Seigneur, qui s'y trouvent insérées, ont réellement été prononcées par lui même, à l'époque où on les place, longtemps

SECTION IV.

§ Ier — *Caractère ou génie des temps dans lesquels la religion chrétienne s'est propagée.*

Il est arrivé, par un effet de la sage Provi-

dence et à l'honneur du christianisme, que la religion n'a point pris naissance dans des siècles de ténèbres et d'ignorance (1), mais dans un temps où les arts et les sciences étaient à leur plus haut période, et qu'il se trouvait quantité d'hommes qui faisaient leur affaire capitale de la vérité et qui examinaient scrupuleusement les diverses opinions des philosophes sur le devoir, la fin, le souverain bien des créatures raisonnables.

§ II. — *Et de plusieurs qui l'embrassèrent.*

C'est pour cela que plusieurs d'entre eux, venant à être informés de l'histoire de Notre-Seigneur et à examiner sans prévention la conduite et la doctrine de ses disciples, en furent frappés et convaincus, au point de faire une profession ouverte de cette doctrine, quoiqu'elle les mît dans la nécessité d'abandonner tous les plaisirs de la vie et de renoncer à toutes les vues d'ambition; quoiqu'elle les exposât à des mortifications continuelles, à la haine, au mépris, aux tourments et à la mort.

§ III. — *Trois des premiers et des plus illustres exemples.*

De ce nombre étaient ces trois premiers convertis, chacun desquels était membre d'un sénat fameux pour la science et pour la sagesse. Joseph d'Arimathée (1) était du grand

avant les événements prédits, en conséquence d'un pouvoir divin; et que ainsi, lorsqu'on voit ces prédictions accomplies, on ne saurait dire avec la plus légère apparence de vérité qu'elles avaient été forgées après coup, pour donner un faux relief à la religion chrétienne.

(1) Jamais on ne vit de siècle plus éclairé ni plus poli que celui dans lequel Jésus-Christ vint au monde: comme si la Providence eût voulu ménager à l'Evangile des triomphes plus glorieux! (*Sermons de la Treille*, tom. I, *serm.* XII, p. 458).

Tout le monde sait à quel point de lustre était parvenu le siècle d'Auguste, contemporain du premier siècle du christianisme; quel goût, quel savoir éclairait alors le monde! Rien n'était sans contredit moins propre à donner cours à l'erreur; et il ne sera pas inutile de montrer la lumière qui brillait encore dans le deuxième siècle, pour nous convaincre que le crédit supérieur qu'acquit à cette époque le christianisme ne venait ni d'illusion, ni d'une stupide ignorance; que même les païens avaient alors infiniment plus de ressource pour le détruire que les disciples persécutés de Jésus-Christ n'en avaient pour l'établir, si l'on ne suppose que ceux-ci étaient munis d'un pouvoir divin et d'une protection visible du Ciel.

Voici les hommes illustres que nous présente le deuxième siècle, encore en omettrons-nous nécessairement un plus grand nombre.

Corneille Tacite, homme consulaire, dont nous avons en bonne partie l'histoire et les annales. Pline le Jeune, dont les Epîtres et le Panégyrique, mais surtout le cœur et les sentiments, font encore les délices du meilleur goût. Plutarque, historien, philosophe, et pour ainsi dire universel. Frontin, qui écrivit sur les stratagèmes de la guerre, et sur d'autres matières savantes. Quinte-Curce, dont il est malaisé de fixer l'époque, mais qui était beaucoup plus probablement du second siècle.

Sous l'empire d'Adrien nous voyons Phlégon le mathématicien. Favorinus le sophiste. Epictète, philosophe stoïcien, dont la morale est si pure et pourtant si imparfaite, dès qu'on la compare à celle de Jésus-Christ. Arrian, son admirateur et lui-même historien estimé, par les sept livres qu'il nous a laissés sur l'expédition d'Alexandre et par son Périple. Philon de Biblos, traducteur de Sanchoniathon. Florus, abréviateur de l'histoire romaine. Suétone, qui a écrit si judicieusement celle des douze Césars.

Sous Antonin Pie fleurissent Gallien, médecin fameux; Justin, abréviateur de Trogue-Pompée; Appien, historien estimé, dont les ouvrages sont en bonne partie perdus; Diogène Laërce, dont il nous reste dix livres contenant la vie des philosophes.

Sous M. Antonin et L. Vérus, paraissent Ptolémée, fameux astronome et géographe; Sextus Empiricus, de la secte des pyrrhoniens; Numénius, philosophe platonicien; Apulée, que sa pénétration fit accuser de magie; Pausanias, qui écrivit dix livres de l'antiquité de la Grèce, et Aulu Gelle, auteur célèbre des *Nuits Attiques*.

Enfin sous Commode, Julius Pollux, qui nous a donné l'*Onosmaticon;* et Athénée, qui écrivit quinze livres des Deipnosophistes. On ne compte pas, dans une liste qui n'est proprement qu'un échantillon, grand nombre de jurisconsultes et d'avocats romains qui n'étaient pas moins éclairés.

Nous avons à la vérité peu de passages de ces auteurs qui fassent mention du christianisme; leur prévention, leur haine même pour les chrétiens en était la cause; mais de cela seul qu'ils étaient contemporains des plus grands progrès de la religion chrétienne, de leur silence même sur des choses qui eussent pu la décréditer, il paraît combien la vérité des faits qui en étaient les appuis était incontestable, et tellement victorieuse que cette multitude d'hommes savants, judicieux et accrédités n'osèrent entreprendre de la détruire.

Observons encore une chose, à la vérité de moindre importance, mais cependant d'un assez grand poids, c'est que si le siècle dans lequel parut Jésus-Christ était trop éclairé pour se livrer à une erreur palpable, le goût délicat qui y régnait était bien peu favorable à la manière d'instruire des apôtres, qui s'éloignait de celle des philosophes, ou des routes usitées de l'eloquence. Les Grecs et les Romains étaient accoutumés à trop de grâces, de politesse et de raffinement pour n'être pas blessés par la simplicité presque grossière des écrits évangéliques apostoliques. Cela ne sentait pas la fourberie ni l'artifice, et ce fut encore un obstacle à vaincre. Le moyen d'y réussir n'a pu être que la force de la vérité; et ce fut uniquement en la mettant dans le plus beau jour par le secours de l'esprit de Dieu, que les apôtres et les disciples de Jésus-Christ, ces hommes simples, vinrent à bout de renverser l'autorité d'un Platon, d'un Aristote, d'un Epicure, d'un Zénon, d'un Arcésilas, d'un Carnéades, et de tous les autres grands hommes qui tenaient le plus haut rang dans les sciences humaines, et dont la plupart avaient ce grand avantage, sur les prédicateurs de l'Evangile, de flatter l'indépendance et la vanité! (*Littleton, Consid. sur la conversion et l'apostolat de saint Paul, p.* 61.)

(1) Le martyre de Joseph d'Arimathée n'est pas un fait parfaitement reconnu. Les uns ont dit qu'il était mort à Jérusalem, sans dire de quelle façon; et que son corps fut transporté en France sous l'empire de Charlemagne. D'autres croient que les Juifs exposèrent Joseph dans un vaisseau avec Lazare, Maximin, Madeleine et Marthe; qu'il aborda en Provence, d'où il passa en Angleterre. Il est vrai que les Anglais le regardent comme leur apôtre; mais tout cela est débité au hasard.

M. Addison dit que suivant le rapport de toute l'antiquité, ce saint homme souffrit le martyre pour l'Evangile; cependant, quoique l'Eglise grecque marque son anniversaire au 31 juillet, le martyrologe de l'Eglise latine n'en fait aucune mention. Baronius (*Annal. ann. Chr.* 34 *et* 35) fut le premier qui du

Sanhédrin des Juifs, Denys (1) était membre de l'aréopage d'Athènes, et Flavius Clémens (1) du Sénat romain : dans le temps de sa mort il était même consul de Rome. Ces trois illustres personnages furent si parfaitement convaincus de la vérité de la religion chrétienne que le premier, suivant le rapport de toute l'antiquité, souffrit le martyre pour elle. Le second mourut pour la même cause, à moins que nous ne doutions du témoignage d'Aristide, son compatriote et son contemporain. Les auteurs païens et chrétiens disent la même chose du troisième.

§ IV. — *Multitude des savants hommes qui l'embrassèrent.*

Parmi cette multitude innombrable qui, chez la plupart des nations connues, embrassa le christianisme dès qu'il commença à paraî-

temps de Sixte V l'inséra au 17 mars. Mais quel fond peut on faire sur un homme dont on a compté les bévues par milliers? Ainsi le fait reste pour le moins très-incertain.

Au reste, notre auteur dit que Joseph d'Arimathée était du grand Sanhédrin. Saint Matthieu (XXVII, 57) l'appelle *un homme riche* d'Arimathée, et saint Marc (XV, 43) l'appelle *un sénateur de considération* Εὐσχήμων βουλευτής. Saint Luc (XXIII. ỳ 50, 51) nous fournit la preuve la plus précise de la qualité que notre auteur lui donne, lorsqu'il dit que *Joseph étant sénateur n'avait point consenti aux desseins des autres, ni à ce qu'ils avaient fait*. Ce qui marque assez que dans les délibérations des Juifs dans leur grand sénat, il n'avait pas été de leur sentiment.

Nicodème méritait sans contredit d'être associé ici à Joseph d'Arimathée. Sa conversion fut d'autant plus remarquable, que ce fut le seul pharisien qui soumit l'orgueil de sa secte à la doctrine de Jésus-Christ. Il était d'ailleurs un des principaux des Juifs. Ceux qui blâment sa timidité, parce qu'il vint de nuit à Jésus, ne pensent pas que peut être ce ménagement fut nécessaire pour être en état de protéger plus efficacement sa doctrine et ses disciples. il fit néanmoins la profession la plus formelle d'en grossir le nombre, *Maître*, dit-il, *nous savons que tu es un docteur venu de la part de Dieu, car personne ne saurait faire les miracles que tu fais si Dieu n'est avec lui* (*Jean*, III, 2); et lorsqu'il semblait que toutes ses espérances dussent être confondues par la mort du Sauveur, il s'expose, de même que Joseph d'Arimathée, au mépris et à la colère des Juifs, en donnant à son corps une honorable sépulture (*Jean*, XIX, 39). On ne peut donc lui disputer la gloire d'avoir été l'un des adhérents les plus illustres de l'école de Jésus-Christ, par le témoignage précis qu'il rendit et à sa doctrine et a ses miracles.

Au reste, quoique la pluralité eût formé l'arrêt de la condamnation de Notre Seigneur, et que le conseil de la nation fût en général très-opposé à l'établissement de l'Evangile, il paraît néanmoins que quelques-uns des membres les moins prévenus, et sans doute les plus éclairés et les plus droits, avaient été frappés de l'évidence de divers miracles. Ainsi, à l'occasion du boiteux qui parut devant leur sénat avec les apôtres, se tenant debout, après avoir été guéri par saint Pierre à la face de tout le peuple, voici quelle fut leur délibération rapportée par saint Luc. *Que ferons-nous à ces gens-ci? car ils ont fait un miracle qui est connu de tous les habitants de Jérusalem; cela est certain, et nous ne le pouvons nier* (*Act.* IV, 10, 16). *Mais*, ajoutent-ils, *afin que cela ne se répande pas davantage parmi le peuple, défendons-leur, avec de grandes menaces, de parler à l'avenir à qui que ce soit de ce nom-là.*

Voilà la faible ressource de la politique avec un aveu précis de la vérité.

Ce fut encore dans ce même conseil que le sage Gamaliel parla ainsi des apôtres : *Laissez les en repos; car si c'est une entreprise ou un ouvrage des hommes, il se détruira de soi-même; mais si cet ouvrage vient de Dieu, vous ne pouvez le détruire, et prenez garde qu'il ne se trouve que vous n'ayez fait la guerre à Dieu* (*Act.* V, 38 et 39). Voilà un doute qui approche bien de la conviction.

(1) Denys l'Aréopagite. Saint Luc en fait mention au livre des Actes (XVII, 34). Il était du nombre des juges de l'Aréopage, souverain tribunal d'Athènes. Après avoir été converti par saint Paul, l'an 50 de l'ère chrétienne, ou plus tard, il fut établi premier évêque d'Athènes, comme nous l'apprenons de Denys, évêque de Corinthe, dans une lettre aux Athéniens, dont Eusèbe (*Hist. Eccl.* lib. V, c. 23) nous a conservé un fragment.

Aristide, philosophe athénien, dont on a déjà parlé, l'appelle évêque et martyr, et nous apprend qu'il mourut le 3 d'octobre. Le Martyrologe de Constantinople dit la même chose. La plus ancienne opinion veut que c'ait été sous l'empire de Domitien.

On a attribué quelques ouvrages à Denys l'Aréopagite (*Tillemont, Mém. Ecclés.* à l'art. *Denys l'Aréopag.*), mais il n'y a pas là de quoi égarer des savants un peu attentifs.

Quoiqu'on ait longtemps confondu ce Denys avec Denys, évêque de Paris, les savants les plus éclairés ne s'y méprennent plus aujourd'hui. La plus forte preuve est que l'évêque d'Athènes mourut dans le premier siècle de l'Église, et que selon Sulpice-Sévère (liv. XI, § 46), ce fut sous l'empire de M. Aurèle que l'on commença à voir des martyrs dans les Gaules. Outre que Grégoire de Tours dit que saint Denys, évêque de Paris, vint dans les Gaules du temps de l'empereur Dèce, après l'an 250 de Notre-Seigneur.

« On sait le procès qui s'éleva en 1410 entre messieurs de Notre-Dame de Paris et les religieux de Saint-Denys. Ils prétendaient, les uns et les autres, avoir parmi leurs reliques la tête de l'Aréopagite. Le parlement pour mettre les parties d'accord dans un temps où l'on avait nulle connaissance ni de la critique, ni de l'histoire, soit ecclésiastique, soit profane, jugea par arrêt, rendu le 19 avril de l'anné ci-dessus marquée, que le saint Denys dont le chapitre de N.-D. avait la tête était saint Denys, évêque de Corinthe, et que l'autre était l'Aréopagite. » Jean du Luc (Tit. III, n. 2. ap. Menagiana, tom. IV, pag. 101, édit. d'Amst. 1716), arestographe estimé, a rapporté cet arrêt en beau latin. Jean du Luc ne discute point le peu de probabilité du fait en lui-même, mais il rend au moins très-douteux le motif de l'émulation par ces mots *pietas an cupiditas effecerit.*

Quant aux ouvrages qu'on attribue à Denys l'Aréopagite. MM. Basnage et Dupin en ont prouvé la fausseté et même démontré que c'est l'ouvrage supposé de quelque auteur du sixième siècle.

(1) Flavius Clemens (Dictionnar. Hist., edit. 1579). *Consul cum Domitiano Cæsare anno ab urbe* 847. Il était cousin germain ou du moins très-proche parent de cet empereur, qui le fit néanmoins mourir pour la cause du christianisme. Quelques-uns l'ont confondu avec saint Clément, évêque de Rome, qui ne fut jamais martyr, comme on peut sûrement le conclure du silence que gardent là-dessus saint Irénée, Tertullien, Eusèbe et d'autres, qui n'auraient pas tu cette circonstance en parlant de ce saint évêque. On peut ajouter à la liste des personnages distingués qui embrassèrent le christianisme, Sergius Paulus, proconsul à Paphos; Eraste, trésorier de la ville de Corinthe. et d'autres encore.

tre, nous sommes assurés qu'il y avait un grand nombre de gens sages et éclairés, outre ceux qui nous sont connus par les registres des premiers chrétiens. Tant de sages et savants hommes prirent sans doute un grand soin d'examiner la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur avant que d'abandonner la croyance dans laquelle ils étaient nés, pour suivre une religion nouvelle qui non-seulement les sevrait de tous les plaisirs du monde, mais qui les assujettissait de plus à tout ce que le monde présente de plus fâcheux et de plus terrible (1). Tertullien dit (2) aux gouverneurs de Rome que tous les corps, toutes les assemblées, les armées, les tribus, les compagnies, les palais, le sénat, les cours de justice, étaient remplies de chrétiens. Arnobe (3) assure que les hommes du meilleur goût et les plus savants orateurs, grammairiens, rhéteurs, avocats, médecins et philosophes, méprisant les sentiments auxquels ils avaient été les plus attachés, mettaient désormais toute leur confiance en la religion chrétienne.

§ V. — *Que la croyance de l'histoire de Notre-Seigneur fut le premier motif de leur conversion.*

Qui pourrait douter que des personnes de ce caractère ne fussent pas exactement instruites de l'histoire de celui dont elles embrassaient la doctrine? Quelque conformité que ses préceptes eussent avec la raison, quelque excellents que fussent les effets qu'ils produisaient dans le monde, rien ne pouvait les engager à reconnaître Jésus-Christ comme leur Dieu et leur Sauveur, que la ferme persuasion de la réalité de ses miracles et de l'authenticité des témoignages qui certifiaient la divinité de sa mission, tels qu'ils étaient rapportés dans l'histoire de sa vie. C'était là la base de la religion chrétienne; cette base, venant à manquer, entraînait la ruine de tout l'édifice. Aussi la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur, telle que les évangélistes la racontent, passe pour constamment reçue dans les écrits de ceux qui, de philosophes païens étaient devenus des auteurs chrétiens, et ceux-ci par le motif de leur conversion nous fournissent entre les preuves de même genre la plus forte que l'on puisse donner pour la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur.

§ VI. — *Noms de divers philosophes païens convertis au christianisme.*

Outre un nombre infini d'auteurs dont les écrits se sont perdus, nous avons indubitablement les noms, les ouvrages et les fragments de divers philosophes païens qui mon-

(1) Une religion qui subjugue l'esprit et le cœur, dit M. l'abbé de Pont-Briant, (*l'Incrédule détrompé, etc.*, p. 216) qui expose au mépris et à la mort, ne se fait pas des sectateurs, à moins d'avoir de solides fondements.

(2) *Hesterni sumus*, disait Tertullien, Apologet. lib. II, *et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum. Sola vobis relinquimus templa.* L'apostrophe est des plus frappantes. « Nous ne sommes, pour ainsi dire, que de hier; cependant nous remplis sons votre empire, les villes, les châteaux, les îles, les bourgades, les tribus, les cours de justice, les armées, le palais du prince, le sénat même. Nous ne vous laissons que des temples déserts et abandonnés. » Pouvait-on mieux faire sentir l'impuissance des divinités païennes et la superiorité du Dieu des chrétiens? Sur les palais des princes, nous avons en particulier ce passage de saint Paul, « Tous les saints vous saluent, surtout ceux qui sont de la maison de César (*a*) (*Philip.* IV, 22).

Nous avons encore le témoignage d'un païen célèbre sur les progrès rapides et prodigieux du christianisme; c'est dans la fameuse lettre de Pline (*Epist. lib.* X, *ep.* 97) à Trajan, dans laquelle pour engager ce prince à des ménagements équitables pour les chrétiens, il emploie le motif de la multitude de personnes qui se trouveraient enveloppées dans le malheur des persécutions. *Multi enim omnis ætatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam vocantur in periculum et vocabuntur; neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est.* « Un très grand nombre de personnes de tout âge, de tout sexe, se trouvent à présent, et se trouveront impliquées dans ce péril; car cette superstition n'a pas seulement infecté les villes, mais elle s'est déjà répandue dans les villages et dans toute la campagne. »

(3) Voici le passage d'Arnobe que M. Addison avait en vue. « Ne sera-ce pas au moins pour vous, dit-il, aux païens incrédules, un puissant motif de croire, lorsque vous considérerez en combien peu de temps ces faits ont consacré son nom par toute la terre? qu'il n'est plus aucune nation assez barbare, assez dépourvue de sentiment pour n'être pas touchée d'amour pour lui (Jésus-Christ). Depuis que sa doctrine est répandue, tous les hommes semblent avoir adouci leur férocité, et revêtu un esprit de modération. Ne serez-vous pas gagnés surtout par l'exemple de tant d'hommes du premier génie? Orateurs, grammairiens, rhéteurs, jurisconsultes, médecins, philosophes? Tous, méprisant ce dont ils faisaient leur gloire, viennent humblement à l'école de Jésus-Christ, tandis que les esclaves souffrent tous les tourments que leur infligent leurs maîtres, que les personnes unies par le mariage éprouvent un cruel divorce, et que les enfants s'exposent à l'exhérédation de leurs pères, plutôt que de renoncer à la foi chrétienne et de rompre le vœu qui les attache au christianisme (Arnob. *adv. gentes, lib.* II, *pag.* 44 *et* 45, *edit. Lugd. Batav.* 1651). »

Arnobe dit ailleurs: « On pourrait nombrer et détailler bien des faits merveilleux qui ont été opérés certainement dans l'Inde, chez les Scythes asiatiques, chez les Perses et les Mèdes; en Arabie, en Egypte, en Asie, en Syrie, chez les Galates, les Parthes et les Phrygiens, en Achaïe, en Macédoine, en Epire et dans les îles: en un mot dans tous les pays que le soleil éclaire, à Rome même, cette maîtresse du monde, où l'on a vu des hommes imbus des secrets religieux de Numa, et des anciennes superstitions, abandonner sans hésiter la religion de leurs pères, et s'attacher pour toujours à la religion chrétienne. » (Arnob. *ib. lib.* II, *p.* 50.)

(*a*) Le martyrologe (*ad diem maii* 17, p. 308) met dans le rang de ces chrétiens illustres, Torpes, un des principaux officiers du palais de Néron, et Poppæa Sabina, une des femmes de ce prince, dont Tacite (*Annal.*, lib. XIII, cap. 45) dit qu'il ne lui manquait pour être une princesse accomplie que d'être chaste et vertueuse. On sait cependant qu'elle inclinait pour une religion plus pure que le paganisme. Josèphe (*Antiq.*, lib. XX, cap. 7) l'appelle une femme pieuse, et parle de la faveur qu'elle portait aux Juifs. Tacite parle encore d'une dame de qualité nommée Pomponia Græcina, *superstitionis externæ rea*, et cette épithète *superstitio externa* était souvent la dénomination que l'on donnait au christianisme.

trent autant de savoir qu'aucun autre auteur païen non converti du siècle dans lequel ils ont vécu. Si nous jetons les yeux sur ces séminaires célèbres de savants hommes qui brillaient alors dans le monde, nous trouvons à Athènes Denys (1) Quadratus (2), Aristides (3), Athénagore (4); et à Alexandrie Denys (5), Clément (6), Ammonius (7), Ar-

(1) Denys. C'est Denys évêque de Corinthe. Eusèbe dans sa Chronique dit que ce saint homme était en réputation dans la onzième année de M. Antonin, qui est la cent-soixante et-onzième de Notre-Seigneur. Il écrivit sept lettres que le même Eusèbe appelle catholiques, parce qu'elles étaient adressées aux Eglises. Elles tendaient toutes à confirmer les fidèles dans la foi, par le poids respectable de l'Evangile et des autres livres du Nouveau Testament, qu'il cite toujours comme ayant une pleine autorité. Il les défend surtout contre Marcion qui rejetait les uns et qui mutilait les autres. Saint Jérôme (*de Vir. illust. c.* 27) dit qu'il était doué d'une rare éloquence, et d'une habileté distinguée. Eusèbe le loue mieux encore en disant que c'était un excellent homme, utile par ses divins travaux à tous les chrétiens, outre qu'il conduisait très-dignement l'église confiée à sa direction.

(2) Quadratus. Voyez sect. III, § 4, not. 2.

(3) Aristide. Voyez sect. III, § 4, not. 1.

(4) Athénagore est un des auteurs ecclésiastiques dont il est fait le moins mention dans l'antiquité. On est surpris de ne trouver pas un mot de lui ni dans Eusèbe, ni dans saint Jérôme, et il n'était cité que dans un seul passage de Méthodius conservé par saint Epiphane, lorsque M. Dodwel (*Append. ad Diss. Iren.*, p. 488) fit connaître Philippe Sidètes, auteur qui florissait au commencement du cinquième siècle, en même temps qu'il publia des fragments de son Histoire chrétienne ou Histoire du christianisme. C'est là que Sidètes nous apprend quelques particularités intéressantes, et entre autres celle-ci qui fait beaucoup d'honneur au christianisme. Athénagore, dit-il, était païen, et tellement zélé pour le paganisme, qu'il se proposait d'écrire contre les chrétiens : mais la force de la vérité et la droiture de son cœur firent tourner ses efforts à l'honneur de la religion. L'Ecriture sainte qu'il ne lisait d'abord que dans la vue de fortifier son attaque, l'éclaira et le convertit. Sidètes ajoute qu'Athénagore fleurit sous Adrien et Antonin Pie, auquel il présenta, dit-il, son Apologie; que ce fut lui qui le premier présida à l'école (appelée *catéchétique*) chrétienne d'Alexandrie dans laquelle il eut la gloire d'enseigner Clément d'Alexandrie, auteur célèbre des Stromates.

M. Basnage (*Ann. P. E.* 176, 5, 6) a fait diverses observations critiques sur quelques-uns de ces faits; et l'on n'est pas disposé à s'y confier entièrement, en lisant le jugement peu favorable que Socrate l'historien et Photius portent de l'histoire de Sidètes.

Nous avons deux pièces différentes d'Athénagore; une apologie pour les chrétiens et un discours excellent sur la vérité de la résurrection de Notre-Seigneur. Ces deux pièces nous le font connaître comme un philosophe athénien. L'apologie est adressée à M. Aurèle Antonin, et à Lucius Aurélius Commodus: mais les savants tels que Pagi, Dodwell, Cave, Dupin, Tillemont, Basnage, diffèrent entre eux sur le temps de cette présentation, depuis l'année 166 de Jésus-Christ jusqu'à l'an 177. Quelques-uns même varient sur les princes à qui cette pièce fut adressée, entre Lucius Vérus, et Lucius Aurélius Commodus.

Fabricius (*Bibl. grec.*, vol. VI, p. 86), qui a pesé les raisons pour et contre, établit que l'apologie d'Athénagore fut présentée entre l'année 177 et l'année 180 de Jésus-Christ et qu'elle fut adressée à M. Antonin et à Commode, son fils, dont les noms se trouvent à la tête de tous les manuscrits. C'est aussi l'opinion qui a paru la plus probable au savant M. Lardner (*Credibility of the Gospel History*, vol. I, p. 405).

L'ouvrage d'Athénagore sur la résurrection des morts fut écrit après l'apologie, à la fin de laquelle il semble annoncer cette pièce. Il écrit au reste très-poliment, et le grec qu'il emploie est le pur attique, quoiqu'on l'accuse de rendre son style un peu embarrassé par de trop fréquentes parenthèses (Vid. Tillemont, *Mém. pour l'Hist. ecclés.*, et Dupin, *Nouv. Bibl. des Aut. ecclés.*).

Ce qu'on observe de plus remarquable dans son apologie, est l'usage fréquent qu'il y fait des livres du Nouveau Testament. Les citations qu'il tire des quatre Evangiles, des Actes des Apôtres et de plusieurs des Epîtres, de l'Apocalypse même, prouvent, quoique d'une manière plus ou moins formelle, qu'il reconnaissait l'authenticité de ces saints livres, et que ces mêmes livres que nous recevons nous ont été fidèlement conservés.

(5) Denys d'Alexandrie, évêque ou patriarche d'Alexandrie, était originaire de cette ville, et d'une famille considérable. Il naquit païen, mais il fut ensuite converti au christianisme. Il eut pour maître Origène, dont il fut un des plus fameux disciples. Ses lumières le firent succéder à Héraclas dans l'emploi de cathéchiste de l'école d'Alexandrie, lorsque ce dernier en devint évêque l'an 231 ou 32 de Notre-Seigneur, et Héraclas étant mort en 247 ou 48, Denys lui succéda et devint, au rapport d'Eusèbe (*Eusèbe, Chron.*, p. 174), le treizième évêque de cette fameuse ville. Il mourut l'an 264 ou 65 au plus tard, selon le calcul du P. Pagi. (*Pagi, Critic.*, 265, *et* n. 4, *Fabricius, Bibl. græc.*, tom. V, p. 263). Son épiscopat fut troublé par les cruelles persécutions des empereurs Dèce et Valérien, par une peste qui ravagea tout l'empire; par des émeutes populaires dans sa patrie, et par des disputes très-acharnées (autre espèce de sédition causée par les opinions des novatiens, des millénaires, des sabelliens), et par les divers sentiments qui s'élevèrent sur le dogme de la Trinité. Dans toutes ces circonstances il se distingua par son zèle, son savoir, et, ce qui est plus rare encore, par sa modération et par sa prudence.

D'un grand nombre d'ouvrages dont il fut l'auteur il ne nous reste que des fragments de lettres, si l'on en excepte une seule que Zonare nous a conservée tout entière. A la vérité ces lettres avaient presque toutes pour objets des points considérables de religion, sur lesquels il était consulté de toutes parts. Il y en a une entre autres, adressée à Basilides (apud Labb. *Conc.*, tom. I, p. 832, can. 1), dans laquelle il compare les divers textes des quatre évangélistes sur le temps de la mort de Notre-Seigneur, saint Matthieu, saint Jean, saint Luc et saint Marc; car c'est ainsi qu'il les place selon l'ordre qu'on leur donnait probablement dans ce siècle-là. Cette lettre est très-importante pour établir l'authenticité des mêmes Evangiles que nous révérons; et par conséquent la certitude de la vie, des miracles et de la doctrine de Jésus-Christ. Ce qui, joint à l'usage qu'il fait ailleurs des Actes et des Epîtres, prouve en même temps que notre code sacré était reçu alors par tous les chrétiens.

On a extrêmement regretté la perte de ses ouvrages, que M. Dupin (*Bibl. des Aut. eccl.*, tom. I, p. 190) assure être une des plus grandes que l'on eût pu faire en ce genre.

Eusèbe, saint Basile, saint Grégoire de Nysse et d'autres Pères lui donnent le titre de grand. Saint Jérôme dit dans sa lettre à Magnus qu'il était aussi admirable pour son érudition dans les sciences profanes, que pour sa profonde connaissance des Ecritures. Humble, modeste, et simple au delà de ce qu'il semblait possible à un homme d'un génie si

vaste, et à un évêque, il avait un naturel heureux, cultivé par les mains de la religion : en sorte qu'il excella dans cette modération et cette charité qui en fait le caractère. Ce trait est d'autant plus beau que, né ardent et plein de candeur, il était non-seulement porté à ne rien déguiser ; mais de plus à prendre feu et à donner dans les extrêmes, s'il n'eût été sur ses gardes. Il avait une conception heureuse avec une imagination très-vive, source de beautés et de périls. Son style était ordinairement fleuri, et il écrivit avec feu jusqu'à sa fin; ce qui après tant d'années de trouble, de services et de souffrances, montrait bien la trempe vigoureuse de son âme; car d'ailleurs elle n'était presque sensible qu'au plaisir que lui donnait son intégrité, et aux consolations qu'y versait la religion.

Enfin Denys d'Alexandrie fut l'un des ornements de son siècle, et peut être regardé comme le plus illustre de tous les évêques d'Alexandrie, qui avaient rempli ce siége dans l'espace d'environ trois siècles (*Tillemont sur saint Denys, art.* 1, *au commencement*).

(6) Saint Clément d'Alexandrie, prêtre de cette église selon plusieurs des anciens, s'appelait Titus Flavius Clemens. Il fleurit vers la fin du deuxième siècle, et au commencement du troisième sous l'empire de Sévère et de Caracalla. Les uns l'ont cru natif d'Athènes, d'autres d'Alexandrie où il séjourna assez longtemps. Eusèbe (*Præp. ev.*, lib. II, c. 2) donne à entendre qu'il était originairement païen. Quoi qu'il en soit, il fut disciple du célèbre Pantænus auquel il paraît qu'il succéda dans la chaire ou la présidence des écoles chrétiennes d'Alexandrie. On ne sait pas précisément quels hommes illustres s'y formèrent sous sa direction, si ce n'est Origène qui fut son disciple dans sa jeunesse, aussi bien qu'Alexandre depuis évêque de Jérusalem.

Dupin (*Bibl. des Aut. eccl.* sur *Clém d'Alex.*) suppose qu'il vécut jusqu'au temps d'Héliogabale, et qu'il ne mourut que l'an 220. Mais plusieurs autres croient qu'il mourut plus tôt. Ce fut un des plus beaux génies de ce siècle-là. « Saint Jérôme (*de Vir. illust.*) dit « qu'il était également illustre par son érudition et « son éloquence, puisées l'un et l'autre dans les « trésors des saintes Ecritures et dans la littérature « profane. » Il acquit ce vaste savoir, non-seulement dans les études excellentes qu'il fit à Alexandrie, mais encore dans les voyages que l'amour de la vérité lui fit entreprendre en Grèce, en Italie, en Orient, dans la Palestine, en Egypte. Eusèbe et saint Jérôme nous ont donné le catalogue de ses ouvrages dont il ne nous reste proprement que trois. Les plus considérables sont le *Protrepticon* ou *Oratio exhortatoria ad Gentes*, et les *Stromates* ou divers discours. Le premier passe pour le plus estimable et le mieux écrit. Tous ceux qui en ont parlé ne lui contestent point un savoir prodigieux : mais quelques critiques le trouvent plus philosophe que théologien ; d'autres auraient souhaité qu'il eût été meilleur philosophe, et que son jugement eût égalé ses connaissances. Ce qu'il y a de plus important à observer dans ses ouvrages, relativement à notre but, est le témoignage exprès qu'il rend aux livres du Nouveau Testament. Il reconnaît expressément les quatre Evangiles de saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean ; les Actes des Apôtres, qu'il attribue à saint Luc; les quatorze Epîtres de saint Paul, excepté l'Epître à Philémon, qu'il ne cite nulle part, et qu'il n'a peut-être omise qu'à cause de son extrême brièveté. Il allègue et reconnaît de même toutes les autres Epîtres, excepté celle de saint Jacques, la deuxième Epître de saint Pierre, et la troisième Epître de saint Jean, sur lesquelles il ne s'explique en aucune façon, et dont il ne fait aucun usage, sans que l'on puisse en inférer positivement si ce Père les admettait ou les rejetait comme douteuses. Il reconnaissait aussi sans équivoque le livre des Révélations de saint Jean. Partout Clément d'Alexandrie parle de ces saints livres avec le plus profond respect. S'il parle des Evangiles, c'est la voix évangélique du Seigneur; parle-t-il des Epîtres ou des vérités qu'elles contiennent? ce sont les divines Ecritures, les Ecritures divinement inspirées; ce qui est écrit dans les livres saints, c'est le Saint-Esprit parlant par la bouche des apôtres. Il établit l'harmonie qu'il y a entre la loi et les prophètes, les apôtres et l'Evangile. Il appelle en particulier les livres du Nouveau Testament, le vrai canon évangélique. Voilà avec quelle vénération et quelle foi parlaient ces illustres convertis des livres qui nous certifient les miracles et la doctrine de Jésus-Christ.

(7) Ammonius né de parents chrétiens à Alexandrie, y enseigna la philosophie environ l'an 132 de Notre-Seigneur (selon quelques écrivains) avec une telle réputation que Plotin et d'autres païens illustres vinrent à l'envi recevoir ses instructions. La différence des religions n'empêcha pas qu'il n'en reçût les plus grands éloges; tels furent Plotin, Longin, Porphyre et Hiéroclès qui l'appelait Théodidacte, enseigné de Dieu.

Ammonius avait étudié à fond Platon et Aristote; ainsi l'hommage qu'il rendait à la religion chrétienne en la défendant, ne pouvait être que d'un très-grand poids. A la vérité Porphyre (*in Vit. Plotini ap. Euseb., Hist. Eccles.*, lib. VI, c. 19) tâche de le rendre suspect d'avoir déserté la cause de la religion nouvelle: mais Eusèbe et saint Jérôme soutiennent le contraire, et que jusqu'à sa mort Ammonius demeura fidèle à la cause de l'Evangile.

De savants modernes nous peignent cependant Ammonius Saccas comme un nouveau chef de secte païenne, auteur d'une nouvelle philosophie platonicienne éclectique, qui en paraissant adopter ce qu'elle reconnaissait de vrai dans toutes les autres sectes, et semblant favoriser la religion chrétienne, en sapait de dessein prémédité les fondements, et en altérait la pureté. C'est ainsi qu'en parle M. Mosheim (*Hist. Eccl. sec.* II, part. II, c. 1, § 7).

Eusèbe dit que l'un des ouvrages qui lui attira le plus de réputation fut celui qui traitait de l'accord qu'il y avait entre Moïse et Jésus-Christ : περὶ τῆς Μωυσέως καὶ Ἰησοῦ συμφωνίας. S. Jérôme (*de Vir. Illust.* c. 55.) qui vante son savoir et son éloquence, ajoute qu'il fut le premier auteur du *Canon évangélique* suivi par Eusèbe de Césarée. C'est sur la foi de ce Père et d'Eusèbe que la plupart des savants ont cru sans doute qu'Ammonius Saccas, philosophe célèbre, et Ammonius, auteur de ces deux ouvrages, étaient le même homme. M. Tillemont (*Mém. Eccl.* t. III, part. II, not. 2.) l'exprime d'une manière bien formelle. « Nous ne voyons point, dit-il, que personne doute qu'Ammone, auteur de la Concorde, ne soit le même que le philosophe.» Cependant non-seulement Fabricius (*Bibl. Græc.* t. IV, pag. 160.) met la chose en doute: mais il démontre le contraire, du moins au jugement de M. Lardner (*Credib. of the Gospel*, vol. III, p. 116). Porphyre qui parle d'Ammonius comme d'un grand philosophe d'Alexandrie, maître de Plotin, était plus voisin du temps d'Ammonius Saccas qu'Eusèbe. Il pouvait s'en être instruit de Plotin qui avait été son maître à lui-même, et qui avait passé onze ans avec cet Ammonius. Nous apprenons, d'un autre côté, de Longin, autre disciple d'Ammonius Saccas, qu'il n'avait jamais rien écrit pour le public. En voilà assez pour se convaincre que les écrits dont parlent Eusèbe et saint Jérôme ne pouvaient être attribués à Ammonius le célèbre philosophe.

Il n'est pas aisé de savoir au juste qui était l'autre Ammonius auteur des livres dont j'ai parlé. Eusèbe (*Hist. Eccl.* l. VIII, c. 13) fait mention d'un prêtre d'Alexandrie de ce nom qui souffrit le martyre durant la persécution de Dioclétien : mais il paraît que ce n'est point ce prêtre qu'il a en vue, puisqu'ailleurs (lib. VI, c. 19) il attribue le traité de *l'accord de Moïse et de Jésus-Christ* au célèbre philosophe. Cet ouvrage étant absolument perdu, il est inutile

nobe (1) et Anatolius (2), auquel nous pouvons ajouter Origène (3); car, quoique son père eût été martyr chrétien, il devint sans

d'en rechercher plus scrupuleusement la vraie origine.

Pour ce qui est de l'Harmonie Evangélique, il s'élève encore un nouveau sujet de discussion, parce que l'on a deux ouvrages anciens de ce genre : l'un attribué à Tatien dans le deuxième siècle, l'autre attribué à Ammonius dans le troisième, sans qu'on puisse s'assurer parfaitement si ces pièces que l'on a aujourd'hui en latin sous ce titre, sont les mêmes; si chacune de ces pièces appartient en effet à celui auquel on l'attribue; et si enfin elles nous sont parvenues sans altération. On peut s'instruire des diverses opinions des savants sur cet article dans l'ouvrage de M. Lardner (*Credibil. of the Gospel*, vol. V. pag. 123).

« Contentons-nous, dit ce judicieux auteur, d'être assurés qu'il y a eu un tel ouvrage intitulé *Harmonie des quatre Evangiles*, composé avant le temps d'Eusèbe par un savant homme d'Alexandrie nommé Ammonius, ce qui prouve d'une manière bien évidente qu'environ l'an 220 de Notre-Seigneur, temps auquel M. Cave place cet ouvrage, il se trouvait quatre Evangiles authentiques et non plus, les mêmes que ceux d'aujourd'hui, et qui, il y a plus de quinze siècles, étaient reconnus tels par tous les chrétiens. »

(1) Arnobe vivait environ à la fin du troisième siècle. Il était Africain, et avait enseigné la rhétorique à Sicca, ville de Numidie. Il embrassa la religion chrétienne du temps de l'empereur Dioclétien, et composa sept livres contre les gentils dans la première ferveur de sa conversion. Il était orateur et plus propre à dévoiler la folie du paganisme qu'à prouver et à défendre la religion chrétienne, qui ne lui était pas encore si parfaitement connue. Il est vrai que c'était assez la défendre que de désabuser les gentils, et c'était les forcer de recourir à la vérité que de leur démontrer leur erreur. Il fit servir à ce but des recherches savantes, des arguments sans réplique, une force et une véhémence qui lui étaient naturelles, et souvent même ce sel de la raillerie qui fait bientôt abandonner ce qu'il attaque avec avantage. Ce tour facile et ingénieux était propre à ce savant homme, et il ne fut pas moins utile à la cause du christianisme en présentant à la fois à ses lecteurs le plaisir et la vérité.

(2) Anatolius, évêque de Laodicée en Syrie, dans le troisième siècle, fut l'un des plus habiles hommes de son temps, et excella dans plusieurs sciences. Il établit une école de philosophie à Alexandrie sa patrie, où il occupait un rang et des emplois distingués. Saint Jérôme en parle très-avantageusement. L'Eglise grecque l'honore comme martyr au 4 octobre, et le martyrologe romain marque sa fête au 3 juillet, sans qu'on sache précisément l'année de sa mort, il florissait sous l'empire de Probus et de Carus, depuis l'année de Jésus-Christ 278, jusqu'environ l'an 283.

(3) Origène naquit à Alexandrie l'an 184 ou 185 de Notre-Seigneur en la cinquième ou sixième année de l'empire de Commode. Ce fut, dit saint Jérôme, (*de V. Ill.* c. 54), un grand homme dès son enfance, et Léonides son père y contribua beaucoup en lui donnant tous les secours que méritaient de si beaux talents. Ce père, étonné de la profondeur de son génie par les idées sublimes qu'il faisait briller dès son enfance, le contemplait avec admiration durant son sommeil, et baisait sa poitrine comme contenant un feu céleste. Ce père, souffrit le martyre l'an 202, laissant une femme et sept enfants, dont l'aîné était Origène, quoiqu'à peine encore âgé de 17 ans. A cet âge il avait déjà fait de grands progrès dans la philosophie, sous la conduite du célèbre Ammonius Saccas, et dans la grande science de la religion, ayant pour guide saint Clément d'Alexandrie. Porphyre dit qu'il était né païen; mais Eusèbe le nie absolument. Le zèle de ce jeune homme égalant ses connaissances, il eut occasion de le signaler dans la persécution qui s'éleva la dixième année de l'empire de Sévère, contre les chrétiens. Il allait voler au martyre, si sa tendre mère ne l'eût retenu, et comme renfermé dans sa maison. Léonidas son père était alors prisonnier, et ce fut dans cet état de contrainte qu'Origène lui écrivit un billet pour l'animer à souffrir tout pour la vérité. Eusèbe (*Hist. Eccl.* lib. VI, c. 2) nous en a conservé une ligne que M. Tillemont estime valoir plus que bien des volumes. *Gardez-vous bien de faire brèche à vos sentiments pour l'amour de nous.* Ἔπεχε, μὴ δι' ἡμᾶς ἄλλο τι φρονήσῃς

Après la mort de Léonidas, sa famille se trouva réduite à la plus grande misère, et ce fut alors qu'il fut élu catéchiste d'Alexandrie, n'ayant encore que dix-huit ans. Mais ce noble emploi n'ayant de salaire que celui d'avancer les intérêts de la religion, il fut contraint de vendre une collection précieuse d'anciens auteurs pour une rente de quatre oboles (5 sous) par jour que l'acheteur s'engagea de lui payer (*Eusèb.*, c. III, pag. 205). Dès qu'il fut à la tête de cette école, elle devint pour ainsi dire une école de saints et un séminaire de martyrs. Il enseignait avec une force de raisonnement et une lumière qui le fit nommer *Adamantius*. Aussi forma-t-il une foule d'excellents docteurs. Les païens même les plus éclairés s'empressaient de venir admirer son génie et ses vastes connaissances, dans les leçons qu'il donnait sur les arts, les sciences et les belles-lettres, dont il se servait comme d'une douce amorce pour les amener au christianisme. Il les recevait, dit saint Jérôme (*ubi supra*), *ut sub occasione secularis litteraturæ, in fide Christi eos institueret.* On peut juger combien il fut respecté des savants, par ce qui lui arriva, lorsqu'il entra un jour par hasard dans l'école de Plotin. Ce philosophe rougit à l'aspect d'un tel auditeur, discontinua son discours, et ne le reprit que pour faire l'éloge d'un témoin si respectable. C'est Porphyre qui le raconte dans la Vie de ce célèbre sophiste. Une multitude de personnes du sexe voulurent aussi profiter de ses instructions, et ce fut pour les enseigner sans scrupule et sans scandale, qu'il remplit, à ce qu'on prétend, à la lettre, ce fameux passage de l'Ecriture, Matth., XIX, 12, dont il reconnut ensuite, mais trop tard, le sens spirituel. Comme ce fut un homme extraordinaire, il lui arriva bien des choses singulières qui ne doivent pas trouver place dans cet endroit. Il suffit de dire que tant de savoir et de travaux utiles à l'Eglise ne purent toujours le garantir ni de l'erreur ni du blâme. Il trouva souvent son écueil dans le feu extraordinaire de son imagination. La jalousie lui suscita peut-être autant d'ennemis que ses talents lui firent d'admirateurs. Les uns, et même plusieurs des Pères grecs et latins l'ont imité d'une manière servile. Les autres l'ont attaqué sans mesure. Saint Jérôme (*Ep.* 29, *coll.* 68, *edit. Bened.*) le met au-dessus de Varron pour l'érudition, et trouve qu'il avait surpassé les Grecs et les Romains par la multitude et par la beauté de ses ouvrages. Qui de nous (dit-il) pourrait lire autant de livres qu'il en a écrit. *Quis enim tanta legere poterit, quanta ille conscripsit.* Selon Eusèbe et Ruffin, ses ouvrages allaient à un nombre prodigieux, et saint Epiphane (*Hær.* 64, § 63) parle de six mille volumes, rouleaux ou traités particuliers : ce qu'il nous en reste se réduit pour la plus grande partie à des traductions latines faites par saint Jérôme et par Ruffin, soupçonné quelquefois d'y avoir changé, et à quelques ouvrages grecs dont le plus considérable est la défense de la religion chrétienne contre l'épicurien Celse, en huit livres; il la composa l'an 246, ou, selon d'autres, l'an 249. Non-seulement c'est le meilleur de tous les ouvrages connus d'Origène, mais, selon M. Dupin (*Bibl. des aut. eccl. Origen.*, pag. 142), c'est la meilleure et la plus complète apologie que les anciens nous

contredit le plus savant et le plus habile philosophe de son siècle par l'éducation qu'il reçût à Alexandrie, ce fameux séminaire des sciences. (1)

aient laissée de la religion chrétienne. Aussi saint Jérôme l'appelait le premier conducteur ou défenseur des églises après les apôtres. *Origenem post Apostolos Ecclesiarum magistrum* (Hieron. *præf. in libr. de Nom. Hebr.*). Ajoutons néanmoins ce correctif d'après Sulpice Sévère (*Dial.* I, *chap.* 6), que là où il fait bien, personne depuis les apôtres n'a fait mieux, mais que là où il se trompe, personne aussi ne s'égare davantage (*deformius*). C'est en se réduisant à cette façon de penser que saint Jérôme (*Epist.* 56, *al.* 76), pressé de donner son avis et ses conseils, s'explique de cette manière : « J'estime qu'il faut lire Origène, comme Tertullien, Novatus, Arnobe, Apollinaire, et quelques autres auteurs ecclésiastiques grecs et latins, avec choix et discernement, en saisissant ce qu'il y a de bon, et se garantissant du mauvais. »

Malgré ses erreurs et ses faiblesses, ce fut sans contredit un grand homme, en qui on ne saurait décider ce qui était le plus admirable ou de son savoir ou de ses vertus. Il sut réunir des avantages presque incompatibles, être à la fois le plus grand prédicateur et le plus fécond écrivain de son temps. Quoiqu'il ne fût ni parfait ni infaillible, il répandit une lumière éclatante dans l'Eglise de Christ, et fut regardé avec justice comme un de ces personnages rares qui ont fait honneur à l'humanité (*a*). Eusèbe et saint Jérôme disent qu'il mourut à Tyr en la soixante-neuvième année de son âge, sous l'empire de Gallus, l'an de Notre-Seigneur 253, selon Pagi et d'autres modernes chronologistes.

Ce que nous trouvons de plus remarquable dans Origène relativement au but de cet ouvrage, est le témoignage précis et circonstancié qu'il rend à l'authenticité des livres sacrés que nous avons aujourd'hui entre les mains. Nous lisons dans Eusèbe (*Hist. eccl.*, lib. VI, cap. 25) le catalogue des livres du Vieux et du Nouveau Testament qu'Origène luimême avait dressé. Cet historien ecclésiastique nous y apprend qu'Origène, dans le premier livre de son *Commentaire sur l'Evangile de saint Matthieu*, « déclare qu'il reconnaît pour authentiques quatre Evangiles seulement, conformément à la tradition constante, et au sentiment reçu sans aucune controverse par l'Eglise universelle. Le premier écrit par saint Matthieu, d'abord péager, et ensuite apôtre de Jésus-Christ, qui le publia en langue hébraïque en faveur des fidèles de la nation juive. Le deuxième dit selon saint Marc, dirigé par saint Pierre (I *Pierre*, V, 3), qui, à cause de cela, l'appelle son fils dans son Epître catholique. Le troisième selon saint Luc, écrit, à l'instigation de saint Paul, à l'usage des païens convertis. Le quatrième selon saint Jean.

Origène s'exprime de même en détail sur l'autorité des Actes des apôtres, des Epîtres et des révélations de saint Jean, en plusieurs de ses ouvrages, et partout il reconnaît que ces saints livres sont, non pas le pur ouvrage des hommes, mais le fruit de l'inspiration du Saint-Esprit par l'exprès vouloir de Dieu (Philoc., cap. 1, pag. 7, *Cant. de Prin.*, liv. IV, tom. I, pag. 165, *in Bened.*).

(1) Alexandrie d'Egypte fut un séminaire célèbre pour toutes les sciences. Saint Jérôme (*de Script. in Pantæn.*) nous apprend que saint Marc, que l'on a cru généralement être le fondateur de l'église d'Alexandrie, le fut aussi de cette école fameuse appelée catéchétique, où l'on enseignait les vérités sublimes de la religion (Schmid., *de Schola Catech. Alexand.*). On y vit une succession d'illustres docteurs, et surtout de savants catéchistes; cet emploi n'étant conféré par l'Eglise qu'aux hommes du plus éminent savoir et du mérite le plus distingué, parce qu'ils étaient appelés à poser la base du christianisme.

(*a*) J'apprends plus de philosophie chrétienne, disait Erasme, dans une page d'Origène qu'en dix pages de saint Augustin. *Plus me docet christianæ philosophiæ unica Origenis pagina, quam decem Augustini.*

SECTION V.

§ Ier — *Que les savants païens avaient des moyens et des occasions de s'informer par eux-mêmes de la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur.*

Il nous reste maintenant à examiner si ces savants hommes ont eu des moyens et des occasions de s'informer par eux-mêmes de la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur; car sans cela leur témoignage paraîtra sans force, et leurs recherches infructueuses.

§ II. — *Moyens tirés de la conduite de ceux qui l'ont rendue publique.*

Pour cela considérons que plusieurs milliers de personnes avaient vu de leurs propres yeux les miracles de Notre-Seigneur en Judée, et que plusieurs centaines de mille en avaient reçu des relations de la bouche des personnes mêmes qui en avaient été les témoins. De cette foule de témoins oculaires, je ne ferai mention que des douze apôtres, auxquels je joindrai saint Paul qui eut une vocation particulière à l'éminent emploi de l'apostolat. Je me bornerai à ceux-là, quoique bien d'autres disciples et sectateurs de Notre-Seigneur aient eu part à la publication de sa merveilleuse histoire. Les anciens registres de l'Eglise chrétienne nous apprennent que la plupart des apôtres et des disciples faisaient leur affaire capitale, tant qu'ils vécurent, de voyager dans les pays les plus éloignés (1), et que dans tous les lieux où ils

(1) Les premières vues de Dieu furent sans contredit la conversion des Juifs; et la condescendance de de Notre-Seigneur fut telle pour cette nation, qu'il défendit d'abord à ses apôtres, de porter sa parole à aucune autre, pour ne leur donner aucun ombrage. *N'allez point*, leur dit-il, *vers les païens*, *et n'entrez point dans les villes des Samaritains* (*Matth.* X, 5). Mais cette sage dispensation s'étendit par degré à tous les peuples de l'univers. D'abord à l'occasion de la persécution violente qui s'éleva contre l'Eglise de Jérusalem (*Act.*, VIII, 1), *tous les fidèles, excepté les apôtres, furent dispersés en divers endroits de la Judée et de la Samarie... mais ceux qui étaient dispersés allaient de lieu en lieu, et ils annonçaient la parole de Dieu.* Ensuite la vision qu'eut saint Pierre lui fit connaître que Dieu voulait appeler les gentils, par l'ordre que lui donna l'Esprit d'aller à Césarée chez le centenier Corneille (*Act.*, X, 20). Enfin l'endurcissement obstiné des Juifs leur ayant attiré cette déclaration foudroyante de la part de Paul et Barnabas (*Act.*, XIII, *v.* 46) ; *puisque vous vous jugez vousmêmes indignes de la vie éternelle, voici nous nous tournons vers les gentils.* Dès lors les apôtres et les disciples se disposèrent à porter en tous lieux, les uns plus tôt, les autres plus tard, le flambeau de l'Evangile. Voici quelques-uns des principaux faits qu'on a débités sur les voyages des apôtres. Nous les rapportons moins pour leur attirer une entière confiance, que pour les rendre l'objet de la précaution.

se trouvaient, ils assemblaient une foule de peuple pour l'instruire de l'histoire et de la doctrine de leur maître crucifié. Et en effet, quand même tous les écrits des premiers

Saint André fut crucifié, selon Nicéphore (*Hist. Eccl.* Lib. II. c. 39), à Patras en Achaïe par ordre d'Ægée, roi d'Edesse. Son crime, selon cet historien, fut d'avoir converti Maximilla, femme du roi, et Stratoclès, son père,

Saint Barthélemi, nous dit Metaphraste (*ap. Surium Cave*), annonça l'Evangile jusque dans les Indes. Il prêcha aussi en Phrygie et en Arménie, et ce fut à Albanopolis qu'il fut crucifié selon saint Jérôme (*de Scriptor.*).

Saint Mathieu (*Dorothœus de* 12 *Apost.*) passe généralement pour avoir été l'apôtre d'Ethiopie. Métaphraste dit qu'il prêcha d'abord aux Parthes, d'où il répandit ses instructions dans l'Ethiopie asiatique voisine de l'Inde. Selon le poëte Fortunatus, il souffrit le martyre à Naddabar, ville d'Ethiopie (*Socrates, lib.* I, *c.* 18).

Inde triumphantem fert India Bartholomæum;
Matthæum eximium Naddabar alta virum.
(Venant. Fortunat. de spe vit. ætern.)

Saint Thomas, selon les Actes des manichéens, prêcha aux Parthes, aux Mèdes, aux Perses, aux Caramans, aux Hyrcaniens, aux Bactriens, etc. Il voyagea jusqu'à l'île de Taprobane, que l'on croit être Sumatra ou Ceylan, et même chez les Brachmanes, selon Dorothée, évêque de Tyr; il fut mis à mort à Calamin, ville des Indes.

Lorsque les Portugais passèrent aux Indes, dans le quinzième siècle, ils trouvèrent établie cette tradition chez les lettrés du pays, que saint Thomas ayant prêché au commencement à Socotra, île de la mer Arabique, et ensuite le long de la côte de Coromandel, fixa le culte chrétien à Malipour, près de l'embouchure du Gange, dans le golfe de Bengale. Il périt enfin, ajoute t-on, par la persécution des Brachmanes, qui étaient au désespoir de voir ruiner une religion qui faisait toute leur richesse. De ces premiers établissements sont dérivés successivement les chrétiens de saint Thomas qui subsistent jusqu'à ce jour, et dont les Portugais trouvèrent quinze à seize mille familles à leur arrivée.

On a observé, comme une preuve de leur ancienneté que les principaux articles de leur croyance étaient conformes à ceux des premiers chrétiens.

Nicéphore (*Hist. Eccl.* lib. II, cap. 40) dit que saint Thomas répugnait d'abord à s'avanturer parmi des peuples dont les mœurs lui paraissaient aussi barbares que leur face était hideuse (les Ethiopiens) jusqu'à ce qu'une vision l'y détermina, en l'assurant du secours divin.

M. de la Croze (*Hist. du Christ. des Indes*, liv. I) ne balance pas à regarder la plupart de ces prétendues histoires comme fabuleuses, aussi bien que la venue de saint Thomas dans les Indes. Il y a pourtant lieu de soupçonner, ajoute-t-il, qu'elles sont fondées sur quelques faits véritables. En effet, la connaissance de la religion doit être ancienne en ces lieux-là, puisqu'on trouve dans les souscriptions du concile de Nicée celle d'un évêque de Perse et des Grandes-Indes. Ἰοάννης Πέρσης τῆς ἐν Περσίδι πάσῃ καὶ τῇ μεγάλῃ Ἰνδίᾳ (*Act. synod. Nicæn.* pars II. c. 28). Le P. Tachard (*Voyage à Siam, p.* 505) assure, en parlant des Siamois, que lorsqu'un missionnaire entreprend de leur expliquer les articles de notre foi, ils lui répondent qu'ils n'ont pas besoin de ses instructions, et qu'ils savent déjà tout ce qu'il croit leur apprendre. Et en effet, ils parlent d'un Dieu manifesté aux hommes, d'un autre Dieu nommé Thevathat, auteur d'une nouvelle religion, et crucifié. Le tout mêlé de beaucoup de fables, mais enveloppé de façon à pouvoir reconnaître un fond tiré du christianisme.

Quant à saint Jude, appelé par saint Matthieu (X, 3) et saint Marc (III, 18), Thadée ou Lebée, Jude, frère de Jacques, ou Judas, non pas Iscariote, par saint Jean (XIV, 22) « Nicéphore (*Ibid.*) rapporte que cet apôtre, dès les premiers voyages qu'il entreprit pour la prédication de l'Evangile, traversa la Judée, la Galilée, la Samarie et l'Idumée, et qu'après avoir parcouru les villes de Syrie et de Mésopotamie, il vint à Edesse, ville d'Abgare, où Thadée, l'un des soixante et dix disciples, avait été avant lui, et acheva ce que le premier avait commencé. Il ajoute qu'après avoir, par ses prédications et ses miracles, établi le royaume de Jésus-Christ, il mourut paisiblement. »

Simon Cananéen, ou Zélotes (l'épithète de Cananéen dérivant de Cana, mot hébreu qui signifie zélé), a passé chez quelques-uns pour l'apôtre de l'Afrique, et ensuite de l'Angleterre, où l'on assurait qu'il avait été crucifié. Le savant Fléeming (*Longantropos.* liv. III, c. 2) le dépeint soutenant avec constance toutes les contradictions des ennemis de la foi.

Saint Jean (*Nicéphor., ibid.*) eut pour département de son apostolat l'Asie-Mineure, où il travailla à la propagation du christianisme, dès la mort de la bienheureuse Vierge, arrivée, selon Eusèbe (*Chron. ad. ann. Christ.* 48), en la quarante huitième année de Jésus-Christ. Son siége ou sa résidence principale fut à Ephèse, où il publia son Evangile, et c'est de là probablement qu'il en fit passer la connaissance chez les Parthes auxquels sa première épître était d'abord adressée. Les jésuites, dans les lettres qu'ils publièrent sur le succès de leur mission, disent que les habitants de Balzora assuraient, selon la constante tradition de leurs pères, que saint Jean y avait établi la foi chrétienne. Saint Jean (*Apoc.* I. 9) souffrit diverses persécutions, et fut relégué dans l'île de Pathmos, pour s'en tenir à ce que lui-même nous apprend; car pour son supplice à Rome rapporté par Tertullien (*de Præscript.* c. 36) et par saint Jérôme (*in Matth.*), il est trop incertain pour être rapporté avec confiance.

Je ne m'étendrai pas davantage sur les voyages des apôtres, sur lesquels on peut consulter Robert Millar (*The History of the propag. of christianity, Histoire de la propagation du christianisme*) et d'autres auteurs.

J'ajouterai seulement après M. Mosheim (*Instit., etc. sæc.* I, *p.* 2, § 3), que loin de vouloir garantir tout ce que je viens de rapporter sur ce sujet, je crois au contraire être obligé d'avertir que l'histoire des apôtres a été tellement mêlée de choses douteuses ou défigurées par des fables dans les ouvrages des siècles postérieurs, qu'il n'est pas sûr de s'écarter de ce qui en est dit dans le Nouveau Testament (*Thomasius de Cautelis circa Hist. Eccl. sæc.* I, *a Christo nato*). Nicéphore Calixte, qui a écrit une histoire ecclésiastique depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'à l'empereur Phocas, est un de ceux qui a le plus fait mention de ces voyages apostoliques, et qui a le plus altéré les faits dont je parle.

Il rapporte bien des faux miracles et des puérilités contraires au discernement. Il interpole même les larcins palpables qu'il a fait à Philostorge, et gâte les meilleures choses qu'il tire de lui. Cela est moins surprenant encore que de trouver des traits de crédulité ou de partialité dans Eusèbe, Socrate, Théodoret, Sozomène et Evagrius, d'ailleurs très-recommandables, mais qui n'ont pas su toujours se garantir de ces écueils.

Les savants modernes eux-mêmes, quoique guidés par une meilleure critique, ne sont pas également à couvert de ce reproche; Guillaume Cave (*de Vitis Apostol.*), quoique profond dans ses recherches, et à bien des égards digne d'estime, admet bien du merveilleux sans des garants assurés; il ne se défie pas

chrétiens, qui nous attestent cette conduite des disciples, seraient absolument perdus, comme plusieurs le sont effectivement, la réalité du succès justifierait pleinement la vérité de ce que je viens de dire : car par quel autre moyen le christianisme eût-il fait de si étonnants progrès pendant la vie des apôtres, et se serait-il répandu avec tant de rapidité chez divers peuples indépendants de l'empire romain? Comment eût-il sans cela volé pour ainsi dire comme un éclair, et porté la conviction d'un bout de la terre à l'autre.

§ III. — *De leur caractère et de leurs souffrances.*

Lorsque des païens de tout âge, de tout sexe et de tout ordre, nés sous divers climats, élevés d'une façon très-différente, virent des gens de sens rassis, destitués de toute science, armés de leur seule patience et de leur courage, au lieu d'autorité, de pompe et de richesses; vivant d'une manière exactement conforme aux excellents préceptes qu'ils disaient avoir reçus de Notre-Seigneur, assurant qu'ils avaient vu ses miracles durant sa vie, et conversé avec lui après sa mort ; lorsque ces païens virent manifestement qu'il n'y avait aucun lieu à les soupçonner de fraude, d'intérêt mondain et d'artifice ; que cela ne paraissait ni dans leur conduite, ni par leurs discours ; qu'ils s'exposaient à la mort la plus ignominieuse et la plus cruelle plutôt que de rétracter quoique ce fût de leur témoignage, ou de garder le silence sur des sujets que leur maître les avait expressément chargés de publier; après tout cela, il n'y avait plus lieu de douter de l'authenticité des faits qu'ils rapportaient, non plus que de la divinité de leur mission.

§ IV. — *De leurs miracles.*

Mais ces motifs de foi en Notre-Seigneur n'auraient pas été suffisants pour produire en si peu de temps un nombre incroyable de conversions, si les apôtres n'avaient été en état d'appuyer les vérités qu'ils enseignaient par des preuves encore plus frappantes. Un petit nombre d'hommes, sortis d'une nation haïe et méprisée, n'eussent pas rempli l'univers de leurs sectateurs, s'ils n'avaient été munis de lettres de créance authentiques par la personne divine qui les employait dans ce ministère (1). C'est pour cela qu'ils furent

assez ou de certains faits admis trop légèrement par les Pères, ou des fables répandues par des hérétiques.

Presque toutes les nations de l'Europe ont prétendu à la gloire de quelque visite apostolique, ou du moins à celle de quelque disciple des apôtres. Mais la plupart de ces histoires, de même que les voyages qu'on leur attribuait en Amérique et à la Chine, sont tombées ou depuis longtemps, ou de nos jours, dans un total discrédit. On lira avec satisfaction ce qu'a recueilli sur ce sujet le savant Jean Albert Fabricius, dans son ouvrage intitulé *Salutaris lux Evangelii toti Orbi exoriens*. Hamb. 1731. in-4°.

Joignons à ce secours celui de l'excellent ouvrage de M. Thomasius (*Cautelæ circa Hist. Eccl. sæc.* I, *cap.* X, § 16), dont nous rapporterons seulement ici cette réflexion : c'est que, quoique, selon le propre style de l'Ecriture, il n'y ait nul doute que les apôtres n'aient prêché l'Evangile dans presque tout l'univers, on doit se défier d'un grand nombre de fables répandues dans les ouvrages des Pères sur les pays dans lesquels on prétend que les apôtres ont voyagé, de même que sur bien des circonstances dont on a orné leurs voyages. On a en particulier cette obligation aux moines ; et la crédulité n'a pas eu de peine à accréditer des romans tissus par une ruse pieuse. M. Thomasius renvoie ici à l'excellent ouvrage de M. Samuel Basnage (*Annal. Eccl.*, *tom.* II, *f.* 539), qui découvre quantité d'erreurs ou de fables de ce genre.

Quant aux 70 disciples, quoique Notre-Seigneur sembla ne les avoir choisis que pour le précéder dans *les lieux où lui-même devait aller* (*Luc*, X, 1), et par conséquent sans sortir de la Judée, il est très-probable, ou, pour mieux dire, certain qu'ils étendirent leur ministère par tout l'univers avec une autorité inférieure à la vérité à celle des apôtres, mais supérieure au caractère des autres chrétiens. Néanmoins l'histoire de leurs voyages et de leurs missions est encore moins connue que celle des apôtres. Ce que les Grecs nous en ont conservé n'étant pas des premiers siècles, ne saurait avoir que très-peu d'autorité. Mais l'effet prouve la cause, et l'établissement merveilleux de l'Evangile dans les régions les plus éloignées, ne laisse aucun doute qu'il n'y ait été prêché par des hommes apostoliques, supposé même que ce ne soit pas par des disciples du Seigneur ou par ses apôtres.

(1) Pour faire sentir combien ces lettres de créance devaient avoir d'efficacité sur les païens de tout ordre pour les porter à la foi chrétienne, je vais rappeler les principales classes de dons miraculeux qui se répandaient sur les disciples de Notre-Seigneur.

I. Les apôtres jouissaient non-seulement pour eux-mêmes de ce merveilleux pouvoir, mais ils avaient celui de le communiquer aux autres, et faisaient descendre sur eux le Saint-Esprit par l'efficace de leurs prières suivies de l'imposition des mains. Ainsi, saint Luc attribue les grands prodiges qui se faisaient par les disciples à l'imposition des mains des apôtres (*Act.*, VI, 6, 8). Ceux de Samarie reçurent ainsi le Saint-Esprit (*Act.*, VIII, 17), de même que le centenier Corneille et sa famille (*Act.*, X, 44). On voit les fidèles d'Ephèse qui le reçurent parler diverses langues, et rendre des oracles (*Act.*, XIX, 6). C'est en conséquence de ce fait merveilleux que saint Paul dit à son disciple Timothée (IV, 14) : « Ne négligez pas le don que vous avez, et qui vous fut donné avec la prophétie, quand vous reçûtes l'imposition des mains par l'assemblée des prêtres. »

Un pouvoir si glorieux était bien propre à gagner les païens de leur temps. Il scellait du sceau le plus authentique et le plus inimitable la prédication et le caractère de leurs successeurs; et fournissait aux païens qui viendraient ensuite un moyen assuré de se convaincre, lorsqu'ils verraient que ce pouvoir miraculeux était l'effet des dons du Saint-Esprit obtenu du ciel par l'invocation du nom de Jésus, expression si éclatante de son pouvoir, qu'aucun homme, sans fermer les yeux, ne pouvait refuser de révérer sa divinité, et d'adhérer à la doctrine de ses disciples.

II. Les apôtres et plusieurs des premiers chrétiens étaient honorés de visions célestes, et avaient le don de prédire les choses futures. On peut aisément s'imaginer combien les sages païens durent être frappés de voir accomplir exactement ce que pouvaient avoir prédit les disciples de Notre-Seigneur. Et quoique nous n'en ayons pas des monuments historiques, excepté la prédiction d'Agabus, touchant la famine qui arriva sous l'empire de Claude, il est bien probable que ces saints hommes firent usage de ce don mira-

revêtus, comme nous en sommes assurés, du pouvoir de faire des miracles, qui étaient le plus court argument et le plus convaincant qu'il fût possible de produire, le seul qui pût s'accommoder à la raison de tout le genre humain, qui fût également à portée des savants et des ignorants, capable de surmonter tout préjugé et au-dessus de toute chicane. Qui est-ce en effet qui eût pu refuser de croire que Notre-Seigneur avait guéri les malades et ressuscité les morts, lorsque ces faits étaient publiés par des gens qui faisaient eux-mêmes fréquemment en public de pareils prodiges (1), au nom de celui dont ils parlaient? Des personnes raisonnables pouvaient-elles penser que le Dieu tout-puissant eût armé d'un tel pouvoir des hommes qui s'en seraient servi à autoriser le mensonge et à établir dans le monde une religion qui lui fût désagréable? Ou pouvait-on croire que les mauvais esprits prêtassent leur assistance à la destruction de l'idolâtrie et du vice?

§ V. — *Comment ces premiers apôtres ont perpétué leur tradition en consacrant les personnes qui devaient leur succéder.*

Quand les apôtres eurent formé plusieurs

(1) Comme la résurrection des morts était un des prodiges les plus frappants et les moins suspects, il est bon de se souvenir que saint Pierre ressuscita Dorcas ou Tabitha (*Act.*, IX), et que saint Paul ressuscita Eutiches (*Act.*, XX). Joignons-y d'autres miracles d'un genre aussi impossible à supposer. La guérison d'un paralytique reconnu tel, ou d'un aveugle-né. Miracles faits au grand jour et en un moment.

culeux qui leur avait été donné, comme nous le voyons dans les *Actes*. XX, 23; I *Cor.*, XII, 28; *Ephes.*, IV, 2, et comme on le voit surtout par les deux prédictions que fit saint Paul aux païens qui naviguaient avec lui: l'une, de la tempête qui devait mettre en péril le vaisseau, *Act.*, XXVII, 10, et l'autre, qu'aucun d'eux ne périrait, v. 22, 23 et 24. Prédiction remarquable dans une tempête furieuse qui dura 14 jours, v. 33, et dont 276 personnes, presque toutes païennes, furent les témoins.

Ce qui se passa lors de l'effusion du don des langues, le jour de la Pentecôte, dut aussi extrêmement frapper les Juifs, non-seulement en tant que miracles, mais surtout comme faisant l'accomplissement de la prédiction de Joël sur les temps du Messie, comme saint Pierre le leur fit bien remarquer. L'esprit de prophétie qui avait cessé depuis plus de quatre cents ans; reparut en Israël, comme un signe certain que le Messie allait venir. Nous en avons pour témoins saint Siméon, Anne et Caïphe. Les païens eux-mêmes ne furent pas exclus de ce don surnaturel. On le voit par l'avis que Pilate, siégeant sur son tribunal, reçut de sa femme, à qui Dieu avait révélé dans une vision l'innocence de Jésus.

III. Les apôtres et d'autres fidèles devenus chrétiens par leur ministère, possédèrent le don de parler les langues étrangères, moyen aussi indispensable que merveilleux pour la prédication de l'Evangile chez des peuples barbares et inconnus. C'était précisément dans la vue d'accélérer la conversion de ces pauvres païens que le Sauveur accorda ce don surprenant. Saint Paul dit expressément que « parler les langues étrangères est un signe, non pas pour ceux qui croient, mais pour ceux qui ne croient point (I *Cor.*, XIV, 22). » Et supposé même qu'il ne fût fait nulle mention du don des langues dans les écrits des apôtres, la chose parlerait d'elle-même, puisqu'on sait que l'Evangile fut d'abord porté aux peuples les plus sauvages et les plus éloignés: ce qui n'eût pu se faire par d'autre moyen que celui de parler le langage de ces peuples, langage dont les apôtres et les disciples n'avaient par eux-mêmes aucune teinture. Ce don merveilleux dut être autant et plus fréquent que celui de prophétie, comme nous l'apprenons des *Act.*, X, 46, XIX, 6; I *Cor.*, XIV, etc. On pourrait à la vérité objecter qu'aucun de ces dons n'était continu, et n'était d'usage qu'en certains temps. Mais, bien loin que le don des langues dût faire moins d'impression sur les païens pour n'être pas continu, rien ne prouvait mieux la certitude du miracle que de voir qu'il n'était pas constamment et continuellement au pouvoir des mêmes personnes; puisque s'il en eût été autrement, on aurait pu croire que ces connaissances étaient le fruit de l'étude ou de l'usage; au lieu que les hommes apostoliques n'ayant l'usage de ces dons que lorsqu'ils étaient nécessaires, on eut tout lieu de se convaincre qu'ils ne les tenaient pas d'eux-mêmes, mais de Jésus-Christ qui parlait pour ainsi dire par eux, et qui, selon sa promesse, mettait dans leur bouche ce qu'ils devaient dire.

IV. Les apôtres avaient reçu de leur maître un pouvoir particulier d'affliger les membres scandaleux de l'Eglise, non-seulement par des maladies, mais par la mort même; et d'infliger des maux sensibles aux ennemis de la religion. Ainsi la parole de saint Pierre fit tomber mort à ses pieds Ananias et Saphira pour avoir tenté l'esprit du Seigneur (*Act.*, V, 10). Ainsi l'incestueux de Corinthe fut *livré à Satan, afin que sa chair fût détruite, et que son âme fût sauvée au jour du Seigneur Jésus-Christ* (I *Cor.*, V, 5). Saint Paul prononce le même arrêt contre Hyménée et Alexandre, *afin qu'ils apprennent à ne point blasphémer* (*Timot.* I, 20). Plusieurs Corinthiens éprouvèrent de tels jugements pour ne s'être pas jugés eux-mêmes (I *Cor.*, XI, 30). Et c'est à cela que fait allusion saint Pierre (I *Petr.*, IV, 6), lorsqu'il dit que « l'Evangile a été prêché à ceux qui sont morts, afin qu'après avoir été condamnés selon les hommes dans la chair, ils vécussent selon Dieu dans l'esprit. » Saint Jean (V, 16) parle de cette redoutable excommunication qui était suivie de la mort temporelle. « Il y a un péché qui va jusqu'à la mort; ce n'est pas pour un péché de cette nature que je dis qu'il faut prier. »

On trouve un exemple remarquable de cette juridiction spirituelle des apôtres sur les ennemis de Jésus-Christ en la personne de l'enchanteur Elimas, qui pour s'être opposé à la doctrine de saint Paul fut frappé d'un subit aveuglement (*Act.*, XIII, 8, 12). Dès que le proconsul Sergius eut vu ce pouvoir miraculeux, *il crut, étant vivement touché de la doctrine du Seigneur*.

Il ne faut pas douter que ces jugements surnaturels n'aient eu de grands et salutaires effets en bien d'autres lieux. De tels événements tenaient l'Eglise dans une grande crainte, fermaient la bouche aux païens et aux *Juifs* sur les vices qu'ils auraient pu reprocher aux chrétiens, et les amenaient enfin par degré à l'obéissance de Jésus-Christ.

V. Joignons à ce pouvoir redoutable d'affliger de maladies, le pouvoir consolant de les guérir par la prière et par l'onction. Saint Jacques recommande de recourir à ce moyen avec une entière confiance; et l'on voit non-seulement le succès qu'eut en ce genre la mission des XII apôtres, mais de plus, que ce don miraculeux *devait accompagner ceux qui auront cru*, c'est-à-dire les hommes apostoliques, et peut-être encore nombre de chrétiens. « Ils chassaient plusieurs démons : ils oignaient d'huile plusieurs malades, et les guérissaient (*Marc*, VI, 13). »

En tout cela on pouvait reconnaître la direction particulière d'une Providence, et ce pouvoir divin par lequel il étendait son règne, et y maintenait l'ordre et la règle.

assemblées en divers lieux du monde païen, et mis en crédit les nouvelles réjouissantes de l'Evangile ; lorsqu'ils eurent mis ordre à ce qu'après leur départ la mémoire de ce qu'ils avaient annoncé ne pût plus se perdre, ils choisirent entre les nouveaux convertis les hommes du sens le plus droit et les plus distingués par des mœurs irréprochables pour présider à ces assemblées, et pour inculquer sans relâche tout ce que les premiers chrétiens avaient ouï dire de la propre bouche de ceux qui en avaient été les témoins.

§ VI. — *Comment leurs successeurs ont conservé cette tradition durant les trois premiers siècles du christianisme.*

Après la mort de quelqu'un de ceux qui avaient ainsi été substitués aux apôtres et aux disciples de Jésus-Christ, sa place était remplie par un sujet d'une piété éminente et d'une doctrine profonde, pour l'ordinaire membre de la même Eglise ; celui-ci venant à mourir, était remplacé de la même manière. C'est ainsi que se continua la succession et qu'elle forma une suite non interrompue. Saint Irénée (1) nous apprend que chaque Eglise conservait une liste de ses évêques dans le même ordre qu'ils avaient été élus, et il produit pour exemple le catalogue de ceux qui avaient gouverné en cette qualité l'Eglise de Rome, ce qui faisait alors une suite de huit ou neuf évêques, quoique dans un temps peu éloigné de celui des saints apôtres. En effet les listes d'évêques qui nous sont parvenues des autres Eglises en présentent un plus grand nombre que l'on ne pourrait d'abord se l'imaginer. La succession était fréquente durant les premiers siè-

(1) « La tradition des apôtres, dit saint Irénée, s'est répandue dans tout l'univers, et tous ceux qui cherchent la vérité dans sa source, trouveront cette tradition consacrée dans chaque Eglise. Nous pourrions faire un dénombrement de tous ceux que les apôtres ont constitués évêques dans ces Eglises et de tous leurs successeurs jusqu'à nos jours : aucun d'eux n'a enseigné ni connu de pareilles rêveries...... Mais, comme ce serait un ouvrage presque infini de donner les successions de tant d'Eglises, nous nous bornerons à celle qui est la plus illustre, la plus ancienne et la mieux connue ; je veux dire celle de Rome, fondée par les glorieux apôtres Pierre et Paul ; laquelle, par la succession des évêques, nous a transmis la tradition qu'elle avait reçue des apôtres, et la foi qu'ils avaient annoncée aux hommes. C'est par ce moyen que nous confondons tous ceux qui s'écartent de cette règle, » etc. (*Iren. adv. Hæres. Valentini, etc. Edit. Benedict.*, *Opera Renati Massuet.*)

« Ces bienheureux apôtres, dit-il, ayant fondé cette Eglise en établirent évêque Linus, auquel succéda Anaclet et à celui-ci Clément. Et comme du temps de ce dernier il s'éleva des dissensions assez vives entre les frères de l'Eglise de Corinthe, l'Eglise de Rome écrivit à ce sujet une épître excellente aux Corinthiens, pour les porter à la paix et redresser leur foi, par l'exposition de la doctrine qu'elle avait reçue depuis si peu de temps des apôtres. »

Ensuite saint Irénée indique les successeurs de Clément ; savoir : Evariste, Alexandre, Sixte, Telesphore, Hygin, Pie, Anicet, Sother et Eleuthère, douzième évêque de Rome.

« C'est, continue ce Père, par une telle succession non interrompue que nous avons reçu la tradition qui subsiste actuellement dans l'Eglise, de même que la doctrine de la vérité, telle qu'elle a été prêchée par les apôtres. »

Saint Irenée fut disciple de saint Polycarpe avec lequel il avait fait connaissance en Asie pendant sa jeunesse, comme on le voit par une de ses lettres à Florinus (*Epist. ad Flor. ap. Euseb. Hist. Eccl. l.* V, *c.* 20). Il paraît être né Grec, et avoir été élevé dans la religion chrétienne. Il y a beaucoup d'incertitude et de variations sur le temps de sa naissance, que M. Dodwell fixe à l'an 97 de Notre-Seigneur et M. Dupin, suivi par dom Massuet, à l'an 140. On est plus d'accord sur l'époque de sa mort, arrivée selon plusieurs l'an 202. On ne sait point dans quel temps il vint en France, mais il est certain qu'il fut prêtre de l'église de Lyon et que, lorsque Pothin qui en était évêque souffrit le martyre avec plusieurs autres, saint Irénée lui succéda dans cette importante place, ce qui arriva environ l'an 177 de Notre-Seigneur, durant la persécution de M. Aurèle, la première que l'on vit dans ces provinces.

Outre ce que nous en disent Eusèbe et saint Jérôme, Tertullien (*contra Valent. c.* 5) en parle comme d'un des plus illustres écrivains de l'Eglise. *Irenæus*, dit-il, *omnium doctrinarum curiosus explorator.* Son savoir était des plus vastes dans la littérature sacrée et profane ; mais ce qu'il y eut de plus rare en lui qu'une érudition profonde, fut une humilité, une prudence et une charité égales à son zèle pour la foi. Il la défendit par plusieurs ouvrages contre ceux qui en corrompaient la pureté. Il était bien en état de le faire, ayant commercé avec des personnes qui avaient vu et ouï les successeurs immédiats des apôtres. *Quemadmodum audivi*, dit-il dans un endroit, *a quodam presbytero* (*a*), *qui audierat ab his qui apostolos viderant* (*Iren. adve. Hær. l.* IV. *c.* 27). Eusèbe (*Hist. Eccl. l.* V, *c.* 20) parle de plusieurs de ses ouvrages, dont le plus considérable et même, ce qui est à observer, le premier qui ait été écrit en ce genre paraît avoir été celui contre l'hérésie en cinq livres. Il était écrit en grec et il ne nous en reste plus qu'une ancienne version latine (*b*), excepté quelques fragments qu'on lit dans Eusèbe (*Hist. Eccl. l.* V. *c.* 8), du nombre desquels est l'important passage cité ci-devant sur l'autorité et le caractère divin des quatre Evangiles. Pour ce qui est des fragments de saint Irénée que M. Pfaff a publiés, tirés d'un ancien manuscrit de la bibliothèque du roi de Sardaigne, ils seraient assez importants, vu qu'ils donnent du poids aux constitutions apostoliques ; mais le savant marquis Maffeï (*Annot. ad Complexion. Cassiod. in.* I. *Ep. ad Corinth.* § 20.) s'est cru fondé à en contester l'authenticité et a fait connaître dans la suite, par un autre ouvrage, qu'il n'avait pu être ramené par les raisons de défense de M. Pfaff.

On dit communément que saint Irénée était mort martyr, mais le silence que gardent là-dessus Tertullien et Eusèbe en ont fait justement douter M. Cave (*Hist. litt. in Iren.*) et M. Basnage (*Annal.* 194, § 4). Ceux qui croient encore son martyre le placent à l'an 202 ou 203 de Notre-Seigneur.

Le savant Cave donna en 1702 une édition de ses ouvrages et le père Massuet bénédictin en publia une en 1710 qui est encore plus complète (*Voyez Lardner, tom.* III).

(*a*) Ce prêtre pouvait être Papias, homme assez crédule qui avait été son maître, et duquel il tenait sans doute quelques opinions dont on a ensuite découvert l'erreur.

(*b*) Cette version latine ne fut publiée selon M. Dodwell qu'après l'an de Notre-Seigneur 385. D. Massuet la fait beaucoup plus ancienne ; Mill la croit contemporaine de saint Irénée même ou à peu près. M. Lardner (tom. VI, sur saint Cyprien) présume que Dodwell a bien rencontré.

cles, parce que les évêques terminaient ordinairement leur vie par le martyre. Dès qu'il s'élevait quelque persécution, sa première fureur tombait sur cet ordre de saints personnages, toujours prêts à témoigner par leur mort et par leurs souffrances qu'ils n'étaient entrés dans ces religieuses fonctions par aucun motif temporel, qu'ils étaient sincères et constants dans la foi qu'ils avaient prêchée, qu'ils adhéraient invariablement à tout ce qu'ils avaient reçu des apôtres, qu'ils sacrifiaient leur vie par les mêmes principes et avec les mêmes espérances. On ne saurait penser que personne eût été assez ennemi de son propre bonheur pour expirer dans les tourments, et hasarder même son bonheur éternel, dans la vue de soutenir des fables de son invention, ou forgées par ses prédécesseurs dans la même Eglise; imposture qui eût été facilement découverte par la tradition de cette Eglise, aussi bien que par le témoignage unanime de toutes les autres.

Pour montrer le peu d'apparence qu'il y avait à la chose, il est bon de faire ici une observation, qui est sans contredit très-remarquable; c'est que entre tant d'hérétiques qui ont fait schisme avec l'Eglise apostolique, et qui ont tâché d'introduire diverses absurdités dans la doctrine chrétienne, il ne s'en est pas trouvé un seul qui ait souffert le martyre. Aucun d'eux n'a osé risquer son bonheur présent et à venir pour soutenir ses bizarres imaginations. Non-seulement ils ont évité la persécution, mais ils ont assuré leurs disciples qu'il n'était point nécessaire de soutenir leur croyance par de si cruelles épreuves.

§ VII. — *Que cinq générations pouvaient la transmettre depuis Notre-Seigneur jusqu'à la fin du troisième siècle.*

Nous pouvons bien compter que cette première classe des apôtres et des disciples, en y joignant la seconde génération de plusieurs de ceux qu'ils avaient immédiatement convertis, allait jusqu'au milieu du deuxième siècle, et que plusieurs de ceux de la troisième génération, à compter depuis ces derniers, c'est-à-dire environ la cinquième depuis la mort de Notre-Seigneur, parvinrent jusqu'à la fin du troisième siècle. Si nous pouvions savoir l'âge et le nombre des membres de chaque Eglise particulière fondée par les apôtres, je ne doute point que l'on ne trouvât dans la plupart cinq personnes dont la succession eût compris trois siècles, c'est-à-dire le temps qui s'est écoulé jusqu'à l'an 265 de Notre-Seigneur.

§ VIII. — *Quatre chrétiens illustres nous l'ont en effet transmise successivement jusqu'à l'an 254 de Notre-Seigneur.*

Dans le petit nombre qui nous est connu, sur cette multitude innombrable qui embrassa le christianisme, je choisirai quatre personnes également illustres par leur vie leurs écrits et leurs souffrances, qui se sont succédé pour le temps, et dont la suite nous conduit jusqu'à l'an 254 de Notre-Seigneur. Saint Jean, disciple bien-aimé du Sauveur, qui avait eu avec lui des relations si intimes et si familières, vécut jusqu'à l'an 100 de Notre-Seigneur. Saint Polycarpe (1), disciple de

(1) Saint Polycarpe, disciple de saint Jean l'Evangéliste, évêque de Smyrne, et conducteur des Eglises d'Asie, se rendit extrêmement recommandable à l'Eglise par sa doctrine et par son exemple. Le respect extraordinaire qu'il avait pour la mémoire de saint Jean, son maître, et le plaisir qu'il prenait à raconter les discours qu'ils avait ouïs de sa bouche et de celle de divers autres saints personnages qui avaient vu Notre-Seigneur, le rendait très-propre à instruire et à confirmer les fidèles dans la foi.

Voici comme en parle saint Irénée (*adv. Hær., ap. Eus.*, lib. IV, cap. 14).

« Polycarpe enseigne les mêmes choses qu'ont enseignées les apôtres; il a conversé avec plusieurs de ceux qui ont vu le Christ, et a été établi, de la main des apôtres mêmes, évêque de Smyrne en Asie. Je l'ai vu dans ma jeunesse, car il a vécu longtemps, et a souffert le plus glorieux martyre, étant parvenu à une très-grande vieillesse. Polycarpe a constamment enseigné les mêmes choses qu'il avait apprises des apôtres, les mêmes vérités qui ont été transmises à l'Eglise, et qui sont les seules indubitables. Tel est le témoignage de toutes les Eglises d'Asie, et de ceux qui, jusqu'à ce jour, ont succédé à Polycarpe, garant plus sûr de la vérité que Valentin et Marcion. Aussi, lorsque du temps d'Anicet il fut à Rome, il ramena plusieurs hérétiques, en leur faisant connaître les vérités enseignées par les apôtres et reçues de l'Eglise. Actuellement il se trouve plusieurs personnes vivantes qui lui ont ouï raconter que Jean, disciple du Seigneur, entrant aux bains à Ephèse, et y trouvant déjà Cérinthe, s'en retira à grande hâte, en disant à ceux qui étaient là avec lui : *Fuyons promptement de ce lieu, cet édifice pourrait crouler, tandis que Cérinthe l'ennemi de la vérité s'y trouve.* Et dans une lettre à Florinus (*ap. Euseb.*, lib. V, cap. 15 et 20), qui avait embrassé les erreurs de Valentin, Irénée parle encore de cette manière :

« Vous ne tenez pas ces opinions des prêtres qui ont conversé avec les apôtres, car je vous ai vu avec Polycarpe dans l'Asie Mineure, étant encore dans ma première jeunesse..... Je pourrais marquer la place où le bienheureux Polycarpe enseignait, je pourrais décrire toutes ses allures, sa façon de vivre et tout ce qui caractérisait sa personne. Je pourrais encore rendre les discours qu'il tenait au peuple, et tout ce qu'il racontait de ses conversations avec Jean et avec d'autres qui avaient vu le Seigneur. Tout ce qu'il disait de sa personne, de ses miracles et de sa doctrine, il le rapportait comme il le tenait des témoins oculaires de la parole de vie : tout ce que disait là-dessus ce saint homme était exactement conforme à nos Écritures. Par la grâce de Dieu, j'écoutais toutes ces choses avec la plus grande attention, et je les gravais dans mon cœur. » Il cite Florinus à qui il parle comme témoin des discours de saint Polycarpe.

J'ai traduit ce fragment de lettre, non-seulement pour confirmer ce que dit M. Addison de saint Polycarpe et de saint Irénée sur les connaissances certaines qu'ils purent avoir de la vie, de la doctrine et des miracles de Jésus-Christ et de ses apôtres, mais encore pour faire connaître avec quel soin, quel plaisir et quelle fidélité et eux et les autres hommes apostoliques transmettaient, par leurs lettres et par leurs discours, la tradition intéressante qu'ils avaient reçue; de même que pour faire observer l'accord qui se trouvait entre cette tradition et les écrits divinement inspirés.

Entre plusieurs lettres que saint Polycarpe écrivit aux Eglises, quelques auteurs font mention d'une épître aux Philippiens, mais d'autres en contestent

saint Jean, qui avait conversé avec plusieurs des apôtres et des disciples, vécut jusqu'à l'an 167, quoique sa vie eût été abrégée par le martyre. Saint Irénée, disciple de Polycarpe, qui avait conversé avec plusieurs des disciples immédiats des apôtres, vécut selon le plus bas calcul jusqu'à l'an 202, qu'il fut enlevé par le martyre, la même année qu'Origène fut établi pour enseigner la catéchèse dans l'école d'Alexandrie. Et comme ce dernier fut la merveille de son siècle pour la pénétration, le raisonnement et le savoir, on le regarde comme le défenseur du christianisme, jusqu'à l'an 254 qu'il mourut, sinon martyr, comme quelques-uns le croient, du

l'authenticité. M. Mosheim trouve la chose pour le moins douteuse, mais M. Lardner trouve peu de lieu au doute, vu le caractère ingénu de cette épître, les éloges que lui donne saint Irénée et le témoignage de saint Jérôme (*de Vir. illust.*, cap. 13), qui atteste qu'elle était lue comme authentique dans les assemblées religieuses de l'Asie.

On varie sur l'année de son martyre entre les années 66, 67 et 69 de Notre-Seigneur. Ce dernier sentiment étant celui de l'archevêque Usher et de M. Basnage (*Ann.* 69, § 6). Ce fut à Smyrne, sous l'empire de Marc Antonin le Philosophe, qu'il fut condamné aux flammes, le proconsul étant présent et tout le peuple demandant sa mort.

Nous avons la relation du martyre de ce saint homme dans une épître de l'église de Smyrne à celle de Philadelphie. Il est très-probable qu'elle a souffert quelque interpolation de la main d'un certain Pionius, à qui l'on en doit la découverte, comme on peut voir à la fin de l'épître même donnée par Ushérius; mais ces altérations ne paraissent porter que sur quelques endroits, et laissent subsister le fond même dans l'histoire. C'est là qu'on trouve cette belle réponse de Polycarpe au proconsul qui l'exhortait à avoir pitié de lui-même, et à blasphémer Jésus-Christ pour sauver sa vie. *Il y a* 86 *ans que je le sers, et il ne m'a jamais fait de mal, comment pourrais-je le renier?*

Si, selon le calcul de M. Spanheim (*Hist. Christ.*, in-fol., c. 665), il faut prendre cette époque dès la conversion de saint Polycarpe, il devait être d'une extrême vieillesse. Les actes de son martyre, rapportés par Eusèbe (*Hist. eccl.*, lib. IV, cap. 15), sont une des plus belles pièces de l'antiquité. Pour ce qui est de l'épître de l'Eglise de Smyrne, on la trouve avec les épîtres de saint Ignace dans l'édition d'*Oxford*, 1709, et l'*Epître aux Philippiens* dans la collection de M. Cottelier et dans les actes des martyrs de de D. Ruinart (*a*).

Ce fut à ce qu'on prétend saint Polycarpe qui établit la première correspondance entre les Eglises de l'Asie Mineure et celles des Gaules. Pothin et Irénée, les deux premiers évêques de Lyon, furent ses disciples.

Au reste, ce martyre et plusieurs autres de même genre ne peuvent que ternir la mémoire de Marc Antonin le Philosophe. Son grand caractère devait l'éloigner également d'une barbare intolérance et d'une superstition puérile. Mais l'affectation qu'il eut d'imiter Numa, et l'éducation qu'il reçut dans le collége des prêtres saliens, le livrèrent sans examen et aux préjugés du peuple et à la passion des prêtres contre le christianisme.

(*a*) Voyez aussi l'ouvrage de feu le savant et pieux M. Ruchat, professeur en théologie dans l'académie de Lausanne. Il est intitulé : « Lettres et monuments de trois pères apostoliques, saint Clément, évêque de Rome, saint Ignace, évêque d'Antioche, et saint Polycarpe, évêque de Smyrne, avec la relation du martyre des deux derniers, accompagné de notes et de dissertations, Leyde, 1759. »

moins animé de l'esprit saint des martyrs. On peut en juger par ses écrits, et mieux encore par toute la suite de sa vie. Il souffrit même plusieurs fois la torture et supporta des épreuves si grandes, qu'elles étaient sans contredit pires que la mort. Il est superflu de rapporter ici les relations qu'il entretint avec les chrétiens les plus distingués d'Egypte et d'Orient; comment il tira des erreurs du paganisme une multitude de personnes, laissant après lui un nombre de disciples d'une grande réputation. Il suffit de dire qu'un nombre de ceux qui l'avaient connu ou écouté, qui avaient été ses disciples ou ses prosélytes, vécurent jusqu'à la fin du troisième siècle et jusqu'au règne du grand Constantin,

§ IX. — *Que la croyance de ces quatre premiers Pères était la même que celle des Eglises d'Orient, d'Occident et d'Egypte.*

Ceux qui liront la vie de saint Polycarpe, de saint Irénée et d'Origène, se convaincront que ces trois Pères ajoutaient foi au récit que les quatre évangélistes nous font de l'histoire de Notre-Seigneur, et avaient des preuves indubitables que, non-seulement saint Jean, mais encore plusieurs autres disciples de Notre-Seigneur avaient publié la même relation; à quoi nous pouvons ajouter que tout ce que croyaient sur ce sujet les Pères dont on a parlé, était la commune croyance des chrétiens. Durant les trois siècles dans lesquels ces Pères fleurirent, saint Polycarpe, à en juger par l'extrême vénération qu'on avait pour lui, pouvait être regardé, du moins sur cet article, comme représentant les Eglises d'Orient, saint Irénée représentant par la même raison les Eglises d'Occident, et Origène celles qui étaient établies en Egypte.

§ X. — *Une personne, ajoutée aux quatre précédentes, nous conduit jusqu'à l'an 343, et l'on pourrait encore augmenter cette suite immédiate.*

A ceux-là nous pouvons joindre Paul (1),

(1) Paul hermite, premier solitaire chrétien, se retira dès l'âge de 22 ans dans les déserts de la Thébaïde, fuyant la persécution de Dèce. Il y vécut jusqu'à l'âge de 112 ou 113 ans, qui porte à l'an 341 ou 43 de Notre-Seigneur. Pour ce qui est des circonstances de sa mort et de sa sépulture, que deux lions lui creusèrent comme pour en épargner la peine à saint Antoine, nous laissons le soin de les garantir à M. Baillet, qui a trouvé à propos d'en orner sa *Vie des Saints.*

Au reste, ce saint ermite put bien apprendre dans sa jeunesse les faits miraculeux de Notre-Seigneur et de ses apôtres; mais, depuis sa retraite, il fut peu en état de répandre ce qu'il tenait de la bouche des anciens chrétiens. Il ne peut donc être allégué ici que comme un exemple, pour prouver qu'une suite de quatre ou cinq chrétiens d'une longue vie a pu transmettre jusqu'au IV[e] siècle l'histoire de Notre-Seigneur dans sa pureté

Les ermites regardent Paul comme leur chef d'ordre; mais il ne fut point l'inventeur de cette façon de vivre. Longtemps auparavant on en avait vu des exemples parmi les chrétiens, et même les solitaires du désert étaient connus avant Jésus-Christ en Egypte, en Syrie et dans les Indes.

Saint Jérôme écrivit la vie de cet ermite et de

ce fameux ermite, qui se mit en retraite dans le temps de la persécution de Dèce, cinq ou six ans avant la mort d'Origène, et qui vécut jusqu'à l'an 343. Je me suis contenté de découvrir l'un des canaux par lesquels l'histoire de Notre-Seigneur a pu être transmise sans altération, au travers des divers siècles dans lesquels ont vécu les philosophes païens dont nous réclamons le témoignage. Quelques-uns de ces philosophes vinrent à la foi chrétienne dans les premiers commencements du christianisme; les autres se convertirent en divers périodes des trois premiers siècles, ayant alors divers moyens de s'informer de la vérité de tous les faits particuliers qui concernaient Notre-Seigneur.

Ajoutons que quoique nous n'ayons indiqué que cette courte liste de martyrs, nous pourrions aisément en trouver, parmi ceux qui nous sont connus, d'autres qui ont transmis successivement la tradition de cette même histoire, jusqu'au temps que tout l'empire romain devint chrétien. Mais il ne s'agit ici d'autre chose, sinon de montrer qu'un nombre infini de témoins ont pu se succéder dans le même ordre, que même il n'en fallait pas un nombre considérable pour remplir successivement un assez long terme;

Enfin que vraisemblablement chaque Eglise conservait le nom et l'âge des plus illustres d'entre les premiers chrétiens qui eussent pu nous être transmis avec la même certitude que ceux que nous avons déjà indiqués.

§ XI. — *On prouve par les entretiens des premiers chrétiens que la tradition des trois premiers siècles est plus authentique que celle de tous les autres qui les ont suivis.*

Mais, pour donner plus de force à cette considération, nous observerons dans la tradition des premiers siècles diverses circonstances qui lui sont particulières, et qui la rendent plus authentique que toute autre tradition de quelque siècle que ce puisse être. Les chrétiens, qui soutenaient leur religion au milieu de tant de persécutions générales et particulières, s'affermissaient et se consolaient sans cesse l'un l'autre par l'exemple de Notre-Seigneur et de ses apôtres. C'était là non-seulement le sujet de leurs assemblées les plus solennelles (1); mais encore celui sur lequel roulaient tous leurs entretiens particuliers. *Nos vierges*, dit Tatien (1), qui vivait dans le deuxième siècle, *s'entretiennent en filant de tous les divins objets de la religion.* En effet, lorsque la religion florissait sous la protection des empereurs, toutes les pensées et tous les discours roulaient sur les affaires du siècle; au lieu que dans les trois premiers siècles du christianisme, ceux qui l'embrassaient négligeaient tous les intérêts du monde et vivaient dans une continuelle préparation pour l'autre, ignorant le temps auquel Dieu voudrait les y

saint Antoine; mais Erasme (*ad. Epist. Hieron.*, tom. I, fol. 257) la regardait comme une pièce de pure imagination, et Du Pin avoue *qu'elle contient des choses qui sont fort peu croyables.* Tillemont en rend deux raisons bien peu honorables : l'une, que saint Jérôme était bien plus disposé à augmenter qu'à diminuer le nombre des miracles; l'autre, que l'exactitude n'était pas essentiellement son caractère.

(1) Justin martyr nous atteste cet usage des Eglises chrétiennes de lire les Evangiles dans leurs assemblées publiques: on voit son témoignage dans la première apologie que ce Père présenta à Antonin le Pieux. Il appelle ces Evangiles des mémoires ou des relations écrites par les apôtres et par les disciples ou leurs compagnons. On voit bien que par les apôtres il entend saint Matthieu et saint Jean, et par leurs compagnons saint Marc et saint Luc. On lisait ces livres dans les églises, comme les Juifs lisaient ceux du Vieux Testament dans les synagogues. Il en parle comme de la coutume constante des chrétiens dans tous les lieux où il avait voyagé; il le fait sans crainte d'en être dédit par les informations de l'empereur.

(1) Tatien fleurit, selon le docteur Cave, environ l'an 172 de Notre-Seigneur, et, comme l'exprime saint Jérôme, sous les empereurs M. Antonin Vérus et Lucius Aurélius Commodus. Il nous apprend lui-même qu'il était né en Assyrie, qu'il était originairement païen, et qu'enfin il fut converti au christianisme tant par la lecture du Vieux Testament que par ses propres réflexions sur les absurdités du paganisme. Il fut grand voyageur, et ses voyages l'ayant conduit à Rome, il y fit de grands progrès dans les sciences. Saint Jérôme dit qu'il enseigna la rhétorique avec beaucoup de réputation et qu'il fut très-considéré dans l'Eglise aussi longtemps qu'il ne s'écarta pas des sentiments de Justin martyr, dont il faisait gloire d'être disciple. Mais, après la mort de son illustre maître, son feu et plus encore son amour-propre le guidèrent mal. Entre l'an 165 et l'an 172, il donna dans un grand nombre d'opinions bizarres; il devint le chef de la secte des continents ou des encratiques, condamnait l'usage du vin, niait l'innocence et la sainteté du mariage, la réalité des souffrances de Jésus-Christ, le salut d'Adam, etc. Il composa un grand nombre de livres, dont heureusement le plus estimable nous reste; c'est son *Oraison contre les Grecs* ou les *gentils.* Ce fut, dit l'abbé Houteville (*Relig. prouvée par les faits*, Disc., pag. 31), le premier acte d'hostilité des chrétiens contre l'idolâtrie. Eusèbe (*Hist. Eccl.*, lib. IV, cap. 29) et saint Jérôme en parlent avec éloge, et en effet Tatien y fait briller sa littérature et la force de son génie. Origène (*Contr. Cels.*, lib. I), charmé de la beauté de cet ouvrage, y rappelle *Celse*, comme à une pièce victorieuse. Théodoret (*Hæret. Fab.*, lib. I, cap. 20) lui attribue encore une *Harmonie des quatre Evangiles*, qu'Eusèbe indique aussi sous le titre de *Diatessaron.* Ce n'était qu'un recueil ou une compilation infidèle de ces saints livres. Il en avait retranché les généalogies du Seigneur et tout ce qui pouvait servir de preuve que Jésus-Christ était descendu de David. MM. de Beausobre et Lenfant présument que cette hérésie était plus ancienne que lui (*Note sur Timoth.* II, v. 8).

Au reste, voici le passage de Tatien dont parle M. Addison:

« Parmi nous, dit-il (*Tatiani Orat. Contr. Græc.*, pag. 167, 168), ce n'est pas seulement le riche qui apprend notre philosophie: le pauvre même en est libéralement instruit: car la doctrine qui a Dieu pour objet est d'un trop grand prix pour pouvoir être payée par de l'argent. Jeunes ou vieux, de quelque état que l'on soit, il suffit pour y être admis de vouloir l'apprendre . . . .
Toutes nos vierges sont sobres et modestes, leurs discours ordinaires roulent sur les choses divines de la religion, et même elles s'en entretiennent en filant. »

appeler ; de sorte qu'il n'y avait guère d'autre sujet de conversation entre eux que la vie et la doctrine de ce Personnage divin qui faisait toute leur espérance, tout leur encouragement et toute leur gloire. D'où nous pouvons aisément juger qu'il n'y avait aucun chrétien qui, étant parvenu à certain âge et à certain degré de connaissance, n'eût ouï raconter, et n'eût répété lui-même plus de mille fois en sa vie, toutes les particularités de la naissance, de la vie, de la mort, de la résurrection et de l'ascension de Notre-Seigneur.

§ XII. — *On le prouve encore par la manière dont se faisait l'initiation ou l'introduction au christianisme.*

Nous aurons beaucoup moins de peine à le croire, si nous considérons que personne ne pouvait être reçu au christianisme sans avoir auparavant subi divers examens. Les personnes d'un âge mûr qui s'assemblaient journellement dans les églises, durant les trois premiers siècles, étaient obligées de passer par de fréquentes instructions et de rendre un compte exact de leurs progrès avant que d'être admises au saint baptême. Ceux qui étaient nés de parents chrétiens, et qui avaient été baptisés dès leur enfance, étaient instruits et préparés avec les mêmes soins pour la confirmation (1). Ils ne pouvaient la recevoir qu'après un sévère examen, et lorsqu'ils se trouvaient suffisamment avancés dans la connaissance de la religion chrétienne.

§ XIII. — *Par la correspondance qui régnait entre les Églises.*

Il faut observer de plus que, non-seulement l'histoire et la doctrine de Notre-Seigneur étaient le sujet ordinaire des conversations entre les chrétiens, mais encore l'objet continuel de la correspondance entre les Églises fondées par les apôtres ou par leurs successeurs dans les diverses parties du monde. Dès qu'il s'élevait un nouveau dogme ou quelque nouvelle circonstance concernant Notre-Seigneur, les Églises en prenaient une enquête spéciale et des plus exactes, particulièrement les Églises fondées immédiatement par les apôtres. C'était à elles que l'on s'adressait pour savoir si tel dogme ou tel fait leur avait été enseigné de la bouche des apôtres ou de ceux qui avaient immédiatement précédé ceux qui gouvernaient actuellement ces Églises-là. C'est par ce moyen que, dès qu'il s'élevait quelque nouveauté en fait de dogme ou d'histoire, elle était bientôt découverte et vivement censurée (2).

(1) Par le mot de confirmation, M. Addison n'a voulu dire autre chose sinon l'admission à l'eucharistie comme elle se pratique aujourd'hui dans l'Eglise anglicane, en confirmant le vœu du baptême.

(2) On peut juger combien les chrétiens des premiers siècles étaient peu disposés à souffrir quelque altération dans les faits et dans les dogmes, par l'attention scrupuleuse qu'ils avaient à ne permettre pas même le plus léger changement dans les mots du texte sacré. Sozomène (*Hist.* I, cap. 2) nous fait con-

§ XIV. — *Par la longue vie de plusieurs disciples de Jésus-Christ dont on donne deux exemples.*

Saint Jean, qui vécut un si grand nombre

naître avec quel zèle Spiridion, illustre évêque du quatrième siècle, résista à Triphille, lorsque, dans un discours qu'il prononçait en présence des évêques, il substitua à un terme populaire de l'Évangile une expression qu'il croyait plus élégante. Saint Augustin (*Epist.* 71 *et* 82) rapporte aussi dans une de ses lettres l'éclat que fit dans l'Eglise d'Afrique le changement d'un seul mot qui n'importait cependant, ni à la foi, ni aux mœurs. Les fidèles alarmés en demandèrent raison à leur évêque, qui avait commis cette faute, et l'obligèrent à réparer le scandale par une sérieuse apologie.

On voit par ces légers échantillons combien le texte sacré était familier aux premiers chrétiens, à quel point ils étaient jaloux de sa pureté, et combien il eût été impossible de le corrompre sous les yeux de tant de personnes attentives, moins encore de réformer des millions de copies et de versions bien concordantes qui subsistaient dès la première origine de l'Eglise.

Ce que dit M. Addison de la vigilance particulière des Eglises fondées immédiatement par les apôtres est bien vérifié par ce passage remarquable de Tertullien (*de Præscript.*, cap. 36, pag. 245 B.) : « Si vous voulez, dit-il, exercer utilement votre curiosité pour la grande affaire de votre salut, visitez les églises apostoliques ; là, de ces mêmes chaires que les apôtres occupaient, et d'où l'on récite encore leurs épîtres originales (*authenticæ litteræ eorum*), vous croirez presque entendre leur voix et les contempler de vos yeux. Êtes-vous près de l'Achaïe, vous avez l'Eglise de Corinthe. N'êtes-vous pas éloigné de la Macédoine, vous aurez Philippe et Thessalonique. Voulez-vous passer en Asie, vous trouverez Éphèse. En Italie, Rome aura tout ce qu'il faut pour vous instruire. »

Par *Authenticæ litteræ*, on peut entendre ou les lettres originales des apôtres mêmes, ou ces lettres conservées dans la langue et les termes propres employés par les apôtres. Ainsi les livres authentiques du Vieux Testament étaient ces mêmes livres écrits en hébreu, et c'est dans ce sens que Tertullien (*de Monog.*, cap. 11, pag. 684 A.) appelle authentique le texte grec du Nouveau Testament pour le distinguer des versions latines dont les Eglises d'Afrique se servaient uniquement. C'est le sens qu'adopte Richard Simon dans son *Histoire critique du Texte du Nouveau Testament* (chap. 4, pag. 40). Mais M. Lardner attribue à ces paroles un sens d'une beaucoup plus grande étendue, en expliquant le mot authentique par une chose certaine et bien avérée. Il justifie ce sens par un passage de Cicéron (*ad Attic.*, lib. X, ep. 9), qui, voulant dire à Atticus, « On était persuadé que Pompée avait passé en Allemagne avec de grandes forces, en prenant sa route par l'Illyrie, et on le mandait en effet comme certain, » l'exprime de cette manière, *Etiam illud erat persuasum, Pompeium cum magnis copiis iter in Germaniam per Illyricum fecisse : id enim αὐθεντικῶς nuntiabatur.* Ce qu'il exprime dans une autre lettre *Pompeium pro certo habemus per Illyricum proficisci*, etc.

Le terme *litteræ* n'est pas borné selon ce savant Anglais à la signification des épîtres écrites par les apôtres ; ce qu'il prouve par divers autres passages où Tertullien appelle les saintes Ecritures *litteræ nostræ :* considérez, dit-il, dans quels termes Dieu s'exprime dans nos saintes lettres : *Inspice Dei voces, litteras nostras* (*Apolog.*, cap. 30, pag. 30). Il les appelle ailleurs *litteras sanctas* (*ibid.* cap. 22 et 39), *litteras divinas.* Selon le style de saint Paul (II *Timoth.* III, 15) : « Vous avez dès votre enfance la connaissance des saintes lettres. »

d'années après Notre-Seigneur, était réclamé dans ces circonstances comme l'oracle vivant de l'Eglise. Le témoignage qu'il rendit de bouche dura pendant le cours du premier siècle. Et plusieurs ont observé que par une providence particulière de Dieu, divers disciples de Notre-Seigneur et nombre des premiers prosélytes chrétiens parvinrent à un très-grand âge, afin de pouvoir certifier par eux-mêmes la vérité de l'Evangile en des temps éloignés de la première publication. Outre saint Jean, nous en avons un exemple remarquable en la personne de Siméon, l'un des septante disciples de Notre-Seigneur, duquel il était même proche parent. Il fut du nombre de ceux que Notre-Seigneur envoya avant sa crucifixion, pour répandre et prêcher son Evangile. Ce vénérable personnage, qui avait probablement ouï de la bouche de Notre-Seigneur la prédiction de la ruine de Jérusalem, gouverna l'Eglise de cette ville pendant son mémorable siége. Il en sortit avec les chrétiens, qu'il sauva ainsi de l'affreuse désolation prête à fondre sur sa patrie, suivant en cela ponctuellement l'avis qu'il avait reçu de son Maître, de se retirer lorsque Jérusalem serait environnée d'armées et verrait l'abomination de la désolation, c'est-à-dire les aigles romaines autour d'elle. Ce saint homme vécut jusqu'à l'an 107 de Notre-Seigneur, qu'il souffrit le martyre sous l'empire de Trajan (1).

SECTION VI.

§ I. — *Tradition des apôtres mise en sûreté par d'autres excellentes précautions.*

Nous venons de voir comment les savants

L'expression *litteræ eorum* (*apostolorum*), qui semble les attribuer aux seuls apôtres, ne détruirait pas ce sentiment, parce que d'un côté les apôtres avaient la meilleure part au code sacré du Nouveau Testament, et que d'un autre on attribuait souvent dans les premiers siècles, aux apôtres mêmes, l'ouvrage de leurs disciples. « Ainsi, dit Tertullien (*adv. Marcion.*, lib. IV, cap. 5, pag. 505), ce que saint Marc a publié était attribué à saint Pierre, dont saint Marc était l'interprète; et l'on a coutume de regarder comme l'ouvrage de saint Paul ce qu'a rédigé saint Luc. »

Ajoutons que dans ces premiers âges, quoiqu'on attribuât plus d'autorité à certains égards aux apôtres, comme aux premiers ministres de Jésus-Christ et aux chefs que lui-même avait constitués sur l'Eglise, comme il avait aussi appelé et honoré des dons miraculeux les disciples, ou les premiers chrétiens qui furent choisis par les apôtres pour la prédication de l'Evangile; les apôtres et les hommes apostoliques, surtout ceux de ces derniers qui étaient reconnus pour divinement inspirés, avaient une autorité égale, ou du moins un droit égal sur la foi de tous les chrétiens. *Porro Lucas*, dit Tertullien (*Ibid*, cap. 2), *non apostolus, sed apostolicus*, etc., et c'est en conséquence de cela que ce même Père dit encore (*Ibid*, pag. 502) : « Nous établissons que le code évangélique a eu pour auteurs les apôtres, si nous y joignons les hommes apostoliques, quoique considérés comme agissant avec les apôtres et marchant pour ainsi dire à leur suite.

Il résulte, ce me semble, de cette discussion, que les Eglises apostoliques, et peut-être bien d'autres encore, conservaient précieusement et dans son intégrité le code sacré du Nouveau Testament auquel quiconque voulait s'instruire de son authenticité pouvait recourir. Il est même à présumer que dans les premiers temps les Eglises y apportaient une attention et une vigilance plus particulière; en sorte que ces saints écrits ne pouvant s'altérer, vu tant de précautions, et venant à se répandre dans tout l'univers, il ne fut plus possible aux malintentionnés d'attenter à tant de copies si éloignées les unes des autres, et d'empêcher qu'il ne s'en conservât un très-grand nombre pour l'instruction de la postérité la plus reculée.

Supposé encore que dans le passage de Tertullien, il ne fallût entendre par *Authenticæ litteræ apostolorum* que les Epîtres adressées aux Eglises dont il parle, dont les originaux ou les copies authentiques étaient si soigneusement gardées, sera-t-il à présumer que l'on conservât avec moins de scrupule l'histoire des saints Evangiles reconnue pour la base la plus ferme de la religion chrétienne. Aussi Tertullien (*Contr. Marcion.*, lib. V); Epiphane (*Hær.* 42); et Eusèbe (*Hist. eccl.*, lib. V, cap. 28) nous apprennent que ce fut par les termes propres de ces pièces fidèlement conservées dans les Eglises que l'on confondit les hérétiques, et que l'on arrêta les progrès des falsifications qu'ils s'efforçaient d'y introduire pour l'appui de leurs nouveaux dogmes. Comme cet article est d'une grande importance, voici des passages très-formels qui appuient les propres termes de mon auteur.

« S'il est clair, dit Tertullien, que les choses les plus certaines sont celles qui touchent de plus près à leur origine, il ne l'est pas moins que dans les choses dont nous parlons nous devons remonter aux apôtres, et que les vérités que nous trouverons consacrées dans les Eglises qu'ils ont fondées venaient des apôtres mêmes. Or, quelle nourriture spirituelle les Corinthiens ont-ils reçue de saint Paul? Quelle règle a été donnée aux Galates? Quelles pièces sont lues chez les Philippiens, les Thessaloniciens et les Ephésiens comme authentiques? Quelles vérités prêche-t-on aux Romains à qui saint Pierre et saint Paul ont laissé l'Evangile scellé de leur sang? Si nous passons aux Eglises formées par saint Jean, dont Marcion rejette l'Apocalypse, nous y trouverons une suite d'évêques jusqu'à saint Jean lui-même, qu'ils en reconnaissent l'auteur. Un zèle également généreux brille dans les autres Eglises, en sorte que je puis dire que ce n'est pas seulement les Eglises apostoliques qui reçoivent l'Evangile tel qu'il nous est transmis dès son origine, mais en général toutes les Eglises que réunit la sainteté de la religion. Chez la plupart l'Evangile de Marcion n'est pas même connu, et toutes celles qui le connaissent le condamnent. »

Et ailleurs, dans le même livre, voici comme il parle : « C'est ainsi que nous procédons lorsqu'il s'agit de défendre l'authenticité du texte évangélique contre les hérésiarques. Nous remontons à l'antiquité qui sert en même temps de boulevard à ses défenseurs et de frein à ceux qui entreprennent de l'altérer. Nous recourons à l'autorité des Eglises, toujours favorable à la tradition des apôtres. L'origine primitive nous ramène à la vérité, parce qu'il est dans l'ordre naturel des choses que le vrai précède le faux qui travaille à le corrompre. »

(1) Siméon appelé *frère du Seigneur*, fils d'Alphée, fut élu évêque de Jérusalem après saint Jacques, l'an 62 de Jésus-Christ. On a lieu de croire qu'il se retira à Pella avec les autres chrétiens, quand Jérusalem fut assiégée par les Romains, mais qu'il y revint ensuite après la fin de la guerre, pour y gouverner l'Eglise jusqu'à ce que sous l'empire de Trajan, Atticus, gouverneur de la Palestine, lui ayant fait souffrir divers tourments, il fut enfin crucifié à l'âge de 120 ans, après avoir gouverné l'Eglise pendant plus de 40 ans, la 10e année de Trajan et la 107e de Notre-Seigneur. C'est Eusèbe (*Chron. et Hist. eccl.*, liv. III) qui nous l'atteste. On peut voir ce qu'en dit M. Dupin dans sa *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du premier siècle.*

païens pouvaient s'instruire des particularités de l'histoire de Notre-Seigneur, par le soin qu'ils avaient de s'en informer. Ils pouvaient tirer de chaque Eglise, de celles mêmes qui étaient fondées dans les lieux les plus reculés de la terre, l'exacte relation de cette histoire, qui y était reçue et conservée avec soin (1). Ils pouvaient savoir le nom et le caractère des premiers missionnaires qui la leur avaient portée, s'instruire des miracles qu'ils y avaient opérés par le secours de Dieu pour autoriser leurs discours. Mais les apôtres et les disciples de Jésus-Christ, voulant conserver l'histoire de sa vie et la mettre à couvert de l'oubli et des falsifications, ne se contentèrent pas de préposer expressément pour cet effet certaines personnes, comme on l'a déjà fait voir, mais encore ils fixèrent certains jours pour faire la commémoration de quelques-uns des principaux faits qu'eux-mêmes avaient attestés. Le premier jour de la semaine était un constant mémorial de la résurrection de Notre-Seigneur. Le vendredi et le samedi étaient consacrés à des exercices de dévotion, pour apprendre à tous les âges que l'un de ces jours avait été celui de la crucifixion, et l'autre celui que Notre-Seigneur avait passé dans le tombeau. Appliquez cette observation à tous les autres anniversaires institués par les apôtres ou par leurs successeurs immédiats en mémoire des particularités les plus considérables de l'histoire de Jésus-Christ; ajoutez-y l'institution du saint sacrement faite par Notre-Seigneur lui-même et l'institution de plusieurs rites qui avaient lieu dans les premiers siècles de l'Eglise : ce sont là tout autant de monuments qui certifient les faits tels que les témoins oculaires les avaient racontés (2). Moyens imaginés avec beaucoup de sagesse pour confirmer à jamais leur témoignage. Et quand même l'on conviendrait que le motif de ces institutions eût pu être obscurci ou même entièrement enseveli par le temps, toujours est-il sûr qu'on n'a aucun lieu de douter que ce motif n'ait été exactement connu par les contemporains des trois premiers siècles, et que cette connaissance n'ait été d'un grand secours aux païens qui recherchaient la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur : c'est ce qui était le but de cet article.

§ II. — *Principalement par les écrits des évangélistes.*

Mais de peur qu'une telle tradition ne vînt à se perdre à la longue, quoique assurée par tant de moyens, les quatre évangélistes la rédigèrent par écrit dans l'espace de cinquante ans, ou, selon Théodoret, dans l'espace de quarante, après la mort de Notre-Seigneur, tandis que la mémoire de ses miracles était encore toute récente. Ils écrivirent son histoire, qui jusqu'alors n'avait été publiée que par la bouche de ses apôtres et de ses disciples (1). L'on verra des réflexions plus étendues sur ces écrivains sacrés dans une autre partie de ce discours.

(1) Tous les droits de la société, dit le docteur Baxter (*Reason of the christian. religion*, pag. 307), son repos et sa sûreté, sont fondés sur des témoignages. La justice la plus rigoureuse s'exerce sur la déposition de deux témoins. Or ici nous avons une multitude de témoins qui non-seulement sont parfaitement d'accord à certifier la vérité des faits miraculeux qu'ils ont vus, mais qui confirment le témoignage qu'ils rendent à ces prodiges par d'autres prodiges. Ce qu'ils opéraient était aussi merveilleux que ce qu'ils attestaient avoir vu. Et puis ces témoins ne sont pas seulement les 12 apôtres et les 70 disciples, mais des milliers de personnes sensées, attentives, vigilantes, ennemies et intéressées à l'être.

(2) Saint Chrysostome dit sur ce fondement (*Hom.* 6, *in* I *Cor.*) : « Comment est-ce que les écrits des apôtres se seraient répandus dans les pays les plus barbares, dans les Indes et jusqu'aux extrémités de l'Océan, si ces auteurs n'avaient pas été dignes de foi ? »

Cette réflexion de saint Chrysostome sert à prouver deux choses bien importantes : la vérité des faits historiques et des dogmes contenus dans les écrits des apôtres, et l'authenticité des écrits mêmes dans lesquels ces faits et ces dogmes étaient contenus; car quoique des fables puissent se répandre, et que l'on ait donné quelquefois le nom de dogme à des imaginations creuses qui ne méritaient que le nom de rêveries, il est sans exemple que des faits entièrement fabuleux, inventés par l'imposture aient été adoptés comme vrais par la partie la plus considérable du genre humain, et qu'un système de religion forgé par quelque cerveau échauffé, système sévère et opposé aux intérêts des passions, ait été reçu par un grand nombre de peuples divers, et surtout par les personnes les plus judicieuses de ces nations, de façon à devenir l'objet du respect public et universel.

Il n'est pas moins contraire à l'expérience que des écrits supposés et méprisables en eux-mêmes aient passé pour authentiques, aient été généralement reconnus pour appartenir à ceux qui n'en étaient pas les auteurs; qu'ils aient de plus été consacrés comme divinement inspirés parmi des millions d'hommes et pendant un grand nombre de siècles, sans que cette multitude ait jamais pu en être désabusée ni par le temps, ni par l'examen, ni par les lumières, la critique et les recherches de tant d'hommes savants, pleins d'esprit, curieux et intéressés à faire tomber ces faits, ces dogmes et les ouvrages qui les annonçaient dans un oubli éternel.

(1) Voici la date de chaque Évangile suivant un manuscrit de la bibliothèque du roi de France, n° 2,871. L'Evangile selon saint Matthieu fut écrit huit ans après l'ascension de Notre-Seigneur. L'Evangile selon saint Marc, dix ans après la même ascension. L'Evangile selon saint Luc quinze ans après cet événement; et l'Evangile selon saint Jean trente ans après la même époque (Simon, *hist. crit. du Nouveau Testament, c.* 10., *p.*102.) M. l'abbé Houtteville (*p.* 41. de la première édit., et p.110 de la nouvelle) va bien au-delà du calcul de Théodoret, du manuscrit et de M. Addison, en faisant venir l'Evangile selon saint Jean quarante ans après celui de saint Luc, et environ soixante après celui de saint Matthieu. Mais ce qui est essentiel à savoir, c'est que saint Matthieu, témoin oculaire, écrivit son Evangile sur le point de quitter les Hébreux convertis, pour aller prêcher en d'autres pays. C'est ainsi que le dit Eusèbe dans son histoire ecclésiastique (*Hist. Eccl.*, *lib.* III., *cap.* 24). Saint Marc au rapport de Clément d'Alexandrie (*ap.* Eusèb., *lib.* II., *chap.* 15.) écrivit le sien à Rome à l'instante sollicitation des fidèles de cette capitale, conformément aux prédications de saint Pierre dont il était le disciple et l'auditeur; à quoi saint Jérôme

§ III. — *Diligence des disciples et des premiers chrétiens à faire circuler ces écrits.*

Il suffit d'observer ici que dans le temps qui succéda à celui des apôtres, plusieurs de leurs disciples immédiats envoyèrent ou portèrent eux-mêmes aux Eglises qu'ils avaient fondées en divers endroits du monde les livres des quatre évangélistes écrits par les apôtres, ou du moins approuvés formellement par eux (1). Cela se fit avec une telle diligence, que lorsque Pantænus (2), homme d'un grand savoir et très-pieux, fit un voyage aux Indes pour la propagation du christianisme, environ l'an 200 de Notre-Seigneur, il trouva chez ces peuples éloignés l'Evangile selon saint Matthieu, qu'il rapporta à son retour à Alexandrie. Cet Evangile passe généralement pour avoir été laissé dans ce pays-là par saint Barthélemi, apôtre des Indes, qui le porta probablement aux Indiens avant que les trois autres Evangiles eussent été publiés.

§ IV. — *Que la relation que nous donnent les évangélistes était parfaitement conforme à celle qui s'était transmise par la tradition.*

Que l'histoire de Notre-Seigneur écrite par les évangélistes fût la même que celle qui avait été racontée par les apôtres et par les disciples (1), c'est ce qui paraîtra par les considérations suivantes.

(*de Sacr. Eccl. in Marcum*) ajoute que cet apôtre vit et approuva l'Evangile de son disciple. Saint Luc, disciple de saint Paul, forma son histoire sur les prédications de cet apôtre; c'est du moins le sentiment de saint Irénée (*ap.* Euseb., *lib.* V, *cap.* 8.) et de plusieurs anciens Pères. On pourrait même dire qu'il la composa sur le témoignage du corps entier des apôtres avec lesquels il fut en commerce pendant l'espace de vingt-six ou vingt-sept ans. Enfin, saint Jean le plus assidu témoin des merveilles de Notre-Seigneur, eut pour grand objet de suppléer à ce qui manquait dans les autres (Euseb. *lib.* III, *cap.* 24) et de défendre les glorieux attributs de Jésus-Christ contre les hérésies naissantes (*Hieronym. in Matth.*)

C'est un fait qui donne un grand poids à tous les autres, que tous les auteurs apostoliques ont écrit dans le cours de trente-huit ans qui s'écoulèrent entre la 19e année de Tibère, et la ruine de Jérusalem par Vespasien. La preuve en est que tous parlent du temple de Jérusalem comme subsistant.

Quoique ce point de l'histoire ecclésiastique soit sujet à quelque critique, et par là même à quelque variation, il reste toujours certain que des quatre évangélistes qui sont constamment nommés, deux étaient apôtres, et par conséquent témoins oculaires, et les deux autres étaient des hommes apostoliques, instruits à fond par les apôtres, tradition aussi certaine qu'elle était récente. Au reste saint Jean nous apprend de quelle importance il était aux hommes que ces relations fussent exactes et bien conservées. *Ces choses ont été écrites, afin que vous croyiez que Jésus est le Christ le Fils de Dieu, qu'en croyant vous ayez la vie par son nom.* (Jean, *lib.* XX., *cap.* 31).

(1) De là vient que non-seulement nous avons le Nouveau Testament en hébreu et en grec; mais de là viennent encore les versions arabe, syriaque, éthiopienne, persane et surtout la version arménienne la plus littérale de toutes, et l'une des plus anciennes : tellement d'accord avec le texte original pour le fond des faits et de la doctrine, que les apostats les hérétiques, les ennemis même les plus déclarés du christianisme, Julien, Celse, Porphyre ne les ont jamais contestées. C'est encore une preuve de l'authenticité de ces saints livres que tous les Pères de l'Eglise, saint Clément, saint Ignace, Justin, saint Irénée, Tertullien, saint Cyprien, Arnobe, Athénagore, Lactance, Eusèbe, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Basile, saint Chrysostome, saint Epiphane, saint Jérôme, saint Augustin, ont tous cité les passages du texte sacré comme nous les lisons. Les empereurs chrétiens les ont allégués de même dans leurs édits et dans leurs lois. D'où nous avons le droit de conclure qu'il n'est aucun auteur profane, Ovide, Virgile, Cicéron, Plutarque qui ait autant de caractère d'authenticité.

Observons et admirons au reste avec MM. de Beausobre et Lenfant dans leur belle préface générale sur le *Nouveau Testament*, pag. 214, quel a été le soin de la Providence dans la conservation de cette sainte histoire, et dans la multiplication de ces versions qui ont suppléé si utilement aux dons des langues dont étaient revêtus les apôtres.

(2) Plantænus, philosophe stoïcien, né en Sicile, enseignait au commencement du règne de l'empereur Commode, dès l'an 180 de Notre-Seigneur, dans la célèbre école d'Alexandrie, dont il fut même le modérateur, poste qui n'était confié, comme on l'a vu ci-devant, qu'à ceux que leurs lumières et la pureté de leur vie rendaient les plus respectables. Saint Jérôme et avant lui Eusèbe rapportent le fait dont il s'agit ici, dans les mêmes termes que M. Addison nous leréche : *Quem ferunt* (*nempe Pantænum*) *cum ad Indos pervenisset, repériisse, quod Bartholomæus apostolus, apud eos fidei semina prima condiderit, et Matthæi Evangelium hebræis scriptum litteris dereliquerit, quod per idem tempus supra dictus Pantænus inibi repertum detulerit* (Eusèbe, *hist. eccl. lib. V*, *cap.* 10).

On peut voir dans saint Jérôme (*lib. de script. in Pantænum*) quel cas l'antiquité chrétienne fit de ce docteur. *Pantænus,.... tantæ prudentiæ et eruditionis tam in Scripturis divinis quam in seculari litteratura fuit, ut*, etc. Le jugement d'Alexandre, évêque de Jérusalem ne lui est pas moins honorable (*Ap. Euseb.*, *Hist. eccl. lib.* V., *cap.* 10). Dans une lettre qu'il écrivait à Origène, il en parle comme d'un excellent homme, de l'amitié duquel il avait tiré de grands fruits; et saint Clément d'Alexandrie (*Stromat. lib.* I.) parlant de divers hommes illustres qu'il avait eu le bonheur d'entendre, en indique un entre autres qu'Eusèbe croit être indubitablement Pantænus. « C'était, dit-il, un homme du premier mérite. Après de longues perquisitions je le trouvai comme caché en Egypte. C'était, ajoute-t-il, une abeille sicilienne qui avait sucé les fleurs des prairies apostoliques, après s'être déjà enrichie dans le vaste champ des prophètes. Instruit dans leur école, il remplissait l'esprit de ses auditeurs des connaissances les plus certaines. Ces excellents hommes avaient préservé la tradition de la doctrine chrétienne dans sa pureté; ils la faisaient passer telle qu'ils l'avaient reçue par une succession immédiate des saints apôtres saint Pierre, saint Jacques, saint Jean et saint Paul, comme des enfants la reçoivent de leurs pères, et par une faveur marquée de la Providence, quelques-uns d'entre eux avaient vécu jusqu'à nos jours, pour graver dans nos esprits la doctrine primitive et apostolique.

« (1) Plusieurs, dit saint Luc au commencement de son Evangile, ayant entrepris d'écrire l'histoire des choses dont la vérité a été connue parmi nous avec une entière certitude; » il paraît qu'il y avait déjà non seulement des évangiles faux ou peu exacts, selon l'explication de M. Lenfant, mais des relations vraies et exactes qui montraient que la vérité des faits contenus dans nos Evangiles était reconnue. On avait donc une histoire contemporaine des événements, à la différence de la plupart des histoires reçues qui sont de beaucoup postérieures. « Le christianisme, dit M. l'abbé Pluche, a le privilége singulier d'avoir une histoire

§ V. — *Ce qui se prouve par l'exemple des Eglises qui reçurent l'Evangile avant qu'il eût été rédigé par écrit.*

Si ces écrits avaient différé des prédications des fondateurs du christianisme, soit dans les faits, soit dans les dogmes, ils n'auraient pas manqué d'être rejetés par les Eglises que les apôtres et les disciples de Notre-Seigneur avaient établies : mais les unes et les autres étaient si parfaitement d'accord, que l'histoire ne parut autre chose que la tradition, ou la prédication apostolique rendue fixe et permanente (1). Ainsi le bruit des actions de Notre-Seigneur, qui s'était répandu en si peu d'années par toute la terre, fut confirmé et perpétué par ces espèces de registres destinés à conserver la relation traditionnelle dans sa pureté et à en instruire les siècles futurs ; destinés même à rectifier la tradition, au cas que dans la suite elle vînt à perdre quelque article essentiel, ou à se charger de choses fausses ou imaginaires (2).

§ VI. — *Par l'uniformité de tout ce qui était reçu par les diverses Eglises.*

C'est en conséquence de cette harmonie de la tradition avec les écrits évangéliques, que ce même Jésus, né d'une vierge, opérant des miracles dans la Palestine, crucifié, ressuscité et monté au ciel, fut prêché et adoré en Allemagne, en France, en Espagne, en Angleterre; chez les Parthes et les Mèdes, en Mésopotamie, en Arménie, en Phrygie, en Asie et en Pamphylie ; en Italie, en Egypte, en Afrique et au delà de Cyrène ; dans les Indes, en Perse, et en mot par toute la terre habitable (1). La relation de la vie de Notre-

très circonstanciée de ses commencements et de ses progrès. J'ajouterai un autre privilége plus rare, celui d'avoir quatre historiens de la même histoire, dont deux ont tout vu par eux-mêmes, et les deux autres avaient conversé longtemps avec les apôtres, avaient été leurs disciples et les témoins ordinaires de leurs miracles.

(1) Si dans toutes les questions de fait, dit Eusèbe (*Dem. Evang., lib.* III, *cap.* 2), si dans tous les procès, si dans toutes les disputes ordinaires l'accord des témoins est suffisant pour décider péremptoirement l'affaire en question, qui peut douter que le témoignage de XII apôtres, de LXX disciples et d'un nombre infini de croyants, qui se portent pour témoins des actions de Jésus-Christ et qui s'accordent parfaitement dans leurs dépositions, ne doive être regardé comme une preuve incontestable de la vérité qu'ils ont soutenue, et de laquelle ils ont scellé le témoignage par les tourments et par la mort même?

(2) Justin, martyr, nous atteste, comme on l'a déjà indiqué ci-devant, qu'environ l'an de Notre-Seigneur, 140, la lecture des Evangiles était généralement introduite dans les Eglises, comme une partie essentielle du service divin ; ce qui non-seulement est une preuve que cette histoire était généralement reconnue pour vraie, et les quatre Evangiles pour authentiques, mais encore que ces saints écrits étaient universellement respectés. On voit de plus, par la confiance avec laquelle Justin y renvoie ou les cite dans ses ouvrages, que ces livres étaient dans les mains de tout le monde, et que les Juifs et les païens avaient une égale facilité de les consulter et de les attaquer même, au cas qu'ils eussent contenu quelque chose de contraire à la vérité.

(1) Cet article est visiblement tiré du passage suivant de Tertullien (*adv. Judæos* I), dans son ouvrage contre les Juifs, passage qui paraît copié en partie de celui des Actes (*Act.*, II, 8) : « In quem enim alium universæ gentes crediderunt, nisi in Christum, qui jam venit? Cui enim et aliæ gentes crediderunt, Parthi, Medi, Elamitæ, et qui inhabitant Mesopotamiam, Armeniam, Phrygiam, Cappadociam, et incolentes Pontum, et Asiam et Pamphyliam, immorantes Egyptum, et regionem Africæ quæ est trans Cyrenem inhabitantes ; Romani et incolæ. Tunc et in Hierusalem Judæi, et cæteræ gentes : ut jam Getulorum varietates et Maurorum multi fines, Hispanorum omnes termini, et Galliarum diversæ stationes : et Britannorum inacessa Romanis loca, Christo vero subdita. Et Sarmatorum et Dacorum : et Germanorum et Scytharum, et abditarum multarum Gentium, etc. »

Après cette énumération de tant de peuples policés et barbares, Tertullien fait observer que le règne de Jésus-Christ était, de son temps (c'est-à-dire au bout de deux siècles), de beaucoup plus étendu que ne l'avait jamais été celui de Nabuchodonosor, la monarchie d'Alexandre ou celle des Romains : après quoi il conclut de cette manière : « Son règne s'étend partout, partout on croit en lui, toutes les nations l'adorent, il règne en tous lieux, et se donne également à tous les hommes dans toutes les diverses parties de la terre. »

Observons que dans la multitude de ceux que saint Luc rapporte avoir été témoins de la descente du Saint-Esprit, il y en avait des trois parties du monde qui étaient alors connues. De l'Europe, tels que ceux de Crète ou de Candie, et ceux qui étaient venus de Rome : de l'Asie, savoir de la haute, tels que les Parthes, Mèdes, Elamites ou Perses. Ceux qui habitaient la Mésopotamie, la Judée proprement dite et l'Arabie. Ceux du Pont, de l'Asie proprement nommée, de Cappadoce, de la Phrygie et de la Pamphylie, cinq provinces de l'Asie mineure. Enfin de l'Afrique, tels que ceux qui habitaient l'Egypte et les quartiers de la Libye qui est près de Cyrène. Il ne faut pas douter que ce nombre de témoins des trois parties de la terre connue, venant à répandre ces merveilles, ne préparât partout les esprits, selon les vues de Dieu, à recevoir la prédication des saints apôtres.

Arnobe, après une énumération très-nombreuse de royaumes et de provinces dans lesquelles s'était répandue la foi chrétienne, ajoute : « Enfin, partout où le soleil se lève et se couche, la doctrine de Jésus-Christ fait des progrès : elle étend son empire sur Rome même, quoique maîtresse de toute la terre. » *In insulis et provinciis omnibus quas sol oriens et occidens lustrat : ipsam denique apud dominam Romam* (*Arnob. advers. Gent. lib.* I). « Ainsi les merveilles que Jésus faisait aux yeux du public, célébrées par ses hérauts dans tout l'univers, réunirent en un même sentiment les nations les plus éloignées et de mœurs les plus diverses. »

Qui est-ce qui a cru, dit-il ailleurs? Des nations, des peuples entiers, le genre humain, malgré son incrédulité. Et qui est-ce qui a opéré cette merveille? Un petit nombre d'hommes simples et ignorants, qui l'auraient tenté inutilement s'ils n'avaient pas été inspirés et soutenus par une puissance toute divine. Ce que dit Eusèbe là-dessus *(Demons. Evang. lib.* III, *cap.* 2, *et* 7) est digne de toute notre attention. « Que des gens sans aucun savoir, qui n'entendaient d'autre langue que leur langue maternelle, forment un dessein aussi extraordinaire que celui de parcourir toutes les nations... qu'ils portent le nom de Jésus-Christ par toute la terre, les uns à Rome, les autres en Perse, les autres dans l'Arménie, les autres dans le pays des Scythes, les autres dans les Indes et dans les lieux les plus reculés de la terre, les autres au-delà des mers... C'est là une chose qui surpasse de

Seigneur, avec l'exposition de la même doctrine qui avait été prêchée par des milliers de personnes et reçue dans un nombre infini de lieux de tous ces pays, ne parut pas plus tôt dans les écrits des évangélistes, que tous ces divers peuples la reçurent d'un consentement unanime.

§ VII. — *Par un passage remarquable de saint Irénée.*

Saint Irénée fait sur ce sujet une observation bien importante (1) : c'est que les nations barbares, qui de son temps n'avaient pas encore reçu les écrits des évangélistes et qui avaient l'histoire de Notre-Seigneur uniquement de ceux qui avaient été convertis à la foi chrétienne, avaient chez elles des relations toutes pareilles à celle qui parut ensuite dans les Evangiles ; preuve incontestable de l'harmonie et de l'exacte conformité qui se trouvait entre les écrits évangéliques et la tradition de ces premiers temps.

§ VIII. — *Que les registres qui sont perdus aujourd'hui ont servi dans les trois premiers siècles à confirmer l'histoire de Notre-Seigneur.*

L'on voit par là quelle facilité les païens éclairés des trois premiers siècles eurent pour s'informer par eux-mêmes de la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur; et ces secours augmentaient beaucoup, à proportion qu'ils se trouvaient plus près de la source. De plus, il y avait alors quantité de traditions incontestables, de registres publics et d'histoires particulières. Ces pièces, qui se sont perdues, répandaient alors un grand jour sur tous les sujets contenus dans l'Evangile; elles détruisaient sans doute toutes les apparences de contradiction et toutes les difficultés que l'on y trouve aujourd'hui : elles en confirmaient l'histoire et en éclaircissaient pleinement le sens. Remarquons cependant ici que l'histoire de Jésus-Christ rapportée par les quatre évangélistes a moins de contradictions apparentes qu'aucune autre histoire écrite par un nombre pareil d'historiens, dans un temps aussi éloigné du nôtre que celui dans lequel ont écrit les évangélistes (1).

§ IX. — *Exemple de divers registres.*

Entre les registres perdus, qui étaient d'un grand secours aux premiers chrétiens, nous rapporterons seulement la lettre écrite à Tibère, dont il a été parlé ; celle de Marc-Aurèle, dont il sera fait mention dans la suite; les écrits d'Hégésippe (2), auteur d'une histoire du christianisme jusqu'à son temps, qui ne passait pas le milieu du deuxième siècle ; les véritables oracles des Sibylles (3), que l'on

beaucoup, à mon avis, les forces humaines ; à plus forte raison celles de quelques personnes simples et sans lettres. Aucun de ces gens-là n'a jamais pu, par la crainte des tourments et de la mort, être détaché de ses compagnons. Aucun n'a jamais prêché le contraire de ce que les autres enseignaient. Aucun enfin n'a jamais découvert d'imposture. Il y a plus ; le seul qui abandonna son maître ne put supporter ses remords, et se tua de ses propres mains.

(1) Voici comme parle saint Irénée (*Adv. hær.*, lib. I, cap. 3) :

« Malgré la diversité des langues qui sont en usage dans le monde, la tradition de cette sainte histoire est partout la même. Les églises d'Allemagne n'ont point à cet égard une croyance différente de celle qui se trouve en Espagne ou chez les Celtes. Les Eglises fondées aux extrémités de l'Orient, de l'Egypte, de la Libye, publient ces faits de la même manière que les Eglises placées au centre du monde. Et comme un seul soleil éclaire tout l'univers, une seule et même lumière, une prédication parfaitement uniforme de la vérité, éclaire tous ceux qui désirent parvenir à sa connaissance.

Ajoutons ici une chose remarquable, et qui montre l'authenticité des Evangiles. C'est le témoignage des hérétiques mêmes qui s'efforçaient d'en tirer de quoi autoriser leur doctrine. *Tanta est autem*, dit saint Irenée (*adv. hær.*, liv. III, c. 2), *circa Evangelia hæc firmitas, ut et ipsi hæretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam.* « Les ébionites ne reconnaissaient que l'Évangile selon saint Mathieu ; les marcionites s'en tiennent à une partie de l'Evangile selon saint Luc. Ceux qui distinguent Jésus d'avec le Christ, préfèrent l'Evangile selon saint Marc, et les valentiniens reçoivent en entier l'Évangile selon saint Jean. De sorte que la vérité des faits trouve des défenseurs parmi les ennemis mêmes de la doctrine. »

« (1) Il n'y a, dit M. Clarke (*de l'existence et des attributs de Dieu*, tom. III, c. 21), point de matière de fait dans le monde, point d'histoire dans laquelle se rencontre un si admirable concours de circonstances et de motifs de crédibilité, qui soit soutenue par tant de preuves collatérales, et qui soit munie de tant de caractères de vérité qu'il y en a dans l'histoire que les apôtres nous ont laissée de la vie et des miracles de Jésus-Christ. »

(2) Hegésippe, né Juif et converti au christianisme, est le premier auteur, après les apôtres, qui ait entrepris une histoire complète de l'Église, depuis la mort de Notre-Seigneur jusqu'à son temps; savoir, environ l'an 170 ou 175 de Jésus-Christ, et selon d'autres, beaucoup plus tôt. Cette histoire était divisée en cinq livres, sous le titre de ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων. *Commentarii actorum ecclesiastorum*, lib. V. Le style simple de cet ouvrage exprimait le caractère de ceux dont il écrivait la vie, comme les choses qu'il rapporte indiquent souvent sa crédulité. Eusèbe (*Hist. eccl.*, lib. II, III et IV) nous a conservé quelques fragments, que le P. Halloix a ensuite recueillis, avec des notes servant à les éclaircir. Hégésippe mourut fort âgé sur la fin du règne de M. Aurèle, ou vers le commencement de celui de Commode. Quoiqu'il s'expose fréquemment à la critique, cela n'empêche pas qu'à divers égards une histoire de ce genre et presque contemporaine des faits dont il parle, ne fût d'un très-grand usage. Eusèbe et saint Jérôme en parlent comme d'un homme apostolique, et que l'on comptait dans la première classe des successeurs des apôtres. Pour ce qui est de son *Histoire du martyre de saint Jacques*, premier évêque de Jérusalem, rapportée par Eusèbe (*Hist. eccl.* liv. II, c. 23), elle ne peut guère être mise qu'au rang des légendes.

(3) Ce que dit M. Addison des oracles des sibylles; l'épithète de *véritables* qu'il leur donne, et la place honorable qu'il leur assigne entre les *registres perdus qui étaient d'un grand secours aux premiers chrétiens;* tout cela demandant nécessairement d'être traité avec beaucoup de circonspection, et exigeant une discussion de beaucoup plus d'étendue que ne le comporterait la mesure d'une note, nous avons jugé indispensable, pour la satisfaction du lecteur

distinguait sans peine des frauduleux, durant les premiers âges de l'Eglise ; les registres des Eglises particulières, et quantité d'autres pièces du même genre.

SECTION VII.

§ Ier. — *Que la vue des miracles qui se faisaient dans les premiers siècles portait d'une manière bien efficace les philosophes païens à la profession de la foi chrétienne.*

Nous découvrons encore d'autres moyens qui ont dû avoir une très-grande influence sur les savants païens des trois premiers siècles pour les porter à croire l'histoire de Notre-Seigneur, et ces moyens sont d'une nature à ne devoir pas être passés sous silence. Le premier est la facilité qu'avaient ces savants d'examiner de près les miracles faits par les chrétiens en diverses occasions, et qui parurent avec plus ou moins d'éclat dans l'Eglise durant les premiers siècles du christianisme. Ces miracles furent pour eux d'un si grand poids, que de païens éclairés ils devinrent Pères de l'Eglise. Cela paraît en ce qu'ils rappellent très-souvent ces miracles dans leurs écrits comme des témoignages authentiques que Dieu donnait à la vérité de sa religion.

§ II. — *Que ces miracles étaient très-croyables en eux-mêmes.*

Dans le même temps que ces savants hommes déclarent combien ils trouveraient odieux et criminel, combien il serait même indigne d'un philosophe et contraire aux préceptes du christianisme d'appuyer par des inventions et des faussetés une cause, quelque juste qu'elle pût être ; dans ce même temps ils soutiennent avec une pleine assurance le pouvoir miraculeux qui s'exerçait alors dans l'Eglise. Ils nous disent même avoir été les témoins oculaires de plusieurs miracles, en différents temps et en différentes circonstances. Ils en appellent aux païens pour la vérité des faits qu'ils rapportent ; ils invitent ceux qui en doutent à assister à leurs assemblées, pour en remporter une entière conviction. Nous trouvons de plus que des auteurs païens ont reconnu en certains cas ce pouvoir miraculeux.

§ III. — *Exemple particulier qui le prouve.*

La lettre de Marc-Aurèle (1) est remarquable sur cette matière; son armée ayant été préservée par une pluie douce et rafraîchissante, tandis qu'une tempête furieuse mettait en déroute ses ennemis. Les historiens païens conviennent que cet événement avait été surnaturel, et ils l'attribuent à la magie (1). La lettre de ce prince attribue au

d'en faire une dissertation à part que l'on trouvera à la fin de cet ouvrage.

« (1) Aurèle, dans la guerre qu'il fit aux Quades, peuple de l'ancienne Germanie, voyait l'armée romaine périr tristement, consumée par les ardeurs brûlantes de la saison et d'un pays aride (*a*). Jamais les troupes de l'empire n'avaient été plus près de de leur perte. Tout d'un coup, cependant, à la prière de la légion, presque toute composée de chrétiens, dont la plupart étaient de Mélitine, en Arménie, le sort change, les nues s'entr'ouvrent, elles fondent en eau, et désaltèrent les soldats à demi-morts. D'une autre part, la foudre tombe sur les Quades et les Marcomans, tandis qu'elle respecte le camp des Romains, et leur procure une entière victoire. »

(*a*) Ce fut l'an 174 de Notre-Seigneur.

C'est ainsi que le fait nous est rapporté par M. l'abbé Houteville (*Religion prouvée par les faits*, tom. I, p. 156, édit. de 1740), et au style près, il est récité de la même manière par un grand nombre d'autres auteurs (Dion Cassius, Lib. LXXI), Jules Capitolin (*in M. Anton. philos.*), Themistius (*in Orat. ad Teod*, p. 191), Claudien (*in sexto Honorii consulatu*, lib. I) et plusieurs autres historiens païens rapportent cet événement : Eusèbe (*Hist. eccl.* lib. V, cap. 5 et *Chron*, l. I), Orose (*Hist.* lib. VII, c. 15), Paul Diacre, Nicéphore, tous historiens chrétiens en ont orné leurs fastes, et une foule d'auteurs célèbres ou de pères de l'Eglise l'ont allégué avec une pleine confiance.

Mais de tous les témoignages, celui de l'empereur M. Aurèle serait sans contredit le plus brillant, s'il était bien avéré. Ce prince, grand par lui-même, et plus encore par sa sagesse et par ses lumières, témoin oculaire du miracle, l'attestait au sénat, comme on nous l'assure, par une lettre formelle, et reconnaissait que sa victoire miraculeuse était due aux prières des soldats chrétiens. Voilà assurément une preuve bien glorieuse à la cause du christianisme, et qui, si elle est réelle, tiendrait presque lieu, sur le fait dont nous parlons, de toute autre preuve.

D'abord il est plus que probable que l'empereur écrivit au sénat pour lui donner avis d'une victoire aussi complète que mémorable ; mais nous avons plus que des présomptions (*Colonia*, tom. I, p. 117). « Eusèbe, Orose, Paul Diacre, Nicéphore, etc., la citent dans leurs histoires; saint Jérôme, dans sa traduction des chroniques d'Eusèbe, en parle, pour l'avoir lue lui-même ; et ce qui est plus fort que tout cela, c'est que le saint et savant évêque Apollinaire parle de cette lettre dans l'Apologétique qu'il présenta à ce même M. Aurèle qui l'avait écrite. » Apollinaire est cité par Eusèbe, même dans son *Histoire ecclésiastique*, liv. V, c. 5. »

Si nous y ajoutons le témoignage de Xiphilin, et ceux de Tertullien, que nous allons voir tout à l'heure, il ne nous restera pas de doute que cette lettre n'ait été écrite et connue de son temps comme une pièce authentique.

(1) Les historiens païens, dit M. Addison, conviennent que cet événement avaient été surnaturel, et ils l'attribuent à la magie. Examinons le précis de ces témoignages.

Dion (*Hist. rom.* lib. VII), le Tite-Live grec des Romains, raconte dans son histoire romaine cet événement avec beaucoup de détail, et le regarde comme tout à fait miraculeux. Τὸ θεῖον ἐξέσωσε, dit il. *Numen divinum salvavit.* Et dans un autre endroit, *mirabiliter et divinitus.* « Il ne pouvait l'envisager autrement, lorsqu'il assure qu'on voyait dans le même lieu l'eau et le feu descendre du ciel, rafraîchir et désaltérer les uns, brûler et faire périr les autres. »

A la vérité il ne parle point des chrétiens ; mais il avoue que cela venait de Dieu, πάρα Θεοῦ. Il est vrai qu'ensuite il gâte toute la beauté de ce témoignage, et que soit par animosité contre les chrétiens, soit par une suite naturelle de sa prévention, il attribue ce prodige à des magiciens, et en particulier à un certain Arnuphis, célèbre magicien d'Egypte, qui par ses conjurations obtint ce secours des puissances aériennes, et sauva ainsi l'armée romaine. C'est ainsi qu'en jugeait Lampride (*in Heliogab.*), qui attribue ce miracle à des enchanteurs qu'il désigne par le nom de Chaldéens, et que Suidas (*in* Ἄρνουφις et Iou-

contraire ce secours inopiné aux prières des chrétiens qui étaient du nombre de ses soldats, et elle eût toujours été un témoignage indubitable du pouvoir miraculeux dont j'ai

λικὸς en fait honneur à Julien, célèbre imposteur de Chaldée. Mais on sait que les idolâtres avaient coutume de traiter les chrétiens de magiciens, à cause du pouvoir miraculeux qu'ils exerçaient, et que le paganisme, qui donnait aux Chaldéens la gloire de ce miracle, les confondait presque toujours avec les Juifs, et ne distinguait jamais ceux-ci d'avec les chrétiens (*Lipsius, Comment. in Tacit.* lib. XV. n. 15). Il semble donc que ce pouvait être une façon couverte de l'attribuer aux chrétiens mêmes; néanmoins sans en vouloir tirer cet avantage, n'employons le récit de Dion que comme une preuve de la réalité du prodige dont il est question.

Jules Capitolin est du nombre des écrivains de l'*Histoire Auguste*, sur lesquels il n'y a eu presque qu'une voix parmi les critiques les plus célèbres. Le plus grand nombre parle avec dégoût de leur style; tous vantent leur sincérité et leur candeur. C'est le jugement d'Erasme (*in Ciceron*). *In his vix est quod probes, prœter historiœ fidem.* C'est sous ce caractère qu'il importe de considérer l'historien dont je parle. Il écrivit, sous l'empire de Dioclétien, la vie de treize empereurs du second et du troisième siècle, et c'est dans la vie de M. Aurèle qu'il rapporte le fait miraculeux qui sauva son armée, en termes courts et précis. « L'armée romaine, dit-il, étant pressée par la soif, ce prince arracha du ciel, par la véhémence de ses prières, la pluie pour ses soldats et la foudre pour ses ennemis, de manière que tous leurs projets et tous leurs artifices furent dissipés (*Trad. du P. colonia*, tom. I, *p.* 92, 93). »

Fulmen de cœlo precibus suis contra hostium machinamentum extorsit, suis pluvia impetrata, cum siti laborarent.

On peut juger par ce passage qu'il ne manqua pas de gens parmi les admirateurs de M. Aurèle qui en firent tout l'honneur à sa piété et à sa vertu. On ajoute même qu'il dit en levant les mains au ciel: « Seigneur, qui donne la vie, j'implore votre secours, et j'élève vers vous ces mains pures qui n'ont jamais versé le sang de personne (*Vie de M. Antonin, par Dacier, pag.* 63). » D'autres assuraient que l'empereur avait employé en cette occasion le magicien Arnuphis qu'il avait avec lui. Mais ceux qui le disaient, ne pensaient pas à la profession que faisait ce prince de mépriser tous les enchanteurs (*Réflexions morales de Marc Antonin*). « Diognète m'a appris (dit-il lui-même) à ne point m'amuser à des choses vaines et frivoles, à ne point ajouter foi aux charlatans et aux enchanteurs, et à ne rien croire de tout ce qu'on dit des conjurations des démons et de tous les autres sortiléges de cette nature. Ce n'est donc pas à Marc-Aurèle qu'on peut attribuer l'origine d'un tel bruit, ni la vaine crédulité qui y donnait cours. On ne saurait donc le soupçonner d'avoir fait honneur d'un si grand miracle aux magiciens, non plus que d'être porté à favoriser une religion qui s'établissait sur des prodiges.

Contentons-nous pour le coup de sentir l'importance et le poids du témoignage de Capitolin sur le fait qu'il rapporte, de la même manière que les chrétiens, quoique sa religion ne lui permît pas de l'attribuer à leurs prières.

Claudien, poëte latin du quatrième siècle, qui, par le malheur qu'il a eu de venir trop tard, a été appelé le dernier des anciens poëtes, mais qui par la beauté, la douceur et la facilité de sa poésie a mérité d'être nommé le premier entre les nouveaux; ce poëte, dis-je, de religion païenne, nous a laissé une description très-vive de cette bataille fameuse dans laquelle le ciel fut vainqueur, vu que (comme il le dit lui-même) la valeur humaine ni le courage n'y eurent aucune part. Son objet était le panégyrique de l'empereur Honorius, et son but, de tirer du parallèle de ce prince avec M. Aurèle, une louange fine et délicate. Il y parvenait en exténuant le relief d'une victoire qui n'était point son ouvrage. Il la raconte comme l'avaient fait les historiens; une pluie embrasée qui consumait les ennemis, ce feu du ciel qui fondait leurs casques, leurs épées et leurs javelots; une armée détruite sans être attaquée, en des circonstances qui mettaient celle de M. Aurèle à sa pleine discrétion. Tout cela était visiblement l'ouvrage du ciel, et Claudien ne pouvant selon ses principes en faire honneur au christianisme, il ne lui restait de ressource pour rendre le dénoûment probable de l'attribuer aux enchantements des magiciens, ou au secours tout puissants des dieux, qui s'étaient prêtés aux vœux et à l'innocence de l'empereur.

. . . . . . Chaldæa mago seu carmina ritu
Armavere deos; seu (quod reor) omne Tonantis
Obsequium Marci mores potuere mereri.

(Claudian. *de VI consulat. Honorii.*)

C'est ainsi que le poëte termine sa relation et ses conjectures.

Themistius philosophe grec, précepteur d'Arcadius, fils du Grand Théodose, célèbre par sa vaste érudition, et plus encore par l'esprit de tolérance; ce philosophe, dis-je, nous fournit encore sur ce sujet une autorité digne de notre attention. C'est dans sa quinzième harangue qu'il prononça en présence de l'empereur. Il établit que la vertu et la piété des princes sont un des plus sûrs boulevards d'un Etat, et il allègue en preuve la délivrance miraculeuse que le ciel accorda aux prières de M. Aurèle. Pour rendre ce fait indubitable, il assure avoir vu une image dans laquelle paraissaient d'un côté cet empereur étendant les mains vers le ciel, et de l'autre ses soldats qui recevaient avidement dans leurs casques la pluie miraculeuse qui vint si à propos étancher leur soif, dans l'extrémité funeste qui les pressait.

Comme cette image ne paraît être autre chose que le bas-relief de la colonne Antonine que Thémistius avait vue à Rome, cela nous conduit à la preuve que l'on tire de ce monument païen.

« Il n'est pas hors de propos d'observer que c'est la célèbre colonne que le sénat fit ériger à M. Aurèle d'abord après qu'il eut remporté cette miraculeuse victoire sur les Quades.

« Tout se ressent dans ce monument de la grandeur de l'ancienne Rome: la matière, l'ouvrage, sa hauteur prodigieuse qui est de 175 pieds, et au sommet de laquelle on monte par 206 degrés pratiqués au dedans de la colonne même; la finesse incomparable des bas-reliefs en forme de vis, dont elle est enrichie d'un bout à l'autre, et dans lesquels on a représenté les victoires et les autres grandes actions de l'empereur Marc-Aurèle Antonin dont nous parlons.

« Parmi ces différents bas-reliefs, il y en a un dont on voit ici la figure qui exprime admirablement l'histoire de notre prodige, et ce fut ce qui engagea dans le siècle passé le cardinal Baronius de le faire graver avec soin, et d'en placer la figure dans le premier volume de ses annales.

« On voit d'une part les troupes romaines qui, les armes à la main, combattent contre les barbares, et qui, en même temps, reçoivent la pluie dans leurs casques, pour étancher leur soif en combattant. D'autre part on voit les barbares terrassés avec leurs chevaux par un violent orage mêlé de grêle, d'éclairs et de foudre, qui semble tomber sur eux et les accabler. Au dessus des deux armées on voit en l'air un homme volant, les bras étendus, avec une fort longue barbe, qui semble se perdre en pluie, comme parle Dion. Les savants croient que par cet homme volant, les sculpteurs, qui étaient païens, ont voulu

parlé, si on eût pris soin de la conserver. Mais il suffit de dire que ce miracle fut un de ceux qui fit le plus d'impression sur les savants convertis, comme Tertullien (1), qui en appelle à la lettre de Marc-Aurèle, le rapporte. Lorsque ces savants hommes voyaient

représenter Jupiter le Pluvieux (car c'est un des noms que les Romains et les Grecs lui donnaient communément, et c'est de ce Jupiter dont parlait un poëte du siècle d'Auguste, quand il disait que l'herbe aride implorait le secours de Jupiter le Pluvieux : *Pluvio supplicat herba Jovi* (*Colonia, t. p.* 110).

Ce monument lapidaire a ceci de commun avec les monuments historiques, qu'il confirme le fait, comme un fait miraculeux ; mais de même que les historiens, le philosophe et le poëte, il n'en fait point honneur au christianisme ; il est même diamétralement contraire à la prétendue lettre de M. Aurèle. On répond à cela que cette objection n'est d'aucun poids contre ceux qui abandonnent cette lettre ; et pour le reste, y a-t-il de quoi s'étonner que le paganisme ait donné plutôt la gloire d'un prodige à son Jupiter pluvieux, ou à M. Aurèle, qu'au christianisme? Que n'aurait-il pas dit (comme s'énonce M. l'abbé Houteville) plutôt que de reconnaître une vérité qui allait à la ruine de l'ancien culte?

C'est pourtant le sujet d'un reproche ou d'une plainte que Tertullien fait aux païens ; « Tandis que c'est nous, dit-il, qui avons obtenu la délivrance, c'est Jupiter qu'on honore. *Cum misericordiam extorserimus, Jupiter honoratur* (*ad Scapul. C.* 4). Reproche qui a d'autant plus de force, qu'il écrivait vingt-cinq ans après l'évènement, et qu'il l'adresse au sénat romain.

Au reste M. Addison parlant dans la relation de ses voyages de la colonne Antonine, observe que ce « que l'on y voit de plus remarquable est le Jupiter Pluvius, envoyant de la pluie sur l'armée languissante de M. Aurèle, et lançant des foudres sur ses ennemis ; ce qui fait, dit-il, la plus grande preuve qu'il soit possible d'avoir au sujet de la légion chrétienne, et lui servira toujours de monument, lors même qu'on traiterait comme supposé quelque passage d'un ancien auteur. J'ai vu (continue-t-il) une médaille, qui, selon l'opinion de plusieurs savants, se rapporte à la même histoire. L'empereur y est figuré sous le nom de Germanicus, parce que le fait s'était passé dans la guerre contre les Germains. Au revers il est représenté la foudre en main, ce qui est relatif à l'expression de Capitolin, *fulmen de cœlo precibus suis extorsit*.

(1) Tertullien parle de ce prodige en deux endroits de ses ouvrages. Dans l'un il dit simplement que dans la guerre d'Allemagne, M. Aurèle obtint une pluie abondante pour soulager la soif de ses gens à la prière des soldats chrétiens (*ad Scap.*, *c.* 4).

Scapula auquel il adressait ces paroles était proconsul d'Afrique ; et Tertullien le pressait de faire cesser la persécution contre les chrétiens, par la considération du miracle que le ciel avait fait en leur faveur. C'est là qu'il reproche aux païens le peu de pudeur avec laquelle ils osaient faire honneur à Jupiter de ce qui n'était dû qu'au vrai Dieu.

Dans l'autre passage tiré de l'Apologétique, voici comme il parle, selon la traduction du père Colonia, « Nous tenons à honneur, dit-il, d'avoir eu pour ennemis un Néron et un Domitien, et d'avoir été condamnés par ceux que vous condamnez vous-mêmes. De tant d'autres princes instruits du droit humain et divin, nommez-en un seul qui se soit déclaré contre les chrétiens, au contraire nous vous en montrerons un qui s'est rendu notre protecteur ; et pour vous en convaincre, *vous n'avez qu'à chercher et qu'à lire la lettre du sage empereur Marc-Aurèle, où il rend témoignage que les prières des soldats chrétiens obtinrent du ciel la pluie, pour apaiser la soif de son armée en Germanie.* »

Ensuite pour preuve de ce glorieux témoignage et de la pleine conviction de l'empereur à cet égard, Tertullien (*Apologet.*, *cap.* 5) cite ce bel acte de justice et de tolérance, par lequel il marque sa reconnaissance aux chrétiens ; je veux dire cet édit solennel qui condamnait à mort leurs accusateurs.

Voici le passage même, tel que le P. Colonia nous le donne :

« Cæterum de tot exinde principibus ad hodiernum, divinum humanumque sapientibus, edite aliquem debellatorem christianorum (a). At nos e contrario edimus protectorem, si *Litteræ M. Aurelii* gravissimi imperatoris requirantur, quibus illam germanicam sitim, christianorum.... Militum *Precationibus impetrato imbre* discussam, contestatur. »

Je ne sais pourquoi le P. Colonia omet dans l'endroit ponctué le mot *forte*, si ce n'est pas la crainte que ce léger correctif *peut-être* n'altérât la force du témoignage, et n'y répandit de l'incertitude : mais outre le mérite de la candeur, la confiance qu'elle attire, et l'obligation qu'elle impose dans les sujets surtout d'une aussi grande importance ; le P. Colonia pouvait considérer que ce n'est point ici l'apologiste du christianisme qui parle, et qui chancelle dans sa narration. C'est M. Aurèle, de la lettre duquel Tertullien emprunte les termes, dont il est visible que le mot *forte* faisait partie. *Quibus* (*litteris M. Aurelii*) *illam germanicam sitim, christianorum* forté *militum precationibus impetrato imbre discussam contestatur* : « Dans lesquelles lettres Marc Aurèle atteste que la soif de son armée d'Allemagne fut étanchée per une pluie salutaire qu'obtinrent peut-être les prières des soldats chrétiens. »

Avouons qu'il ne fallait pas en attendre davantage d'un prince païen, et que ce *peut-être* était même bien fort dans sa bouche, puisqu'il laissait voir d'une façon assez claire, qu'il regardait l'effet miraleux des prières des soldats chrétiens comme très-probable. « L'hésitation (dit l'abbé Houteville) ne semblait plus qu'un ménagement pour la superstition idolâtre. Il n'osait, en déclarant sa propre opinion, attaquer ouvertement celle du préjugé..... Mais sa lettre découvre assez ce qu'il pensait, puisqu'il y prend en quelque sorte le parti des chrétiens, et qu'il y condamne leurs accusateurs à la peine capitale, ordonnance qui était en vigueur sous le règne de Commode, selon que le rapporte Eusèbe, et même selon Ulpien, sous Verus et Antonin » (*Hauteville*, *tom.* I, *pag.* 169).

« Eis qui Judaïcam (*id est christianam*) superstitionem sequuntur, Divi Verus et Antonius honores adipisci permiserunt ; sed et necessitates eis imposuerunt quæ superstitiones eorum non læderent (*Ulpian.*, I, 3 *in fine* D. *de Decur*). C'est-à-dire, que la permission fut accordée aux chrétiens de pouvoir remplir des emplois publics, néanmoins sous de certaines astrictions, pour ne pas blesser la religion dominante. Telle était du moins l'interprétation d'Alciat que M. l'abbé Houteville a suivie. Ce savant croyait que par *judaica superstitio* il fallait entendre la religion chrétienne, et que le privilége dont la loi parle, avait été la suite naturelle de cette pluie miraculeuse obtenue par les chrétiens, et un trait de reconnaissance de M. Aurèle Antonin, et de Lucius Verus, connus

(a) C'est une chose remarquable et que Tertullien lui-même fait observer dans un autre endroit de son Apologétique, qu'il n'y avait aucune loi romaine ou édit formel contre les chrétiens : « Quales truces leges istæ ?... quas Trojanus ex parte frustratus est, vetando inquiri christianos : Quas nullus Adrianus, quanquam curiositatum omnium explorator. Nullus Vespasianus, quanquam Judæorum debellator. Nullus Pius, nullus Verus impressit, etc. »

les malades guéris, les morts ressuscités, les oracles reduits au silence, les malins esprits

sous le nom de *Divi Fratres*, auxquels il attribuait ce rescript.

Mais il y a des raisons très-fortes, ou pour mieux dire, indispensables, de croire qu'il n'est point l'ouvrage de ces deux princes; puisque tous leurs édits ont précédé de quatre ou cinq ans cet événement miraculeux; et que d'ailleurs en d'excellents manuscrits on lit, Severus et Antonius, lequel sera Antonius Caracalla, fils de Sévérus. On peut consulter là-dessus Witsius dans son traité sur la légion fulminante (*ed. Amstt.*, *pag.* 457), et François Baudouin dans son Commentaire sur les édits des empereurs romains touchant les chrétiens (*pag.* 98, 102). Ce savant jurisconsulte lit aussi: divi Severus et Antonius, et prouve avec une entière évidence, que par *judaïca superstitio* on ne peut dans cet endroit entendre que la religion juive, vu que Modestinus dans le chapitre XV *de excusatione* rapporte formellement ce rescript aux Juifs, et l'on trouve dans le troisième livre des *Pandectes* un passage dans lequel on loue le rescript de Sévère et d'Antonin qui permet aux Juifs de remplir des emplois publics; ce qu'on présume qu'Ulpien rapportait pour mortifier les chrétiens dont il était ennemi juré; imitant ainsi l'empereur Julien, qui ne favorisait les Juifs qu'en haine du christianisme : mais n'osant porter plus loin sa haine, vu les ménagements qu'observait Sévère.

Selon ces explications il faudra donc interpréter le passage d'Ulpien de cette manière : « Sévère et Antonin accordèrent à ceux qui étaient entachés de la superstition judaïque, la permission d'exercer des emplois publics; mais avec des astrictions qui ne fussent pas cependant incompatibles avec leurs pratiques. »

Revenons pour un moment au passage de Tertullien pour faire encore à ce sujet une réflexion; c'est que l'air d'incertitude qui a alarmé le zèle du savant jésuite; ce mot *fortè* qu'il a éloigné comme périlleux pour la cause qu'il défendait, est peut-être un des plus forts indices pour la réalité de la lettre de M. Aurèle. Ce trait de doute rapporté par Tertullien montre non-seulement la candeur de son récit, mais le style le plus probable qu'on puisse imaginer dans la lettre d'un prince païen. Ce mot n'eût point échappé à un homme qui aurait voulu en imposer. Il ne peut avoir rapporté que d'après la lettre même.

Au reste rien ne prouve et n'établit plus affirmativement ce fait, que du temps de Tertullien on avait la lettre originale de ce prince, que ces paroles du passage qu'il a fourni, *si litteræ M. Aurelii imperatoris gravissimi requirantur.* Que l'on recherche et qu'on lise la lettre de M. Aurèle, on y trouvera l'aveu du fait que je certifie. Ce qui est bien aussi formel que les termes de P. Orose (*Hist.*, *lib.* VII). « Extant etiam nunc apud plerosque litteræ imperatoris Antonini, ubi invocatione Nominis Christi per milites christianos, et sitim illam depulsam, et collatam fatetur fuisse victoriam. »

Il n'y a assurément nulle apparence que Tertullien eût osé dans un temps si prochain de l'événement et parlant, pour ainsi dire, à tout l'empire, en s'adressant à l'auguste sénat de Rome, réclamer une lettre supposée, comme si elle eût été écrite à ce sénat même; vu que vingt cinq ans après, il pouvait y avoir encore plusieurs sénateurs qui avaient assisté à sa réception; et que tous eussent pu démentir ou une supposition frauduleuse, ou même des expressions altérées, dont l'apologiste eût voulu tenter de tirer quelque avantage.

Mais supposé que Tertullien eût entre les mains la lettre de M. Aurèle, ou qu'elle existât alors dans les archives romaines, et peut-être même dans le cabinet de nombre de particuliers; pouvons-nous nous vanter de l'avoir encore, et celle qui se trouve à la fin de l'apologie de Justin Martyr serait-elle une copie fidèle de la lettre originale de ce prince ?

Le savant jurisconsulte François Baudouin paraît n'en pas douter, et l'avoir vu manuscrite, attachée par hasard aux œuvres de Justin; et quoique mutilée en quelques endroits, très-entière cependant sur le fait dont il s'agit. « Equidem has ego litteras diu requisivi, quas christiani nominis hostes olim supprimere voluisse videntur : tandemque eas græcè scriptas reperi, casu quodam assutas operibus Justini : Nonnullis certe locis mutilas, atque mendosas, sed in eo quod nunc præcipue quærimus, integras. »

Ne nous faisons néanmoins aucune peine d'avouer que la vraie lettre n'existe plus. Celle que nous avons est l'ouvrage du faux zèle, et a été forgée comme ces médailles que l'on fait exprès pour remplir dans une suite le vide d'une médaille unique qui s'est perdue. Si Baronius, M. Godeau et quelques autres savants la reconnaissent; Scaliger, Saumaise, Casaubon, M. De Valois, M. Huet, le P. Colonia avec nombre d'autres savants du premier ordre forment un contre-poids bien puissant, non-seulement par l'autorité que donne une vaste érudition; mais bien plus encore par les fortes raisons qu'ils allèguent pour la rejeter; de sorte qu'on est surpris de voir, dans un siècle si critique, et dans un ouvrage aussi excellent d'ailleurs que l'est celui de l'abbé Houteville (*tom.* I, *pag.* 167), cette lettre adultérine rapportée tout au long, comme un monument indubitable. La simple lecture attentive de cette pièce fera sentir et dans les choses mêmes, et dans le style, qu'elle n'est, ni du prince, ni du siècle auquel elle est attribuée. Quoiqu'il soit plus probable, ou même comme démontré, que M. Aurèle écrivit au sénat, suivant l'usage, et lui fit une relation de ce fait remarquable; il n'y a pas moins d'apparence que les païens la supprimèrent le plus qu'il leur fut possible, et que la dévastation des barbares arrivée dans le V[e] siècle acheva d'envelopper dans ses affreux dégâts le peu de copies fidèles qui en restaient. La tradition et les ouvrages des apologistes en avaient transmis la mémoire; l'imitation et un zèle inconsidéré firent le reste : C'est le même cas que celui de la lettre de Ponce Pilate, et de sa relation à Tibère.

Après avoir écarté cette fausse lettre on peut encore éloigner la fameuse, mais très utile dispute sur la légion fulminante. Le savant Herman Witsius a écrit un traité tout exprès pour confirmer la vérité de cette histoire (*Diatribe de legion fulm.*); d'autres savants ont perdu bien du temps ou à l'attaquer ou à la défendre. Mais rien n'est plus indifférent dans le fond pour la cause du christianisme, qu'il y eût alors dans l'armée de M. Aurèle une légion entière de chrétiens. L'essentiel est que le secours qu'elle reçut fût miraculeux, et que ce miracle ait été opéré à la suite et comme un effet très-probable des prières des soldats chrétiens : car il s'y en trouvait indubitablement. On n'en peut douter lors qu'on entend dire à Tertullien (*Apolog.*, C. 38) : *Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, Urbes, Insulas, Castella, Municipia, Conciliabula*, Castra Ipsa. « Mais (dit M. Millar *History of the propagation of the christianity*, chap. III, p. 344) on ne doit pas s'attendre que ces païens parlent trop ouvertement et qu'ils recommandent un fait si favorable au christianisme; et je ne puis voir (ajoute-t-il) comment un chrétien qui croit qu'Elie obtint par ses prières que le ciel donnât de la pluie, et que Dieu écoute les prières de son peuple, peut douter que ce même Dieu n'ait exaucé d'une manière signalée une multitude de chrétiens, lorsque cela pouvait avancer sa gloire et le bien de son Eglise. »

M. Basnage (*Annal.*, tom II, *fol.* 153 *et seq.*) paraît donc aller trop loin lorsqu'il traite de fabuleux ce miracle prétendu attribué à la légion fulminante; à moins que son doute ne tombe sur la légion même, de même que lorsqu'il pose en fait que la lettre de M. Aurèle était supposée, à moins qu'il n'entende par là la lettre que nous avons aujourd'hui à la fin des

forcés de reconnaître qu'ils n'étaient pas dieux (1), et cela par les seules prières et conjurations qui se faisaient au nom du Sauveur crucifié; comment pouvaient-ils douter encore du pouvoir de Notre-Seigneur en des occasions semblables à celles que la tradition de l'Eglise et les évangélistes nous rapportent (1)?

œuvres de Justin. Il accorde cependant : 1° Que l'armée de ce prince fut secourue et rafraîchie par une pluie très-favorable. 2° Que ce fut peut-être par les prières des chrétiens qui se trouvaient alors dans l'armée de l'empereur ; mais il nie qu'il y eût dans cette armée une légion entièrement chrétienne comme on le suppose.

M. Thomasius (*Cauteleæ circa Hist. Ecclesiast. Sæculi II.* § 5) se réduit aussi (quoique très-exact et très-critique) à traiter de fabuleuse cette circonstance; et quand on la supprimerait, il faut convenir qu'il en resterait assez pour montrer la protection visible et miraculeuse que Dieu accordait aux chrétiens, de même que le pouvoir surnaturel du nom de Jésus lorsqu'il était invoqué dans ces premiers temps.

Finissons par le jugement de M. l'abbé Mosheim : « Je voudrais, dit-il, *Instit. Hist. Christian. antiquioris Sæculi II.* Part I. cap. 1. § 7. et 8 Trad.) qu'il me fût permis de mettre au rang des vrais miracles ce que plusieurs des anciens nous racontent de la légion fulminante;... mais c'est un sujet de controverse entre les savants, et chacun appuie sa thèse sur des autorités et des raisons d'un grand poids.

« Pour nous (tout pesé), nous croyons devoir observer là-dessus une exacte neutralité. Ce qu'il y a de sûr, continue-t-il, c'est que l'armée romaine était réduite à l'extrémité lorsqu'elle fut rafraîchie par cette pluie inespérée. Il est vrai encore que cette pluie fut jugée divine et miraculeuse par les païens et par les chrétiens; chacun l'attribuant ou à Jupiter ou à Jésus-Christ. Il n'est pas moins sûr qu'il se trouvait alors dans l'armée grand nombre de soldats chrétiens qui implorèrent indubitablement la miséricorde de leur Sauveur. Mais pour décider si la pluie méritait le nom de prodige ou suivait les lois constantes de la nature, il faudrait connaître exactement toutes les circonstances physiques qui accompagnèrent cet événement et l'état positif du ciel à l'époque précise dont il est question. On sait en général qu'une pluie abondante mêlée de tonnerres succède pour l'ordinaire à une longue sécheresse; mais que déterminer sur la cause d'une pluie abondante et soudaine, qui tombe presque au moment qu'on la demande par de ferventes prières? Je laisse à toute personne sage à le décider. »

Après un jugement si modeste, et surtout ce que l'on vient de lire, je présume que l'habile auteur du *Journal Britannique* changerait quelque chose à ses expressions lorsqu'il dit (*tom. VII, p.* 27) : « Il n'y a plus guère de savants qui ajoutent foi à la légion foudroyante de M. Aurèle, et s'il y en a quelques-uns, on peut souhaiter, avec Moyse et Le Clerc, *qu'ils croient aussi le martyre de la légion thébéenne de Dioclétien.* » Ce sont les expressions ironiques de M. Le Clerc dans sa *Bibliothèque ancienne et moderne*, tom. XXVII, p. 193. Mais cette ironie, pour être placée, devrait avoir pour objet un récit moins bien appuyé par des autorités et par des raisons d'un grand poids : à moins qu'elle ne tombe uniquement sur la broderie et les amplifications. Enfin il est essentiel de se souvenir qu'il ne s'agit pas ici d'une *légion foudroyante*; mais d'un secours miraculeux accordé à la prière fervente des soldats chrétiens.

(1) Sur la matière des démoniaques ci-devant traitée et des esprits malins chassés ou réduits au silence par Notre-Seigneur et par ses apôtres, voyez la *Réponse aux Recherches sur les démoniaques, par* M. Twells, Leyde 1738.

(1) Lorsque M. Addison parle des miracles opérés par l'invocation du nom de Jésus, tels que la guérison des malades et des furieux, la résurrection des morts, le silence imposé aux malins esprits et aux oracles; et tout cela sous les yeux des savants païens; il ne nous apprend pas jusqu'à quel temps ils ont pu jouir de ce grand secours. A la vérité je ne sais s'il serait aisé de le fixer, moins encore avec une telle précision qu'on pût déterminer quel a été le dernier miracle.

Mais on peut s'assurer que ce moyen extraordinaire a été autorisé de Dieu aussi longtemps qu'il a été nécessaire pour élever l'édifice de l'Eglise, et pour mettre ceux qui la fondaient en état de démontrer qu'ils le faisaient de la part de Dieu. Il fallait que ces prodiges fussent vus en un grand nombre de lieux par une infinité de personnes de tout âge, de tout sexe, de tout état ; par des nations d'un génie tout différent, et même par diverses générations, afin de surmonter pleinement tous les doutes, que l'uniformité apparente des caractères et des génies, le génie même d'un seul siècle ou d'une seule nation eût pu faire naître. Il paraît qu'à cet égard la sagesse infinie de Dieu a porté les secours et les précautions au delà du terme que les hommes les plus méfiants pouvaient demander. Car nous avons tout lieu de croire que les chrétiens que Dieu destinait à étendre la connaissance de l'Evangile ont opéré de réels miracles, et, si nous en croyons saint Irénée, Tertullien, Origène et d'autres, ce pouvoir a été continué jusqu'à la fin du IIe ou jusqu'au commencement du IIIe siècle.

Saint Irénée (*adv. hæres.*, lib. II. cap. 57), qui vécut jusqu'à l'an CCII de Notre-Seigneur, nous assure « que de son temps les chrétiens vrais disciples de Jésus, étaient par sa grâce en état de faire de grands biens aux hommes selon les divers dons qu'ils avaient reçus. Les uns jetaient dehors les esprits impurs ; et les personnes qui en étaient délivrées venaient s'unir incessamment à l'Eglise. D'autres avaient des révélations et le don de prophétie ; d'autres, par l'imposition des mains, guérissaient les malades, de quelque infirmité qu'ils fussent atteints, et leur rendaient une parfaite santé. D'autres, ajoute-t-il, ressuscitent des morts *qui ont vécu dès lors plusieurs années avec nous.* Mais je ne saurais, continue-t-il, rapporter tous les dons et les bienfaits que Dieu répand sur l'Eglise, et par elle sur tout le monde ; et cela par l'invocation du seul nom de Jésus crucifié. Car ce n'est ni en invoquant les anges, ni par des charmes et des sortilèges, ni par un art curieux ; mais par la voie du monde la plus pure et la plus simple que s'opèrent toutes ces choses. C'est par les seules prières que les chrétiens adressent à Dieu par le nom et le pouvoir de Jésus Christ, lequel fait tout pour le bien et non pour le préjudice des hommes.

Eusèbe (*Demonst. Evang.*, lib. III, cap. 8) rapporte ces miracles comme des faits que personne n'ignorait et ne révoquait en doute. Il est vrai que l'on objecte à ce témoignage la crédulité de son auteur. On ajoute que lorsque saint Irenée parle des démons chassés ou des malades guéris il en parle au présent, ἐλαύνουσιν, ἰῶνται : mais que pour la résurrection il emploie l'aoriste, ἠγέρθησαν, παρέμειναν. On dit de plus que, dans les termes dont il se sert pour exprimer le séjour des morts ressuscités parmi les chrétiens, il semble avoir copié ceux de Quadrat qui écrivait cinquante ans auparavant, sur quoi on peut comparer les paroles de Quadrat rapportées par Eusèbe (*Hist. Eccles.*, lib. IV, cap. 3) avec celles de saint Irénée (Iren., *adv. hæres.*, lib. II, cap. 57. dit ἔτεσι, et Quadrat dit χρόνον ἱκανόν).

On objecte encore la réponse que Théophile faisait l'an 168 au païen Autolicus qui lui avait dit : *Mon-*

§ IV. — *En quel sens on peut dire que le martyre était un miracle réel.*

Je ne puis omettre sous ce chef une chose qui m'a paru un miracle presque aussi frappant, et qui a duré pendant les trois premiers

trez-moi un seul homme qui soit ressuscité des morts, afin que je le voie et que je le croie. Enfin on allègue le silence que gardent sur cette espèce de miracles nombre de Pères de l'Eglise, tels que Clément Romain, Athénagore, Tertullien, Tatien, Minutius Félix et d'autres (*Journ. Britan.*, tom. VIII. art. 2).

A cela on répond qu'il ne paraît point, par ces observations mêmes, que saint Irénée ait dit que les chrétiens de son temps ressuscitaient les morts : mais qu'il s'était fait autrefois de telles résurrections ; cette espèce de miracles pouvant avoir été réservée aux apôtres et aux disciples ; et l'on n'a point contesté aux chrétiens d'avoir opéré des miracles d'un autre genre.

Jésus Christ avait prédit que les chrétiens feraient de telles merveilles. *Plusieurs me diront en ce jour-là : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en ton nom ? N'avons-nous pas chassé les démons en ton nom ? et n'avons-nous pas fait plusieurs miracles en ton nom* (Matth., VII. 22) ? Il est incontestable que cette prédiction fut exactement remplie ; mais il n'est pas également clair et reconnu jusqu'à quel temps a duré dans l'Eglise primitive ce pouvoir miraculeux, parce que l'on manque de témoignages suffisants pour le décider. Cependant, comme cette question est intéressante par la liaison qu'elle a avec d'autres, et qu'il importe surtout de déterminer avec soin les règles et les précautions nécessaires pour mettre à couvert les vrais miracles, nous en renvoyons la discussion à la fin de cet ouvrage.

Observons, en attendant, que le plus ou moins d'étendue que l'on donne au pouvoir miraculeux quant au temps, n'affaiblit en rien la base du christianisme. Il suffit que Jésus-Christ et ses disciples aient fait des miracles pour autoriser leur mission céleste. Comment pourrions nous en douter, ou plutôt comment ne serions-nous pas frappés d'une preuve qui a eu tant de témoins, et à laquelle les plus grands génies ont rendu hommage en des siècles si éclairés ! et quel autre motif que celui d'une pleine certitude eût pu faire adopter par toute la terre les miracles d'un homme né en apparence dans la bassesse ; tandis que ceux qu'on attribuait à trois des plus grands empereurs n'ont jamais pu trouver créance chez les peuples mêmes dont ils étaient maîtres.

Ces miracles prétendus méritent d'être rapportés. Le premier est celui d'un boiteux, qu'on publiait avoir été guéri par Auguste : miracle aussi ridicule que celui que Suétone lui attribue pendant sa première enfance d'avoir fait taire les grenouilles qui croassaient au voisinage du faubourg où il demeurait. *Cum primum fari cœpisset, in avito suburbano forte ranas silere jussit, atque ex eo negantur ibi ranæ coaxare* (*Sueton in Augusto*, § 94).

Vespasien se laissa persuader (dit le même historien) d'appliquer de sa salive aux yeux d'un aveugle et de toucher la jambe d'un boiteux, « qui disaient en avoir été avertis en songe par Serapis. Il les guérit (dit la chronique) contre son attente, à la vue de tout le peuple. » *Utrumque pro Concione tentavit, nec eventus defuit* (Idem, *in Vespas.*, § 7). Ajoutons, sur le témoignage de Xiphilin (Xiphilin, pag. 218, édit. de 1591), que tout cela fut imaginé par les habitants d'Alexandrie, pour engager Vespasien par cette basse flatterie à leur relâcher des impôts.

Adrien eut, dit-on, un pareil succès ; mais Spartien, qui le raconte, avoue que tout cela n'était qu'un jeu pour distraire ce prince d'une sombre mélancolie (Spartian. *in vita Adriani*, cap. 5).

Les miracles d'Apollonius de Thyane ne méritent presque pas d'être mis au rang des illusions tant soit peu probables. Philostrate, son apôtre ou son panégyriste, s'y étant pris de la manière la plus propre à en désabuser ses lecteurs et à les faire tomber dans le mépris, soit par la nature même des prodiges, soit par le but marqué partout d'encenser au goût de Caracalla ; et, en un mot, par tous les caractères qui peuvent décéler la grossière fourberie.

A ces exemples on pourrait joindre encore les guérisons miraculeuses d'Esculape, célébrées entre autres par une inscription grecque, qui les place sous le règne des Antonius : mais outre la manière simple et naturelle dont Lucien les ridiculise, en disant dans son *Dialogue*, intitulé *le Menteur..... : Esculape guérit les maladies en appliquant des remèdes salutaires.* Tous ces faits, et en général tous les faux miracles sont tombés sans délai dans le plus profond mépris ; tant il est vrai que le bon sens et la liberté se soulèvent contre tout ce qui veut les assujettir par d'aussi indignes voies. Valère Maxime (*Valer. Maxim.*, lib. I, cap. 8, § 7), Quinte-Curce (*Q. Curt.*, liv. IX, cap. 1), le sage Tite-Live (*a*) lui-même, ne parlent pas avec plus de confiance des prodiges qu'ils racontent.

Sur ces faux miracles et sur la matière des miracles en général, on peut consulter l'ouvrage de M. Serges, vicaire d'Appleby (*Traité sur les miracles*, Amst., 1729).

Mais avant que de quitter ce sujet, je crois devoir rapporter encore le miracle prétendu d'Attius Navius, trop célèbre dans l'histoire romaine pour n'avoir pas ici une place ; d'autant plus que les sceptiques le disent appuyé par un monument public ; et qu'ils se servent de cet exemple pour rendre suspects les faits merveilleux les mieux avérés ; vu, disent-ils, que les erreurs les plus grossières ont leurs monuments.

Le précis de cette histoire est que Attius Navius, augure, s'étant opposé à l'augmentation que Tarquin l'Ancien voulait faire à la cavalerie romaine, sans consulter là-dessus le vol des oiseaux, Tarquin, indigné et peu asservi aux menues pratiques de sa religion, dit à l'augure : Puisque vous connaissez si bien l'avenir, répondez à ma question : ce que je pense est-il possible ? Navius répondit que oui. Eh bien ! répliqua Tarquin, coupez cette pierre avec un rasoir (en lui présentant une pierre à aiguiser) : c'était à quoi je pensais. L'augure la partagea sur-le-champ, et ce fut en mémoire de cette action merveilleuse qu'on lui érigea une statue sur la place des Comices.

Mais ni l'histoire de ce fait, ni le monument qui s'y rapporte n'ont les caractères de vérité propres à gagner ou à mériter notre confiance. Les monuments ne servent de preuve que du jour qu'ils ont été érigés ; s'ils l'ont été plus tard, ils ne prouvent que la croyance et souvent la crédulité des hommes de ce temps-là. Ils ne prouvent même la croyance publique et universelle, avec la réalité du fait, que lorsqu'ils ont été érigés dans le temps précis de l'événement, et à la place même où le fait s'est passé, et cela par autorité compétente, après une exacte vérification et sur la foi des témoins oculaires du fait en question.

Ici on ne voit rien de pareil. *Tite-Live* (liv. I) ne dit point avoir vu la statue d'Attius, ni dans quel temps on l'érigea : *Statua Attii..... capite velato, quo in loco res acta est, in Comitio..... fuit.* Il ne parle point du fait avec certitude, mais sur la foi d'un bruit populaire, *Discidisse Cotem ferunt.* On dit qu'il partagea le caillou. *Cotem quoque eodem loco sitam fuisse memorant, ut esset ad posteros miraculi ejus monumentum.* On dit que la pierre existait encore.

(*a*) Tit. liv., XXIV, c. 10, dit : « Prodigia eo anno multa nunciata sunt, quæ quo magis credebant simplices ac Religiosi homines, eo plura nunciabantur. »

siècles : c'est le courage étonnant et la patience surnaturelle que témoignait une foule de martyrs au milieu des tourments affreux qu'on leur faisait endurer. Je ne puis concevoir cet homme qu'on vit à Lyon (1), assis sur un siége de fer brûlant au milieu des insultes de l'amphithéâtre, et gardant constamment sa place ; ou cet autre étendu sur un gril, brûlé lentement par des charbons vifs, et rendant son âme au milieu des souffrances les plus longues et les plus insupportables, plutôt que de renoncer à sa religion ou de parler mal de son Sauveur. De telles épreuves me paraissent au-dessus de toutes les forces de la nature ; elles me semblent capables de surmonter le devoir, la raison, la foi et la plus entière certitude du bonheur à venir, si l'humanité n'eût été assistée d'une manière extraordinaire. Sans un tel secours, elle se fût délivrée d'une détresse si affreuse par tous les moyens qu'on eût pu lui suggérer. Nous pourrions, à la vérité, concevoir facilement que plusieurs fidèles eussent porté leur tête sur un échafaud, ou se fussent laissé conduire à la potence pour le maintien d'une si bonne cause; mais d'expirer lentement dans les tortures les plus douloureuses, lorsqu'ils pouvaient s'en délivrer par une réserve mentale ou par quelque léger acte d'hypocrisie qui pouvait être suivi d'une vive repentance, et dont ils eussent pu espérer le pardon, cela est si fort au-dessus des forces et de la constance des hommes, qu'on ne saurait s'empêcher de reconnaître qu'un pouvoir divin soutenait ces dignes martyrs (1).

§ V. — *Les premiers chrétiens ont cru que plusieurs martyrs étaient soutenus par un pouvoir miraculeux.*

L'Eglise de Smyrne dans cette admirable lettre (2) dans laquelle elle donne la relation

De plus, il y a tout lieu de croire que cette statue n'exista jamais, vu que Cicéron, qui rapporte le même fait ne fait mention ni de la statue, ni du rasoir et de la pierre qu'on voyait à ses pieds. Il paraît même qu'il regardait toute cette scène comme un jeu joué entre Tarquin et l'augure, pour tourner à son gré l'esprit des Romains. Ce prince fait venir l'Augure chez lui. *Factum est, ut eum* (Navium) *ad se rex Priscus accerseret.* On apporta et on prépara sans doute la pierre qui fut présentée au peuple pour le sujet de l'épreuve *Cotem in Comitium allatam.* On l'apporta donc d'une composition tendre, ou déjà séparée en deux pièces ; le tout se fit pourtant avec beaucoup d'appareil : *Inspectante et rege et populo*, mais un peu hors de la portée des spectateurs déjà prévenus. Enfin, et le rasoir et la pierre à aiguiser furent soigneusement ensevelis sous une couverture solide et sacrée pour être à jamais à l'abri de l'examen des profanes. *Cotem autem illam, et novaculam defossam in Comitio, supraque impositum Puteal accepimus.*

Ceux qui désireront de s'instruire avec plus d'étendue sur l'important sujet des miracles, pourront le faire avec beaucoup de satisfaction dans l'excellent *traité de la vérité de la religion chrétienne*, etc. (sect. VII, 2e part.), publié par M. Vernet, alors professeur en belles-lettres, et aujourd'hui professeur en théologie dans l'Académie de Genève.

(1) Sanctus, diacre de Vienne, fut exposé avec Maturus, dans l'amphithéâtre de Lyon (Euséb., *Hist. eccles.*, liv. V, cap. 1), après divers jours de tourments, assis sur un siége de fer, rougi au feu. Cela arriva durant la persécution qui s'éleva la 17e année de Marc-Antonin, et la 177e de Notre-Seigneur comme Eusèbe le dit expressément dans son histoire. Ce qui peut très-bien se concilier avec ce qu'il dit dans sa Chronique, dans laquelle il paraît fixer l'époque de cette persécution à la 7e année de cet empereur. On sait que dès le commencement jusqu'à la fin de son empire, la persécution s'exerça contre les chrétiens dans quelque partie de ses Etats. Mais il est incontestable que la persécution de Lyon, l'une des plus violentes qui fut jamais, eut lieu la 17e année de son règne. Les Eglises de Vienne et de Lyon en adressèrent la relation aux Eglises d'Asie et de Phrygie, que Eusèbe nous a conservée comme une pièce qui avait alors un siècle, et que toute l'antiquité reconnaissait pour authentique.

(1) Une preuve certaine que le courage des martyrs était l'ouvrage de l'Esprit de Dieu et l'effet du sentiment de la vérité, c'est que les premières démarches des apôtres mêmes n'annonçaient rien moins que ce courage héroïque. A Gethsémané, *tous ses disciples s'enfuirent et le laissèrent* (*Matth.*, XXVI, 56) à la seule approche de la troupe envoyée pour saisir Notre-Seigneur ; et saint Pierre, ce grand apôtre, sur le simple soupçon de ses liaisons avec Jésus, le renie plusieurs fois avec serment. Comment ceux qui l'avaient d'abord si lâchement abandonné ou si indignement renié à la vue d'un léger péril, osèrent-ils ensuite prêcher l'Evangile au milieu des nations barbares, se roidir contre les persécutions et braver l'univers armé contre eux? Rien ne prouve mieux combien les hommes en général, et les chrétiens en particulier, étaient peu capables par eux-mêmes de cet héroïsme ; et qu'il ne fallait pas moins qu'une vertu toute puissante pour vaincre la passion de toutes la plus forte et la plus inséparable de notre nature, je veux dire l'amour de la vie, de même que pour surmonter la répugnance la plus invincible, celle des douleurs et de la mort.

On ne voit, dans l'histoire, que les premiers chrétiens qui aient été ambitieux du martyre, et assurément que ce ne pouvait être que par le motif de la vaine gloire, puisqu'ils périssent chargés de reproches et d'opprobres. C'était donc l'amour seul de la vérité qui les y portait, la pleine conviction de la vie miraculeuse de Jésus-Christ avec l'attente certaine d'un prix immortel. Aussi, quand les païens leur insultaient sur la croix ou dans les flammes, comme à des insensés qui n'obtenaient qu'une mort cruelle pour récompense ; l'un d'eux répondit d'un air plein de joie : C'est là notre habit de victoire, c'est le char de triomphe qui doit nous conduire au ciel. *Hæc est palmata vestis, tali curru triumphamus* (Tertull., *ad Scapul.*, cap. 5). Ce trait de constance n'est-il pas infiniment plus beau et plus digne d'admiration que celui d'Arria, lorsque tirant de son sein sanglant le poignard qu'elle y avait enfoncé, elle le remet à son époux, en lui disant ces paroles : *Pæte, non dolet.* Exploit bientôt fait, bien moins louable, bien plus aisé à soutenir qu'un lent et affreux martyre, que l'amour seul de la vérité fait endurer après mûre délibération, et non l'ennui d'une vie dont on ne saurait supporter la peine ; sur quoi M. Jortin fait cette sage réflexion : que si la persécution des chrétiens a été l'accomplissement de la prédiction de Jésus-Christ, le courage avec lequel ils souffraient fut l'accomplissement de ses promesses et l'effet surnaturel de sa grâce.

(2) La relation du martyre de saint Polycarpe, écrite par l'Eglise de Smyrne, dont il était évêque, est (dit M. Lardner, tom. III, p. 200) une pièce excellente. Elle est insérée en bonne partie dans l'*His-*

de la mort de son évêque saint Polycarpe, et où elle rapporte à cette occasion les tourments inouïs qu'avaient souffert les premiers martyrs chrétiens ; cette Eglise, dis-je, est dans l'idée que Notre-Seigneur leur apparaissait et conversait personnellement avec eux, pour leur donner les consolations et les forces nécessaires dans l'amertume de ces longues agonies.

Nous avons aussi l'exemple d'un jeune homme qui, ayant échappé à la mort après de cruels tourments, assura les chrétiens ses confrères que ses peines étaient devenues supportables par la présence d'un ange qui se tenait près de lui, en essuyant ses larmes et la sueur qui coulait de tout son corps par la violence des tourments. Nous sommes au moins assurés que le premier martyr chrétien fut soutenu dans ses derniers moments par la vision de la personne divine pour laquelle il souffrait la mort (1).

§ VI. — *Ce que l'on prouve par la nature de leurs souffrances.*

Qu'un homme rentre sérieusement en lui-même après avoir lu ces terribles combats auxquels étaient exposés les chrétiens; qu'il se représente au milieu de ces tourments inventés exprès et tellement variées qu'ils lassaient la patience de leurs bourreaux ; qu'un tel homme se demande ensuite s'il serait assez zélé et assez affermi dans sa religion pour en faire jusqu'à la fin une profession constante au péril de tant de souffrances, sans quelque secours extraordinaire. Pour moi, quand je considère que ce n'était point là l'obstination bizarre d'une seule personne ou de quelques hommes placés dans quelque conjoncture particulière, mais le sentiment unanime d'une foule innombrable de gens de tout âge, de tout sexe, de tout pays et de toutes conditions, qui, pendant près de trois cents ans consécutifs, firent comme de concert une profession glorieuse de leur foi au milieu des tourments et à l'article de la mort (2), je suis forcé de conclure ou qu'ils étaient d'une autre trempe que les hommes d'aujourd'hui, ou qu'ils étaient soutenus par des secours miraculeux propres à ces premiers siècles du christianisme, et sans lesquels peut-être le nom chrétien eût absolument péri.

§ VII. — *Comment les martyrs ont induit les païens à embrasser la foi chrétienne.*

Il est certain que la mort et les souffrances des premiers chrétiens ont eu beaucoup de part à la conversion des savants païens contemporains des persécutions, qui [avec de courtes interruptions] ont duré près de trois cents ans depuis la mort de Notre-Seigneur. Justin Martyr (1), Tertullien (2), Lactan-

toire ecclésiastique d'Eusèbe (*Hist. eccles.*, lib. IV, cap. 15), et se trouve tout entière dans la collection des Pères apostoliques. Elle a été publiée par Usérius, Cottelier (*Patres apostol.*, *Cotel.*, v. 2) et Ruinart (*Act.*, *martyr. et alibi*). Le *Journal britannique* nous a donné une lettre, dans laquelle on entreprend de prouver que cette pièce authentique elle-même a pourtant souffert diverses interpolations. *Journal britannique*, tom III, art. 2.

(1) Ce premier martyr chrétien est saint Etienne, qui, étant près de souffrir le martyre, *vit la gloire de Dieu et le Fils de l'homme assis à la droite de son Père. Act.*, VII, v. 55.

(2) Cette foule innombrable de martyrs, dont on ne peut contester l'histoire, rendait bien inutile, à la gloire de la religion chrétienne, cette autre foule que la légende y a aggrégée. Cependant ceux qui aiment le nombre plus que le choix, ont cru lui rendre un très-grand service, en adoptant l'histoire du martyre de la *Légion thébéenne*, et en faisant tout d'un coup une recrue de six mille saints. On est surpris aujourd'hui que cette fable ait trouvé tant de défenseurs entre les modernes. Tillemont (*Hist. eccles.*, IV, 421) et Hickes l'ont défendue, et auraient presque traité d'athée un homme qui eût osé s'en moquer ; mais ils n'auraient pas sans doute recommandé avec la même confiance le fait rapporté dans la chronique d'Alexandrie, et reçue par Bolland ; je veux dire la conversion subite de deux pantomimes, nommés Gelasinus et Ardaleo, ou Ardelio, qui feignant, sur le théâtre, d'être devenus chrétiens, le devinrent sur-le-champ en effet, et souffrirent le martyre. Relation si peu probable et par la profession de ces deux hommes, et par leurs noms mêmes qui portent avec eux un caractère de ridicule, comme si l'on disait saint Arlequin et saint Gilles (Jortin, tom. II, p. 331).

(1) Justin, martyr, dit que la patience des chrétiens dans les tourments, le détermina à se déclarer pour l'Evangile.

« Je pensai, dit-il, qu'il n'était pas possible que de telles gens se vautrassent dans le vice et s'abandonnassent à toutes sortes d'excès, puisque l'intérêt des hommes méchants et débordés, est d'éviter la mort pour satisfaire leurs passions, en cachant leur croyance aux princes et aux magistrats, et en faisant tout pour sauver leur vie. »

Il avoue ailleurs que tandis qu'il était encore philosophe platonicien, il se moquait de la folie prétendue des chrétiens ; mais que lors qu'il les vit préférer de mourir plutôt que de renier leur Maître, il jugea qu'ils devaient être animés d'un esprit plus sublime que celui de la philosophie, puisque le plus faible des disciples de Jésus faisait pour lui ce qu'aucun disciple de l'Académie n'eût fait pour Platon.

Justin était né à Flavia Néapolis, anciennement appelée Sichem, ville des samaritains dans la Palestine. Son père s'appelait Priscus. Il aima de bonne heure la vérité et s'appliqua à la philosophie sous divers maîtres ; d'abord sous un stoïcien, puis sous un péripatéticien, ensuite sous un pythagoricien, et enfin sous un platonicien, dont les principes l'emportèrent dans son esprit sur tous les autres, jusqu'à ce que, instruit de la religion chrétienne, il l'embrassa *comme la seule philosophie qu'on pût appeler certaine et d'un grand usage ;* ce sont ses propres termes : et il rendit raison des motifs de sa conversion dans ses Dialogues avec Tryphon.

Il naquit environ l'an 103 de Notre-Seigneur, et il avait 30 ans lorsqu'il embrassa le christianisme, sous le règne d'Adrien. Au commencement de celui d'Antonin le Pieux, il alla à Rome, et ce fut l'an 139 ou 140, qu'à l'imitation d'Aristide, il y présenta sa première Apologie à ce prince, à Marc Antonin, à Lucius Vérus, au sénat et au peuple romain (*a*). Il retourna de là en Asie, où il eut avec le juif Tryphon cette célèbre conférence, qu'il rédigea ensuite en deux livres. Il revint ensuite à Rome, où il écrivit sa seconde Apologie, qu'il adressa à Marc Antonin le philosophe au commencement de son règne, l'an 162.

(*a*) L'adresse était conçue en ces termes : « Imperatori, sacroque senatui, totique populo romanorum.

Enfin il souffrit le martyre environ l'an 164 ou, selon M. De Tillemont, l'an 168 ou 169. Fabricius et Grabe, qui le font naître plus tôt, s'accordent à fixer l'époque de son martyre à l'an 163 ou 165, c'est-à-dire l'an 75 ou 76 de son âge.

Tatien son disciple, Irenée, Tertullien, Eusèbe, saint Jérôme, Methodius et bien d'autres illustres chrétiens des premiers siècles font une mention fréquente de Justin, comme d'un homme admirable, autant apostolique par ses vertus que par le temps où il vivait. Quoique riche en belles connaissances, il négligea, dit Photius, dans ses discours les agréments capables de séduire et de les orner; philosophe dans ses paroles, dans ses actions, et jusque dans son habit même. Quelques défauts qu'il ait, dit un bon critique, en qualité d'interprète ou de raisonneur, on ne peut lui refuser la justice d'avoir été un amateur de la vérité (*Journ. Britan.*, tom. VIII, pag. 26).

Nous avons de lui sa première apologie tout entière, mais le commencement de la deuxième nous manque de même que le commencement de la seconde partie de ses *Dialogues*. Ajoutons-y deux *discours aux Gentils* qui sont généralement reconnus pour être de lui. Ce sont là les plus considérables de ses ouvrages, et je m'y borne, parce que l'on n'est pas également d'accord au sujet de ses fragments.

Entre nombre de choses excellentes que l'on trouve dans ses deux apologies du christianisme, ce qui est le plus digne de notre attention est l'usage fréquent qu'il fait du Nouveau-Testament et surtout des quatre Evangiles, toujours cités sous le nom de leurs auteurs comme contenant la plus exacte vérité sur la vie, les miracles et la doctrine de Jésus-Christ et de ses disciples; avec cette seule différence qu'il a cité assez rarement saint Marc, quoiqu'il l'ait reconnu pour être également digne de foi.

Un autre article non moins digne d'attention est la manière ferme et sage dont il s'explique sur la tolérance en parlant à ces grands princes.

« Sans blesser en rien, dit M. l'abbé Houteville (*Tome* I, *Discours préliminaire, page* 27, *deux. édit.*), le respect inviolable que tout sujet doit aux puissances établies de Dieu, il ose faire voir un abus manifeste de l'autorité dans la violence exercée contre les fidèles, et par une exposition démontrée dans leur conduite à l'égard des princes, il dissipe tous les faux nuages dont on voulait obscurcir l'innocence des catholiques.

Justin les nomme simplement chrétiens, et le sens sera également beau, puisqu'il prouve avec une force irrésistible que l'intolérance en général ne saurait compatir avec l'équité d'un bon gouvernement, ni avec la vérité même, lorsqu'on se propose de la répandre pour rendre plus heureux et plus parfaits ses semblables.

Il est vrai que la fidélité des chrétiens pour les empereurs et pour l'Etat était un motif bien pressant; disons plus, une condition indispensable dans tous les sujets qui aspirent à la tolérance. Mais aussi dès que la fidélité était reconnue, les apologistes soutenaient que cette même tolérance était indispensable de la part du prince. Et sous quelle ombre de justice eussent-ils pu la refuser à des hommes qui leur parlaient de cette manière: « Nous ne cessons de prier pour les empereurs; nous demandons que leurs jours soient prolongés, que leur règne soit heureux et tranquille; qu'ils n'éprouvent qu'union et douceur dans leur famille; que leurs armées soient braves et victorieuses; que le sénat leur soit fidèle; que leur peuple soit vertueux; que le monde entier soit dans le calme, que l'empereur jouisse de tout ce qu'un homme et un prince peuvent désirer (*Tertull. Apolog., cap.* 30). »

(2) « Qui peut, disait Tertullien à Scapula, considérer cette merveilleuse patience sans qu'il s'élève dans son esprit quelque doute, sans que cela le dispose à s'informer du motif qui l'a produite? Et lorsqu'il a ce (3), Arnobe (4) et d'autres nous disent que une fois connu la vérité, il ne peut s'empêcher de la suivre et de la défendre. »

Il paraît que le but infiniment sage de Dieu en inspirant ce généreux mépris de la vie, fut non-seulement de montrer à quel point le christianisme était divin par la constance qu'il inspirait, mais encore de conduire presque nécessairement les païens à l'examen d'une doctrine qui produisait des sentiments si supérieurs à la nature. Ce but admirable fut rempli; les plus obstinés examinèrent et ils crurent. Dès qu'ils eurent cru, ils ne purent se résoudre d'abandonner la vérité, et il leur coûta beaucoup moins d'être ses martyrs: « C'est ainsi, dit Arnobe, que les miracles sont soutenus par les martyrs, comme les martyrs ont été convertis et soutenus par la force et la certitude des miracles.

(3) Guillaume Cave (*Religion des anciens Chrétiens*, tome II, page 203) fait ainsi parler Lactance: « C'est notre courage invincible et notre patience divine qui oblige nos plus grands ennemis à se ranger tous les jours de notre côté. Car, quand on voit des gens mis en pièces par une infinité de tourments, souffrir tout avec une patience infatigable, jusques à lasser leurs propres bourreaux, l'on commence à faire ces réflexions, qui sont toutes justes et raisonnables: Que la foi de tant de personnes qui souffrent unanimement des supplices si horribles, sans fléchir en aucune manière, ne peut être vaine et sans fondement; et que leur patience ne pourrait que se lasser, en des tourments si étranges, si elle ne venait du ciel. »

Et pour qu'on ne croie pas que c'est là une hyperbole, c'est un fait certain que durant la persécution de Dioclétien, les païens épuisèrent leur imagination pour inventer les tourments les plus insupportables, sans pouvoir mettre à bout la patience des chrétiens.

Voici les paroles de Lactance (lib. V, cap. 13):

« Ita fit, ut data divina pace, et qui fuerint universi redeant, et alius propter miraculum virtutis, novus populus accedat. Nam cum videat vulgus, dilacerari homines variis tormentorum generibus, et inter fatigatos carnifices invictam tenere patientiam, existimant id quod res est, nec consensum tam multorum, nec perseverantiam morientium vanam esse, nec ipsam patientiam sine Deo, cruciatus tantos posse superare. »

On sentira par la comparaison du texte avec la traduction que celle-ci n'en rend pas toute la force. Elle n'exprime pas surtout ce *peuple nouveau de chrétiens* qui grossissait tous les jours à la vue des prodiges de vertu et de patience que l'on admirait dans les martyrs, prodiges qui donnaient une si haute idée de leur foi, de l'excellence de la religion à laquelle ils se sacrifiaient, et de la force puissante des secours qui les soutenaient dans les tourments.

« Si les apôtres, dit M. l'abbé Pluche (*Spect. de la Nat.*, tom. VIII), et les disciples de Jésus-Christ n'étaient devenus que courageux au point de mépriser la mort, je pourrais prendre ce mépris pour fanatisme, lorsque je ne verrais pas en eux de la conduite et de la sagesse; s'ils n'avaient que de beaux discours, mais sans fermeté, je regarderais leur faiblesse comme un désaveu de leur doctrine. Mais quand je vois des hommes d'abord timides, ignorants, nourris dans les préjugés, revêtir tout à coup un caractère relevé, judicieux, touchant, prêcher une vertu pure, délicate, austère, et la pratiquer eux-mêmes; immoler tous leurs intérêts et leur vie même pour ramener les hommes à une profession pareille, dont tout le fruit sera pour eux, de faire triompher le culte du vrai Dieu, la justice, la charité et la tempérance, je m'écrie: Ces hommes sont mus par un principe divin. »

M. Maty (*Journ. Britan.*, juillet 1750, pag. 321) ob-

d'abord ces événements excitèrent leur curiosité, attirèrent leur attention, et les engagèrent à rechercher sérieusement la nature d'une religion capable de donner à l'âme tant de constance et de vaincre non-seulement les terreurs de la mort, mais même d'en inspirer le désir (1), quoiqu'elle parût dans son appareil le plus terrible. Ils trouvèrent qu'un tel courage n'avait pu être produit par les préceptes de la philosophie païenne, qu'ils avaient étudiée à fond, quoiqu'elle tendît principalement à inspirer ce généreux mépris de la vie. La vue des martyrs mourants et tourmentés les porta à s'instruire de la vie et de la doctrine de celui auquel ces martyrs rapportaient toutes leurs souffrances. Ces recherches les conduisirent sans peine à la conviction. Plus ils les redoublèrent, plus ils s'affermirent, jusqu'à ce qu'enfin leur persuasion devint si forte, qu'après avoir embrassé les mêmes vérités, les uns donnaient actuellement leur vie pour les soutenir; les autres étaient toujours prêts à ce sacrifice plutôt que d'abandonner une cause si excellente (1).

serve très-judicieusement que quoiqu'il ne soit pas impossible que des hommes déréglés aient pu par divers motifs humains, ou même vicieux, s'exposer à souffrir pour soutenir leur sentiment: ce qu'on ne pourrait nier absolument de quelque particulier, est moralement impossible pour le grand nombre.

(4) Arnobe s'exprime de cette manière:

« N'est-ce pas un changement véritablement divin, et qui montre évidemment le doigt de Dieu, que celui qui arrive dans les esprits? Lorsque loin d'être intimidés par les tenailles des bourreaux et par les tourments sans nombre qui menacent ceux qui embrassent le christianisme, on les voit au contraire attirés comme par une douceur secrète, et brûlant d'amour pour toutes les vertus, recevoir l'Evangile à de si rudes conditions, et préférer l'amour de Christ à tous les avantages flatteurs du monde (*Arnob., adv. Gent.*, lib. II, pag. 45, *Edit. Lugd. Bat.*).

Tertullien (*ad Scapul.*, cap. 5) rapporte qu'Arrius Antoninus, proconsul d'Asie, voyant son tribunal inondé de chrétiens qui venaient d'eux-mêmes recevoir leur condamnation, s'écria: O misérables! si absolument vous voulez mourir, vous avez des cordes et des précipices. Ὦ δειλοὶ εἰ θέλετε ἀποθνήσκειν, κρημνοὺς καὶ βρόχους ἔχετε. Mais ce gouverneur s'exprimait mal ou ne comprenait pas le principe de leur courage: ces chrétiens ne couraient pas à la mort en furieux; mais ils la recevaient humblement plutôt que d'abandonner leur foi.

(1) L'empereur Julien exprime d'une manière bien vive et bien élégante cette ardeur des nouveaux chrétiens à sceller de leur sang leur zèle pour la religion et leur introduction dans l'Eglise. « Ils volent au martyre, disait-il, comme les abeilles volent à la ruche. *Tanquam Apes ad alvearia sic illi (christiani) ad martyria.* » Ce qui présente en même temps à l'esprit l'image d'une foule innombrable de martyrs, la force de leur conviction et la certitude de leurs espérances, qui ne leur laissaient voir dans les appareils les plus funestes, qu'un Dieu rémunérateur et une gloire immortelle. Voilà pourquoi, comme l'observe M. l'abbé de Pontbriant (Pontbriant, l'*Incréd. détrompé*, pag. 412) à la moindre apparence de péché on voyait les chrétiens trembler et pâlir, tandis qu'à la vue des bourreaux et des supplices, une sainte joie s'emparait de leur cœur, et qu'ils allaient au martyre en chantant des hymnes. Cette persévérance dans la vérité, cette sérénité et cette joie dans les tourments n'ont rien de commun avec ce que madame de Sévigné (Lettre CCXL) appelle la *sainte opiniâtreté du martyre.* Outre qu'on ne voit guère d'exemple de personnes qui meurent pour contrecarrer les autres.

Au reste il paraît, par un fragment de la Relation de l'Eglise de Smyrne sur le martyre de saint Polycarpe (Lardner, tom. III, pag. 223), que ce n'était pas le sentiment des Eglises que les fidèles s'exposassent sans vocation à la mort. « Nous ne recommandons point, dit cette Eglise, comme des modèles, ceux qui s'offrent aux supplices de cette manière, parce que ce n'est pas là ce que nous enseigne l'Evangile. » Elle avait en vue le passage de saint Matthieu, X, 23: *Lorqu'on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre.*

Mais le zèle des chrétiens l'emporta, et Dieu le permit peut-être ainsi pour hâter les progrès de la religion.

C'est dans cette pensée que le même empereur Julien estimait qu'il ne fallait plus donner ouvertement la mort aux chrétiens, auxquels d'ailleurs il enviait la gloire d'un mépris si magnanime, dès qu'il eut vu, dit saint Grégoire de Nazianze (Greg. Nazianz., *in Julian. Orat.*), qu'ils étaient semblables au gazon qui se trouve en bonne terre, et qui recroît toujours plus épais, plus il est fauché fréquemment.

On voit par le style de l'ennemi des chrétiens combien il était frappé de leur grandeur d'âme. Il sentait que l'enthousiasme n'eut jamais été capable de produire un sentiment si universel chez tant de peuples différents, au point de les faire renoncer à tous les sentiments les plus vifs, les plus doux et les mieux empreints dans notre nature. La preuve en est évidente, c'est que jamais aucune autre religion n'a inspiré un détachement pareil. Cette gloire était réservée à la seule cause du christianisme.

Aussi voyons nous que les païens les plus obstinés à ne se point convertir, avouent le fait comme merveilleux. Arrian (*in Epict.*, lib. IV, cap. 7), dans son *Commentaire sur Epictète*, confesse que les Galiléens bravaient la mort et les tourments avec un courage vraiment héroïque, et ne sachant comment expliquer ce rare phénomène, il l'attribue à une espèce de fureur et au pouvoir de l'imitation.

Lucien (*in morte peregrini*), ennemi déclaré des chrétiens, disait d'eux: « Les mauvais démons persuadent à ces misérables qu'ils seront infailliblement immortels. De là vient, dit-il, leur mépris pour la mort, et que plusieurs d'entre eux la bravent et la réclament. »

M. de Saint-Evremont (tom. I, pag. 115) avait bien autant d'esprit que Lucien et autant de penchant que lui à plaisanter sur le merveilleux, mais il s'exprime avec bien plus de sens et de sérieux sur cet article. « Il n'appartient qu'à Dieu, dit-il, de faire des martyrs et de nous obliger sur sa parole à quitter la vie dont nous jouissons, pour en trouver une que nous ne connaissons point. »

(1) « On ne se faisait pas hacher pour l'Evangile, dit M. l'abbé Pluche (*Spectacle de la Nat.*, tom. VIII, pag. 333) sans savoir de qui et pourquoi on l'avait reçu. » Et dans un autre endroit il fait cette observation sur saint Paul:

« Supposé qu'après l'exclusion d'un poste il soit devenu séditieux, prédicateur de l'idolâtrie, contempteur de Dieu et des hommes; par quelle singularité inouïe cet homme excessif dans ses sentiments, au point de verser le sang de ses contradicteurs, n'est-il plus prodigue à présent que du sien, depuis qu'il est devenu un déterminé scélérat? Que ne dites-vous, comme il est naturel, que le faux zèle est meurtrier, et c'est le cas de Paul pharisien, mais que la conviction de la vérité est supérieure à l'amour de la vie même, et c'est le cas de Paul devenu chrétien. »

SECTION VIII.

§ I. — *L'accomplissement des prophéties de Notre-Seigneur, confirmait les païens dans la croyance de l'Evangile.*

Un second moyen extraordinaire qui fut d'un grand secours aux païens éclairés des trois premiers siècles, pour leur rendre sensible la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur, était l'accomplissement des prophéties que les évangélistes lui attribuent (1). A la vé-

Concluons cet article par deux réflexions : l'une que la vue de ces courageux chrétiens devrait diminuer la tiédeur de ceux d'aujourd'hui et leur inspirer au moins plus de goût et de vénération pour la religion qui a produit de tels sacrifices. « La constante confession des martyrs, dit M. de Mornay (Du Plessis, *Vérités de la relig. chrét.*, ed. d'Anvers, p. 333), ne fait-elle pas confesser Christ, et leur mort ne l'est-elle pas une arrhe à vie éternelle?... Que pouvaient vivre Ignace et Polycarpe que cinq ou six ans, et quelle partie de leur âge a tant duré ou tant profité que la dernière heure de leur mort ?»

L'autre réflexion est, que si la constance des martyrs a dû remplir les païens d'admiration, et ceux qui se convertissaient de confiance, leur nombre prodigieux n'a dû laisser aucun doute sur les faits et les dogmes dont ils soutenaient la vérité. Leurs plus puissants arguments étaient leur vie et leur mort. « S'ils disputaient moins bien que nous sur la vérité de la religion chrétienne, ils surent du moins mourir pour elle (*Journ. Britan.*, février 1751, pag. 167). » Observons à cet égard que si même les fausses religions ont eu leurs martyrs, c'est-à-dire des défenseurs assez zélés pour soutenir au prix de leur sang ce qu'ils avaient avancé ; outre qu'il y en a eu très-peu d'exemples. Ce qui les y poussait était l'amour-propre, le plus puissant de tous les mobiles, animé et fortifié par une imagination échauffée. Les erreurs auxquelles ils se sacrifiaient étaient non des faits, mais des idées ou des systèmes de leur invention, auxquels une vanité opiniâtre s'attache quelquefois invinciblement. Les martyrs chrétiens étaient dans un cas bien différent; ils soutenaient, non leur doctrine propre, mais celle de Jésus Christ et de ses apôtres, appuyés par des miracles. Tout roulait pour eux sur des faits en faveur desquels il n'est pas naturel de se passionner au point d'abandonner ses intérêts les plus chers. Ils soutenaient que Jésus-Christ et ses apôtres avaient enseigné telles et telles choses, et qu'ils avaient fait tels et tels prodiges. Ils assuraient qu'ils en avaient été les témoins. Un témoignage de cette nature donné jusqu'à la mort à des faits auxquels on n'a eu aucune part, ne saurait être dicté par la vaine gloire, ou, pour mieux dire, il n'offre rien qui n'entraîne les suffrages. C'est ce qui fait dire à M. Pascal avec autant de sens que d'énergie : « J'en crois volontiers des témoins qui se font égorger.» Tous les martyrs sont morts pour soutenir les mêmes faits dont le récit bien attesté leur avait été transmis. C'est ce que l'on n'a jamais vu dans les fausses religions, et c'est la différence qu'il fallait mettre entre les martyrs de la doctrine et ceux de l'histoire.

Si l'on objecte encore que nombre de sectes chrétiennes et peut-être toutes ont eu leurs martyrs, je ne vois pas que nous devions beaucoup nous en inquiéter, ni être en peine s'ils ont mérité ce nom. S'ils on donné leur vie pour le nom de Christ et par zèle pour ce qu'ils croient être sa religion, dans le temps qu'il ne tenait qu'à eux de prolonger leurs jours en le reniant, ils ont fait une belle action, et qui ne peut que mériter des éloges, malgré des opinions erronées qui ne sont le plus souvent, et même de leur nature, que des méprises et un manque de lumières.

Au reste, comme l'on pourrait, quoique sans fondement, douter encore si le nombre des apostats n'égala pas ou ne surpassa pas même celui des martyrs, il est très-essentiel d'apprendre, à ceux qui l'ignorent, cette circonstance merveilleuse, rapportée par M. Denise, dans son excellent ouvrage de la *Vérité de la religion chrétienne démontrée par ordre géométrique*, pag. 305. « Qu'avant saint Cyprien, c'est-à-dire avant le troisième siècle, on n'avait vu personne renoncer à la foi malgré la rigueur des supplices, sinon un seul qui, au temps de saint Polycarpe, s'était présenté de lui-même et en avait engagé plusieurs à se présenter avec lui. Il recula seul lorqu'il vit les bêtes (*Epist. Eccl. Smyrn.*). Et dans l'affreuse persécution de Lyon et de Vienne, il n'y en eut que dix, lesquels même, quand l'ordre de l'empereur fut venu pour laisser aller ceux qui renonceraient, reprirent courage, et, contre l'attente de tout le monde, suivirent l'exemple des autres.»

(1) Lorsque saint Paul (I *Cor.*, XIV, 22) dit que « La prophétie n'est pas pour ceux qui ne croient point, mais pour ceux qui croient. » Il n'a point en vue le don miraculeux de prédire l'avenir, moins encore l'accomplissement des prophéties dont le parallèle avec l'événement était si propre à convaincre les infidèles de la divinité d'une religion autorisée par de tels miracles.

Nous verrons ci-après, au sujet des sibylles, que les païens avaient déjà pu avoir quelque connaissance des prophéties qui avaient pour objet Notre-Seigneur; ce qui semble assez marqué par l'expression de Tacite, *Antiquis sacerdotum litteris contineri* ; et par celle de Suétone, *Percrebuerat Oriente toto, vetus et constans opinio, esse in fatis*, etc. Ces termes montrent assez et les prophéties du Vieux Testament, et le bruit qui s'en était répandu chez les nations. Ces saints livres avaient dû s'y rendre célèbres, non-seulement par des histoires intéressantes, et surtout par celle du monde ; par des lois très-sages, et qui, à divers égards, pouvaient servir de modèles aux plus grands législateurs ; par des maximes de vertu et de conduite admirables, mais bien plus encore par des prédictions éclatantes qui annonçaient la chute ou l'élévation des plus grands empires, et la destruction des villes les plus célèbres. Il était impossible que ces prédictions fussent inconnues à des païens savants et curieux, et qu'elles ne les eussent pas frappés. Mais ils dûrent l'être infiniment davantage, lorsqu'ils purent faire le parallèle de ces prophéties clairement exprimées avec des évènements qui s'y rapportaient exactement. Ainsi, s'ils avaient (comme il est très-apparent) le code sacré des Juifs, ils pouvaient lire dans Isaïe (XXXVII, 6) des prédictions formelles sur la ruine du royaume de Syrie par Sennachérib, et en voir de point en point l'histoire dans Hérodote (*lib.* I, *c.* 141; *lib.* II, *c.* 1 ; *lib.* VII, *c.* 10).

Ils eussent vu la chute de l'empire des Mèdes sous Cyaxare, après avoir vaincu les Assyriens, prédite par Nahum et racontée par ce même auteur.

Ils pouvaient voir les victoires de Nabuchodonosor, la destruction de Tyr souveraine de la mer, celle de Ninive, de Memphis, de Thèbes, de Babylone et de tant d'autres, annoncées par Isaïe (*c.* 51), Amos, Nahum, Sophonie, et vérifiées par nombre d'Historiens profanes (*Bérose*, *Chald.*, *l.* III ; *Abiden. assyr.*), qui en rapportent l'exécution et les circonstances. Le parallèle de Jérémie et d'Hérodote (*lib.* I, *c.* 178 ; *lib.* II, *c.* 163), sur les exploits de Cyrus ; celui de Daniel (*cap.* 2) et de Xénophon (*Hist. lib.* VII) sur la destinée de Balthasar; de ce même prophète avec Hérodote sur les expéditions de Xerxès contre la Grèce. Ces divers parallèles et l'accord parfait que ces savants païens pouvaient observer entre diverses prophéties anciennes des Juifs et des événements

rité, ils ne pouvaient fonder un argument solide sur celles des prédictions qui s'étaient accomplies pendant sa vie, parce que la prophétie et son accomplissement s'étaient faits avant que les évangélistes les eussent publiés dans leurs écrits. Cependant, comme le remarque Origène, quel but pouvaient-ils avoir en forgeant à plaisir quelques-unes de ces prédictions, telle qu'est celle du reniement de saint Pierre et du lâche abandon de tous les disciples de Notre-Seigneur dans la plus grande extrémité de sa vie, puisque ces événements couvraient de honte ce grand apôtre et tous ses confrères ? Rien sans doute ne pouvait porter les évangélistes à publier une circonstance si désavantageuse à leur propre réputation, qu'un attachement inviolable pour la vérité.

§ II. — *Remarque d'Origène sur celle qui portait que les disciples de Notre-Seigneur seraient tirés en cause devant les gouverneurs et devant les rois.*

Mais suivons les réflexions de cet excellent Père de l'Eglise. Entre les prédictions de Notre-Seigneur, rapportées par les évangélistes, il y en a qui n'ont été accomplies qu'après leur mort, et qui n'avaient aucune apparence de s'accomplir lorsqu'elles furent prononcées. Telle était celle-ci, par exemple : *Que ses disciples seraient conduits devant les gouverneurs et devant les rois, à cause de lui, pour lui servir de témoignage devant eux, et devant les nations* (*Matth.*, X, 18. *Voyez aussi Matth.*, XXIV, 9; *Marc.*, XIII, 9). Et les autres prophéties de ce genre, dans lesquelles il leur prédit qu'ils seront persécutés. Y a-t-il quelque autre secte au monde, dit ce Père (1), dont les adhérents soient punis ? Les ennemis de Jésus-Christ pouvaient-ils dire que lui-même, sachant que ses opinions étaient fausses et impies, avait pu conjecturer et même prévoir à coup sûr, de quelle manière seraient traités ses sectateurs ? Mais supposons que sa doctrine fût réellement fausse, comment eût-on pu légitimement en tirer cette conséquence ? Quelle apparence y avait-il que pour quelque opinion que ce pût être, ceux qui la professaient fussent appelés devant les rois et les gouverneurs, tandis que cela n'était jamais arrivé, même aux épicuriens, quoiqu'ils niassent absolument une providence ? Cela n'était pas arrivé non plus aux péripatéticiens qui se moquaient hautement des prières et des sacrifices qu'on offrait aux dieux (2). Pourquoi les chrétiens sont-ils les seuls qui, selon la prédiction de Notre-Seigneur, sont tirés devant les gouverneurs et les rois à cause de lui (2) ? Pourquoi, jusqu'au dernier

bien attestés devaient naturellement attirer leur attention sur l'application qu'on faisait de quelques autres à Notre-Seigneur, ou sur les événements relatifs aux prophéties qui lui étaient attribuées. « On croyait l'avenir parce qu'on voyait le présent, dit un auteur moderne (*Preuves de la religion de Jésus-Christ, etc. Paris*, 1754). Les monuments publics attestaient ce qui était accompli, l'instruction en faisait passer la mémoire aux enfants; et ceux ci joignant ce qui arrivait de leurs jours à ce qui était arrivé aux temps de leurs pères, laissaient à leur postérité un profond respect pour les prophètes qui l'avaient prédit, et une ferme espérance que tout ce qui était contenu dans leurs autres prédictions s'accomplirait. »

Ajoutons pour faire sentir le poids de cette preuve que nous tirons des prophéties claires et précises de Notre-Seigneur et de leur accomplissement au pied de la lettre; que Porphyre (*De abst.*, *lib.* IV), Julien (*Idem et Julian. ap. Cyrill.*, *lib.* III *et* IV, *in Julian.*) et d'autres ennemis du christianisme ont eu recours aux saintes Ecritures, quand ils ont voulu donner des preuves de prédictions incontestables. C'était déjà un grand acheminement à la foi chrétienne que de reconnaître dans les mêmes Ecritures qui ont prédit la venue du Messie, d'autres prédictions déjà accomplies.

Porphyre (*Euseb.*, *præpar. Evang. lib.* X) avoue de plus qu'il n'y a rien à répliquer aux prophéties de Daniel; et pour en éluder la force invincible, toute sa ressource est de dire qu'elles ont été fabriquées après coup; ce qui réduit la preuve à l'existence réelle de ces prophéties avant la venue de Jésus-Christ, preuve bien facile à faire, ou pour parler plus juste, déjà toute faite.

(1) Saint Pierre, saint Jean et dans la suite saint Paul furent obligés de comparaître devant le grand conseil des Juifs (*Act.*, IV, 3, 5, 6, XXII, 30). Ainsi saint Jacques et saint Pierre furent traînés devant le roi Hérode. Ainsi saint Paul enfin fut conduit devant les gouverneurs Gallion, Félix et Festus, et l'empepereur Néron (*Act.*, XXVII *et* XXVIII).

Cette intolérance pour les chrétiens était d'autant plus injuste et d'autant moins à présumer, que les chrétiens eux-mêmes faisaient profession d'une modération à toute épreuve à l'égard de ceux qui avaient des opinions différentes. C'est ce que répond Origène à Celse (*adv. Cels.*, *lib.* V, *p.* 273. *edit.* Cant.) sur le reproche qu'il avait fait aux chrétiens d'être ennemis déclarés de toutes les autres religions. « Tous ceux d'entre nous qui suivent la doctrine de Jésus et qui s'efforcent de conformer à ses préceptes leurs pensées, leurs paroles et leurs actions, en usent d'une manière bien différente. On nous dit des injures et nous bénissons, on nous persécute et nous le souffrons, on nous outrage de paroles et nous prions (I, *Cor.*, IV, 12. 13). Nous ne parlons jamais mal de ceux qui pensent d'une manière différente de la nôtre. A la vérité nous travaillons de tout notre pouvoir à amener les hommes au culte du seul vrai Dieu, créateur du monde et à se conduire à tous égards comme devant en être jugés ; mais lorsque nous considérons ces paroles de Notre-Seigneur : *Bienheureux sont les pacifiques et bienheureux sont les débonnaires* (*Math.*, V, 9), nous ne haïrons point ceux mêmes qui corrompent sa doctrine, et nous ne chargerons point d'opprobre des hommes qui sont dans l'erreur. »

(2) La prédiction de Notre-Seigneur que les chrétiens ses disciples seraient persécutés ne paraît point au premier abord de nature à prouver sa toute science et son intime connaissance de l'avenir : ainsi il importe à la cause de la religion chrétienne et au caractère divin de son auteur, de faire sentir combien peu d'apparence il y avait à l'accomplissement de cette prédiction : combien même il était au-dessus de la pénétration humaine de prévoir à quel point les puissances païennes prendraient ombrage de l'établissement du christianisme, puisqu'il fallait en même temps prévoir la promptitude et la rapidité de ses progrès, lire dans l'avenir qu'ils seraient assez grands partout pour donner beaucoup d'inquiétude à ceux qui protégeaient la religion dominante, et pour attirer à la religion nouvelle qui semblait prendre sa place, une persécution universelle.

Néanmoins comme la modération, l'équité et la

soupir de leur vie sont-ils pressés de renoncer au christianisme, et ne peuvent-ils se procurer la liberté et le repos, qu'en offrant les mêmes sacrifices que les païens, et en

tolérance n'ont point paru jusqu'ici des vertus si ordinaires, et qu'on ait lieu d'attendre communément envers les personnes d'une religion différente, on en conclurait sans doute que rien n'était plus aisé à prévoir que la persécution des chrétiens si l'on ne prouvait que jusqu'à cette époque le système des païens, non plus que celui des Juifs, n'avait point été de persécuter ceux qui professaient des dogmes nouveaux.

Nous en avons la preuve à l'égard des Juifs dans la conduite qu'ils tinrent par rapport aux saducéens. Cette secte fondée environ deux cents ans avant la naissance du Messie, devait leur paraître pernicieuse en ce qu'elle renversait de fond en comble la base de toute religion. Josèphe (*Antiquit. Jud.*, *lib.* XVIII, *cap.* 2) dit que cette secte ne croyait pas que l'âme fût immortelle, ni que Dieu prît garde aux actions humaines (*de Bello Jud.*, *c.* 12. *alias*, *c.* 7).

L'Ecriture Sainte nous les fait connaître comme niant l'existence des anges et des esprits, la Résurrection des morts etc. (*Matth.*, XXII, 23; *Marc*, XII, 18; *Luc*, XX, 27; *Act.*, XXIII, 8).

Malgré des maximes si détestables, Josèphe observe que bien loin d'être exclus des affaires importantes qui demandent le plus de confiance, ils possédaient pour l'ordinaire les plus hautes dignités.

« C'est, dit M. Bayle (*Dict. au mot Saducéens*), un juste sujet d'étonnement que les Saducéens n'aient pas été excommuniés, et qu'ils aient fait un même corps de religion avec le reste des Juifs, comme le sont aujourd'hui les jansénistes et les molinistes avec les autres chrétiens de la communion de Rome. »

Qui eût pu s'attendre qu'un athéisme presque formel, qui n'imposait aux hommes qu'un extérieur simulé de bienfaisances, qui ne connaissait plus ce frein salutaire d'un compte à rendre, et qui par là même livrait l'Etat et la société à toute la fougue des passions; qui eût pu s'attendre, dis je, qu'une telle profession ne privât ceux qui la faisaient d'aucun avantage; et que toute l'intolérance se tournât d'un autre côté avec un acharnement furieux, sur une religion qui ne tendait qu'à rendre meilleurs les hommes, qui prenait pour base l'ancien culte judaïque qu'elle perfectionnait encore; et qui le soulageait seulement d'un nombre infini d'observances très-onéreuses, en appuyant cette réforme prêchée simplement et sans violence par les miracles les plus éclatants, les plus propres à caractériser le droit de Dieu, et à démontrer que Jésus, le chef de cette religion, était le Messie prédit, attendu à cette époque et universellement désiré?

Cependant on vit s'élever de la part des Juifs cette persécution si peu naturelle, ou plutôt si injuste et si odieuse. Elle fut même portée si loin que, destitués de tout pouvoir, comme les chrétiens l'étaient l'an 140 de l'ère chrétienne, temps auquel Justin, martyr, eut son dialogue avec le juif Tryphon, il lui reproche que ne pouvant plus verser le sang des chrétiens, et ne sachant comment leur nuire, les Juifs avaient fait partir de Jérusalem des hommes choisis, avec ordre de répandre dans tout l'univers que la secte des chrétiens était une secte d'athées, chargée de tous les vices imaginables. Tertullien assure la même chose, et que les Juifs étaient les principaux auteurs des faux bruits qui se répandaient contre les chrétiens (*ad. Nat.*, l. I, c. 14).

Déjà, pendant la vie de Jésus Christ, et dès l'époque de sa mort causée par leur cruelle animosité, ils ne cessèrent de l'exercer contre ses disciples. Partout on put voir avec surprise ces saints hommes persécutés par les Juifs et protégés par les gouverneurs et les officiers romains. Saint Paul prêcha un an et demi à Corinthe où les Juifs élevèrent contre lui une violente persécution. Gallion, frère aîné de Sénèque le Philosophe, alors proconsul d'Achaïe, le protégea contre leur fureur (*Act. XVIII*, 15). A Ephèse, où les ouvriers intéressés au culte de Diane excitèrent une sédition contre lui, les Asiarques l'empêchèrent de se présenter au peuple, et le secrétaire réprimanda ainsi cette foule tumultueuse: *Vous avez amené ces gens* (Caius et Aristarque) *qui ne sont coupables ni de sacrilége, ni de blasphème envers votre déesse.* Quand les Juifs l'eurent saisi, à Jérusalem, dans le dessein de le mettre à mort, ni le gouverneur Félix, à qui Lysias l'envoya et qui diminua les rigueurs de sa prison, ni Festus, son successeur, ne voulurent le condamner, malgré les pressantes sollicitations des Juifs, ne l'ayant trouvé, comme il le dit au roi Agrippa, coupable d'aucun crime digne de mort, jugeant même déraisonnable d'envoyer un prisonnier à l'empereur sans savoir au juste son crime. Jules, Centurion Romain, le traita très-humainement durant le voyage, et à Rome il fut le seul prisonnier à qui il fut permis de demeurer en son particulier sous la garde d'un soldat. Il y fut deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée, sans qu'on l'empêchât de prêcher en toute liberté les vérités de la religion chrétienne (*Act.* XXVII, 23, 31).

On voit, par la conduite modérée que les officiers romains tinrent à l'égard de saint Paul, de même que par les tentatives de Ponce-Pilate pour sauver Jésus de la fureur des Juifs, combien peu les païens penchaient à persécuter; c'était en particulier une maxime bien équitable et bien judicieuse du gouvernement romain, de regarder la religion de tous les peuples comme inviolable (*a*).

Tite-Live (*Liv.* IX, *c.* 43, *n.* 24) en donne un exemple dans le procédé des Romains à l'égard d'Anagni, l'an de Rome 449 et 305 avant Jésus-Christ. Le peuple de cette ville avait pris les armes contre Rome. Le sénat après les avoir réduits, leur ôta leurs priviléges; mais il respecta leurs rites sacrés, et conserva ceux qui en avaient la direction.

Cicéron, entre les crimes qu'il reproche à Verrès dans l'abus tyrannique de sa préfecture, relève beaucoup celui de n'avoir laissé aux Siciliens aucun de leurs dieux d'un travail tant soit peu exquis. *Deum denique nullum Siculis, qui ei paulo magis affabre factus videretur, reliquit* (*Cic. in Verr.*, *act.* I, *c.* 5). Et ce même orateur parle ainsi aux Romains: « Conservez votre religion; mais soutenez celle de vos alliés. Celle-ci, des Siciliens, ne vous est rien moins qu'étrangère; et supposez même qu'elle le fût, quelque éloignement que vous eussiez pour elle, vous devez punir sévèrement quiconque à l'audace de la violer (*Ibid.*, *c.* 51, *n.* 114). » Remarquons que selon Servius (*In lib.* XII. *Æneid.*, V. 196), *sancire* signifiait consacrer une chose par le sang d'une victime. *Sancire aliquid, id est consecratum sacere, fuso sanguine hostiæ*, etc.

Entre tous les cultes du rite payen, aucun ne différait plus de celui des Romains que le culte et les cérémonies de la nation égyptienne. Il était si grossier et si puérile qu'il était l'objet continuel du mépris et de la raillerie des autres peuples. Toutes leurs villes, dit Juvénal, adorent le chien, tandis qu'aucune d'elles n'adore Diane.

(*a*) Il faut à la vérité faire ici une distinction entre le culte ou les rites établis chez les autres peuples, que la maxime des Romains, ou plutôt le droit des gens respectait partout, et une religion nouvelle qu'on eût voulu introduire chez eux-mêmes, au préjudice de la religion dominante, que les politiques estimaient faire partie de la constitution de l'Etat. C'est dans ce sens et sur ce fondement que les jurisconsultes romains furent toujours les plus grands ennemis de la religion chrétienne.

prenant des engagements aussi solennels ?

§ III. — *Sur celle-ci : Qu'ils seraient persécutés pour leur religion.*

Considérons le temps dans lequel Notre-Seigneur prononça ces paroles : *Quiconque me confessera devant les hommes, je te confesserai devant mon Père qui est aux cieux ; et*

Oppdia tota Cauem venerantur ; nemo Dianam (*At.* XV). Et Philon nous dit que les les étrangers qui voyageaient en Egypte ne pouvaient s'accoutumer à toutes leurs extravagances.

Néanmoins ce même culte fut pratiqué à Rome sans inquiétude, et longtemps après la venue de Notre-Seigneur et de ses disciples. A la vérité les rites égyptiens furent de temps en temps défendus dans la capitale. Auguste n'en permit l'exercice qu'à cinq cents pas des faubourgs (*Dio, l.* LIV, *p.* 525, *A*). Tibère fit démolir le temple d'Isis, à Rome, et jeter dans le Tibre sa statue ; mais ce fut parce que les prêtres de cette déesse favorisaient la débauche sous le prétexte de la religion, et cela dans leur temple même, d'une manière scandaleuse et pernicieuse pour les familles. Cette interdiction eut lieu par le même motif qui engagea le sénat à défendre les bacchanales, l'an 568 de Rome, et 186 ans avant Jésus-Christ (*Tite-Live, l.* XXXIX, *c.* 18), Excepté quelques cas pareils, le culte égyptien, tout absurde qu'il était, fut non-seulement toléré dans une ville si éclairée ; mais protégé et soutenu à peine de mort pour quiconque le troublerait.

Les Juifs formaient une nation généralement haïe des autres peuples, néanmoins ils reçurent de grands priviléges d'Alexandre, et y furent maintenus par ses successeurs, en Syrie et en Egypte, quoiqu'avec quelque interruption. Ce fut même, ce semble, à l'imitation de ces princes, que les Romains les leur continuèrent et les étendirent.

Lorsque Flaccus, préteur d'Asie, fut appelé à Rome pour y rendre compte des malversations dont le chargeait, Cicéron, qui plaida sa cause, ne put le disculper d'avoir gêné la liberté civile et religieuse des Juifs, ni par des édits, ni par des exemples antérieurs.

Jules César et le sénat publièrent des édits solennels en faveur des Juifs répandus à Alexandrie, en Syrie et en Asie ; avec ordre, aux magistrats des lieux, de les faire graver sur deux tables d'airain, l'une en grec et l'autre en latin, pour être exposées aux yeux du public. Josèphe (*Ant., l.* XIV) nous a conservé les décrets de Délos, de Laodicée, de Pergame, de Sardes, faits et enregistrés en conséquence ; nous y voyons tout entier le décret du sénat d'Halicarnasse, qui déclare : « que outre les sentiments de piété dont ils ont toujours été mus envers Dieu, de même que de zèle pour les intérêts de la religion, à l'imitation du peuple romain qui répand ses bienfaits sur tous les hommes, et selon les intentions qu'il leur a signifiées par lettres, pour qu'il fût permis aux Juifs de jouir du libre exercice de tous leurs rites sacrés, de leurs fêtes solennelles et de leurs assemblées religieuses ; ledit sénat ordonne que les Juifs, hommes et femmes, soient autorisés à garder leurs sabbats et à célébrer leurs rites sacrés selon la teneur de leurs lois. Voulant que si quelqu'un, soit magistrat, soit personne privée, y apporte quelque empêchement, il soit mis à l'amende au profit de la République, etc. »

Mais la religion juive était si différente de celle de toutes les autres nations, et le peuple de la plupart des villes étant supérieur en nombre à celui des Juifs étrangers, ceux-ci eurent à essuyer souvent des murmures et des inquiétudes, et leur ressource fut de recourir aux officiers Romains pour être maintenus ou rétablis dans la liberté que les édits leur accordaient.

Ainsi, Agrippa, favori d'Auguste, passant en Ionie avec Hérode le Grand, muni d'un pouvoir extraordinaire, écouta avec beaucoup de bonté leurs plaintes et les confirma dans leurs usages.

Le tribut qu'ils avaient coutume d'envoyer annuellement de toutes les parties du monde au temple de Jérusalem, ayant été de temps en temps une occasion de les traverser, Auguste y pourvut par un édit des plus exprès. Josèphe (*Antiq., l.* XVI, *c.* 6, § 2) ajoute qu'aucun Juif ne pouvait être cité devant aucun tribunal, ni le jour du sabbat, ni le jour devant, après neuf heures. Que si quelqu'un était surpris à voler leurs livres ou argent sacrés, il devait être puni comme sacrilége, et ses biens confisqués au trésor romain.

Auguste leur continua la même protection pendant son règne ; on leur avait assigné un quartier très-étendu dans la ville de Rome, au delà du Tibre ; ils y avaient leurs oratoires ou *proseuques*, dans lesquels ils se rendaient librement, surtout, les jours de Sabbat. Ils y formaient la collecte de leurs prémices qu'ils envoyaient sans empêchement à Jérusalem par des officiers de leur nation.

Tibère en usa de même, et quoiqu'ils fussent bannis pour quelque temps de l'Italie, à cause des mauvaises pratiques de quelques Juifs de la capitale, ce prince leur rendit sa faveur, après la mort de Sejan. Vers la fin de ce même règne, Vitellius, gouverneur de Syrie, leur donna une preuve d'une extrême complaisance, lorsqu'ayant reçu ordre de l'empereur de marcher avec une armée contre Arétas roi de Pétra, et se préparant à traverser la Judée, il s'en laissa détourner, par la représentation que lui firent les Juifs, que les images qu'on portait dans les étendards des légions, étaient contraires à leur loi.

Caligula ayant ordonné à Pétronius de faire ériger et adorer sa statue dans le temple de Jérusalem (ce qui n'eut pas lieu cependant, par les prudents délais de ce gouverneur et par l'intercession d'Agrippa le Grand), les Juifs prièrent Pétronius de permettre qu'ils envoyassent à ce sujet une ambassade à Rome. (*Philo, de leg. Cai.*) « Peut-être, disaient ils, obtiendrons-nous au moins la grâce de n'être pas plus maltraités que les plus vils de tous les peuples, dont la religion est inviolable. » Le même Pétronius adressa en leur faveur un ordre sévère à la ville de Doris, dans lequel se trouvent ces paroles : « Défendant sous aucun prétexte d'exciter des troubles, et voulant que tous les hommes puissent librement adorer Dieu selon leur coutume. »

L'empereur Claude renouvela tous leurs priviléges, et dans un édit qui leur fut très-favorable, il les exhortait seulement à en user modestement, sans insulte, ni reproche aux autres nations, en se contentant d'observer leur propre loi. [C'était principalement en vue des Egyptiens, qui y étaient plus fréquemment exposés]. « Nous voulons, dit l'empereur, que dans et dehors l'Italie, tous les rois, princes et magistrats fassent afficher le présent édit dans quelque place publique, où il puisse être lu facilement par tout le monde, et ce dans le terme de quarante jours au plus tard après la présente publication. »

Claude donna une autre preuve de modération, en ordonnant la restitution des habits sacerdotaux et la tiare du grand prêtre, dont Hérode le Grand, et son fils Archélaüs avaient eu la garde, et s'étaient en quelque sorte emparés. Les procurateurs romains qui leur succédèrent trouvèrent ces ornements sacrés dans la forteresse Antonia, et continuèrent à les garder, les remettant seulement aux quatre grandes fêtes, après lesquelles le tout était consigné de nouveau à l'officier romain. Cet assujettissement inquiétait les Juifs, qui obtinrent enfin de l'empereur Claude que ce dépôt leur fût remis pour être gardé par eux-mêmes dans le temple. Ce prince accompagna cette

quiconque me reniera devant les hommes, je le renierai aussi devant mon Père qui est dans les cieux (*Matth.*, X, 32). Si vous aviez entendu Notre-Seigneur parlant de cette manière à ses disciples, avant qu'ils

concession d'une lettre gracieuse au sénat et à tout le peuple Juif, laquelle il finissait en ces termes: *Voulant au reste que tous les hommes servent Dieu selon les lois de leur pays.*

Néron lui-même, tout cruel qu'il était, donna aux Juifs une marque de bonté, en leur pardonnant d'avoir élevé leurs murs, pour ôter au palais du jeune Agrippa la vue qu'il prenait sur la cour intérieure du temple où se faisaient les sacrifices.

L'histoire fournit bien d'autres exemples de modération des païens à l'égard des Juifs. On voit même qu'ils reçurent des bienfaits et des honneurs distingués de la part des rois d'Asie. Ainsi Séleucus Nicanor leur donna la bourgeoisie d'Antioche, capitale de son royaume. Ils avaient les mêmes droits de citoyen à Alexandrie, et lorsque ces villes supplièrent Vespasien et Titus son fils de les leur ôter, ces princes ne voulurent jamais y consentir. Mais ce qui surprendra bien davantage, est de voir les Juifs composant un sénat régulier avec les archontes de la ville de Bérénice en Afrique, et formant des décrets publics, comme nous l'apprenons par une inscription grecque très-singulière que le célèbre marquis Scipion Maffei mit pour la première fois au jour, avec de savantes explications, dans un ouvrage qui a pour titre: *Scipionis Maffei Epistola, in qua tres eximiæ ac nunquam antea vulgatæ inscriptiones exhibentur atque illustrantur.* Veronæ, 1732, in-4°, § II, p. 8.

Joséphe (*Ant. Jud.*, l. XIX, c. 5) nous apprend aussi que les Juifs établis en Egypte avaient des *Ethnarques*, avant et sous l'empire d'Auguste. Ce grand prince voulut qu'ils lui fussent sujets; mais libres dans l'observation de leurs propres lois. Ces magistrats administraient leurs intérêts, jugeaient leurs différends, et leur donnaient leurs ordres comme s'ils eussent été les chefs d'une république (*Idem*, l. XIV).

A Alexandrie, le premier magistrat juif était connu sous le titre d'*Alabarque;* et à Antioche, sous celui d'*Archon* ou d'*Archonte*.... Philon ajoute que les Juifs avaient un sénat de quarante huit personnes à Alexandrie: mais dépendant de la jurisdiction du président romain, qui exerçait le pouvoir de vie et de mort au nom du sénat et de l'empereur.

Tout le reste de l'histoire de ce peuple ne présente qu'un tissu de séditions, et de tumultes qui causèrent enfin leur ruine; et malgré tout cela on ne voit rien qui déroge à cette équité généreuse du gouvernement romain sur le soin de conserver la religion de tous ses sujets.

Voilà de quoi établir suffisamment la tolérance dont jouissaient les branches du paganisme les plus éloignées de la religion dominante et la religion Juive même, quoique si contraire à toute religion païenne, et autant opposée à ses intérêts pour le fond des dogmes que la religion chrétienne. Je pourrais ajouter que les Juifs devaient inspirer plus d'aliénation que les chrétiens, à cause des observances sévères que la loi de Moïse imposait aux premiers et par toutes les précautions qu'elle avait prises pour les séparer totalement des autres peuples; précautions bien propres à les aliéner, et que Jésus-Christ n'avait point prises par rapport à ses disciples. Ce que l'on vient de dire dans tout cet article sert à démontrer combien il était peu probable que le christianisme fût traité si différemment de toutes les religions qui avaient paru jusqu'alors; et combien était divine la prescience qui donna lieu à cette prophétie de Notre-Seigneur, que les disciples seraient persécutés à cause de lui. Lors sur tout qu'on voyait dans un grand crédit les épicuriens qui niaient les soins de la Divinité; d'autres philosophes qui niaient plus expressément encore la Divinité elle-même; les péripatéticiens qui se moquaient de son culte: pouvait-on prévoir que l'on persécuterait avec éclat et presqu'en tous lieux ceux qui ne nieraient que la pluralité choquante des Dieux, leur indolence et leurs vices, et qui y substitueraient l'idée la plus auguste, la plus satisfaisante et la plus aimable de l'Etre suprême?

C'était là un des griefs les plus frappants des apologistes du christianisme. « Vous permettez, disaient-ils, un tel culte. Vous autorisez les Egyptiens à ériger en divinités des animaux. Vous punissez de mort quiconque ose les tuer. Chaque ville, chaque province a ses dieux.... Nous seuls sommes exclus de l'exercice de notre propre religion..... Toute autre adoration est autorisée excepté celle du vrai Dieu (*Tertull. Apol.*, c. 24.). »

(1) Lorsque M. Addison dit: « Pourquoi les chrétiens sont-ils les seuls qui, selon la prédiction de Notre-Seigneur, sont tirés devant les gouverneurs et les rois? » Il n'a pas prétendu, sans doute, que cela fût absolument sans exemple. Nous en avons un en la personne de Socrate. Ce grand philosophe que l'oracle avait déclaré être l'homme de toute la Grèce le plus sage, se moquait du polythéisme ou de la pluralité des dieux. Cette nouvelle opinion fut taxée d'impiété: Anyte et Mélite le déférèrent à l'Aréopage, qui le condamna à boire de la ciguë, comme novateur de la religion dominante.

Deux autres grands hommes, savoir le philosophe Démonax et Alcibibade, éprouvèrent la sévérité de ce même sénat pour cause d'impiété. Judicium τῆς ἀσεβείας, comme un certain Diagoras pour athéisme. Il fut nommé ἄθεος, et même selon Baudouin, les lois d'Athènes qui décernaient contre eux des peines capitales, s'exerçaient contre ceux qui par une seule parole eussent attaqué la religion de la patrie. Ils étaient déclarés criminels *læsæ religionis, vel imminutæ.*

« Ce tribunal dit M. Shuckford, (*Hist. du Monde sacré et profane*, l. VIII, p. 258) connaissait particulièrement de tout ce qui avait rapport au bien public, et par cette raison toute sorte d'innovation en matière de religion y ressortait. Saint Paul y fut condamné.... et il semble qu'il y fut interrogé sur la doctrine, comme un homme qui annonçait des dieux étrangers (*Act.*, XVII, 19.). »

A la vérité, selon l'idée de M. Addison, saint Paul n'eût été appelé dans l'Aréopage que par une suite miraculeuse de la prédiction. Il y avait néanmoins une cause plus prochaine et plus naturelle à alléguer; c'était une loi d'Athènes portant une peine capitale contre quiconque enseignerait ou introduirait le culte de quelque nouvelle divinité. C'est ce que nous apprenons de Josèphe *contra* Apion., lib. II, chap. 37.

De là venait l'attention que ce sénat donnait aux innovations en matière de religion, et la possession dans laquelle il était d'en connaître; comme l'était le Sanhédrin des Juifs, dont saint Luc nous rapporte les délibérations sur la conduite qu'ils devraient tenir avec les apôtres, pour arrêter s'il était possible, les progrès de leur prédication et de leurs miracles.

Observons cependant comme une chose très-remarquable, pour prouver l'esprit de tolérance qui régnait généralement, que dans ces deux sénats la pluralité des suffrages ne conduisit à prendre aucune mesure violente. Dans l'Aréopage, les uns se moquèrent d'une partie du discours de saint Paul; les autres renvoyèrent à un autre temps à l'entendre, et il sortit librement de l'assemblée (*Act.*, XVII, 33). Il est vrai que ce fut en recourant à un expédient également innocent et ingénieux que lui fournit un autel qui avait pour inscription: *au Dieu inconnu.* Le Dieu qu'ils adoraient sans le connaître était celui que

eussent passé par ces violentes épreuves, vous eussiez dit sans doute en vous-même; si ces paroles de Jésus-Christ sont vraies; si suivant sa prédiction, les gouverneurs et les rois entreprennent d'extirper entièrement la secte de ses disciples; à coup sûr nous croirons non-seulement que cet homme était prophète : mais encore, qu'il a reçu de Dieu un pouvoir suffisant pour maintenir et pour étendre sa religion; car enfin il n'eût jamais parlé d'une manière si positive et en même temps si décourageante, s'il n'eût été assuré de vaincre les plus fortes oppositions et tous les obstacles qu'ou pourrait mettre à la propagation de sa doctrine.

§ IV. — *Sur cette autre : Qu'ils prêcheraient l'Evangile à tous les peuples du monde.*

Qui ne serait frappé d'étonnement et d'admiration, en se représentant Notre-Seigneur prédisant dans le temps qu'il le faisait, *que son Evangile serait prêché par toute la terre, pour servir de témoignage à toutes les nations* (1) (*Matth.*, XXIV, 24). Ou, comme le dit Origène, qui exprime plutôt le sens que les paroles. *Qui ne serait frappé d'admiration en, voyant que selon cette prédiction, l'Evangile est prêché aux Grecs et aux barbares, aux savants et aux ignorants : qu'il n'y a ni dignité, ni condition capable de résister à la doctrine de Jésus-Christ, ni qui puisse éviter de s'y soumettre* (2) *?* Car pour nous [dit cet illustre

saint Paul prêchait; et les juges sensibles ou à cette apologie spirituelle, ou à la beauté du dogme, ne prononcèrent rien contre cet apôtre. Dans le Sanhédrin le sentiment de Gamaliel prévalut (*Ibid.*, chap. V, 38, 39, etc.). « Laissez-les faire, dit ce sage et modéré sénateur, car aussi bien si c'est une entreprise ou un ouvrage des hommes, il se détruira de soi-même; mais si cet ouvrage vient de Dieu, vous ne pouvez le détruire : et prenez garde qu'il ne se trouve que vous ayez fait la guerre à Dieu. » Cet argument les frappa; *ils déférèrent à son avis*, et satisfirent cependant à quelque égard leur animosité en faisant fouetter les apôtres, soit en peine de leur sortie de la prison dans laquelle ils avaient d'abord été renfermés; soit pour avoir violé la défense que ce même conseil leur avait faite auparavant de ne point prêcher. *Ne vous-avions nous pas expressément défendu de ne pas prêcher en ce nom-là?* (*Ibid.*, ỳ. 28), de sorte que si l'on ne voit pas ces deux conseils exactement d'accord par leur conduite, il paraît au moins qu'ils le furent sur les principes de tolérance.

Au reste cet exemple même ne prouverait rien contre la thèse de notre auteur, puisque les chrétiens sont ici les premiers sectaires persécutés. Il est prouvé que nombre de sectes très-hardies en matière d'opinions pernicieuses pour la société et pour les mœurs, se répandaient à leur gré sans que personne fût persécuté ni même repris. On l'a vu par l'exemple des *saducéens* chez les Juifs, de même que par celui des *épicuriens*, des *péripatéticiens* et d'autres sectes chez les païens.

Peut-être alléguera-t-on contre M. Addison un autre exemple mémorable. C'est la persécution qu'Antiochus Epiphane éleva contre les *Juifs* par un édit solennel (*a*). Il ordonna que tous ses sujets professassent sa religion (*Maccab. lib.* I, *chap.* 1, *v.* 46), et il entreprit d'abolir absolument le culte des *Juifs*. Mais on voit en même temps que ce fut une suite de l'inquiétude naturelle de ce peuple : ce furent des *Juifs* turbulents qui lui suggérèrent cette idée, et qui le flattèrent d'y réussir. Eux-mêmes introduisirent à Jérusalem l'exercice public du culte idolâtre. Le peuple s'émut à la vue de cet attentat, et ce prince piqué de trouver tant de résistance à ses ordres, voulut l'établir à force ouverte. Ce projet une fois saisi le jeta dans toutes les horreurs de la tyrannie. Enfin cette persécution ne put être regardée que comme une violence contraire aux notions communes et aux usages de tous les peuples. On peut s'en assurer, en comparant la conduite d'Antiochus avec celle de tous les autres princes dans les Etats desquels se trouvaient des juifs, et en particulier avec celle des romains, lorsqu'ils eurent réuni sous leur domination tous ces différents Etats. Or c'était sous cet empire presque universel, le plus doux, le plus équitable et le plus tolérant qui fut jamais entre les païens, que Notre-Seigneur prédit que les chrétiens seraient si cruellement persécutés. Cette prophétie ne pouvait donc être attribuée qu'à une prescience toute divine et miraculeuse; et c'est ce que j'avais dessein de prouver.

Au reste, en supposant comme prouvé que la raison humaine ne pouvait prévoir que la religion serait généralement persécutée, il faut néanmoins convenir que dès que les magistrats païens virent que la religion chrétienne s'élevait contre la religion dominante, qu'ils protégeaient comme faisant partie de la constitution de l'Etat, ils sévirent très-naturellement contre cette nouvelle religion. Et lorsque les prêtres surtout, toujours accrédités et si intéressés à la conservation du culte superstitieux, virent que sa chute allait entraîner leur ruine, ils dûrent s'alarmer infiniment à la vue des progrès que faisait la foi chrétienne, et s'opposer avec plus de fureur à ceux qui la prêchaient, qu'aux sectes d'athées mêmes, qui, en attaquant leur croyance, ménageaient leurs pratiques, et leurs fraudes religieuses.

(*a*) L'an 168 avant Jésus-Christ.

(1) Saint Pierre adresse son épître aux *élus dispersés dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce, l'Asie et la Bithynie*; et saint Paul dit aux *Colossiens* chap. I, 6. Que *l'Evangile leur est parvenu, comme il l'est aussi pour tout le monde*; ce qui était l'exact accomplissement de cette prophétie d'Isaïe, ch. LII, 2. *L'Eternel a manifesté le bras de sa sainteté devant les yeux de toutes les nations, et tous les bouts de la terre verront le salut de notre Dieu.*

(2) « La religion du ciel (dit l'auteur de la défense de l'Esprit des lois p. 112) ne s'établit pas par les mêmes voies que les religions de la terre; lisez l'histoire de l'Eglise, et vous verrez les prodiges de la religion chrétienne. A-t-elle résolu d'entrer dans un pays, elle sait s'en faire ouvrir les portes, tous les instruments sont bons pour cela; quelquefois Dieu veut se servir de quelques pêcheurs, quelquefois il va prendre sur le trône un empereur et fait plier sa tête sous le joug de l'Evangile. La religion chrétienne se cache-t-elle dans les lieux souterrains? Attendez un moment et vous verrez la majesté impériale parler pour elle. Elle traverse quand elle veut les mers, les rivières et les montagnes; ce ne sont pas les obstacles d'ici-bas qui l'empêchent d'aller. Mettez de la répugnance dans les esprits, elle saura vaincre ces répugnances; établissez des coutumes, formez des usages, publiez des édits, faites des lois, elle triomphera du climat, des lois qui en résultent, et des législateurs qui les auront faites. Dieu suivant des décrets que nous ne connaissons point, étend ou resserre les limites de sa religion. »

M. de Montesquieu ne pouvait faire une profession plus éclatante du christianisme que par ces paroles, ni exprimer les progrès miraculeux de cette religion du ciel avec plus de dignité. Le moyen en effet de ne pas reconnaître pour divine une religion qui s'empare de l'intérieur de l'âme avec plus d'empire et de promptitude que les religions humaines ne s'emparent des dehors et de l'extérieur simulé

auteur dans un endroit [de son livre contre Celse] ***lorsque nous voyons tous les jours s'accomplir exactement les événements prédits si longtemps à l'avance par Notre-Seigneur, que son Evangile serait prêché dans tout le monde*** **(*Matth.*, XXIV, 14),** ***que ses disciples iraient instruire toutes les nations*** **(*Matth.*, XXIII, 19),** ***et que ceux qui recevraient sa doctrine seraient appelés devant les gouverneurs et les rois*** **(*Matth.* X, 18),** ***nous sommes remplis d'admiration, et notre foi se fortifie sans cesse*** **(*Luc*, XXI, 12). Quelles preuves en effet plus claires et plus fortes, pouvait demander Celse pour la vérité de l'Evangile (1)?**

des actions. Le monde des esprits s'est éclairé aussi rapidement et aussi divinement que celui des corps. Dieu a dit que la lumière soit, et elle a brillé dans l'Eglise aussi promptement que sur l'hémisphère. Saint Pierre prêche et trois mille âmes se convertissent. Peut-on douter que les caractères de force, d'onction de pureté et de raison qui distinguaient la prédication des apôtres, réunis au don des langues et au pouvoir miraculeux, n'eussent produit un christianisme universel, sans des raisons infiniment sages que Dieu a voilées à notre faible intelligence.

Si l'on prétendait pouvoir opposer à la preuve tirée des rapides progrès du christianisme et de son établissement chez tant de peuples, l'exemple du progrès des hérésies, outre qu'il n'y en a eu aucune si universelle, ni si durable que l'a été cette sainte religion j'observerai que les hérésies élevées entre les chrétiens admettaient toutes pour base la vérité de la religion chrétienne : c'était donc une sorte de christianisme quoique altéré. Ce n'était donc pas une religion nouvelle. Le mahométisme même ménageait les juifs et les chrétiens, en reconnaissant la mission divine de Moïse et de Jésus-Christ. Le christianisme seul n'entrait en aucune composition avec les païens. Il condamnait sans réserve le système de l'idolâtrie. Il luttait aussi avec tous les préjugés, et néanmoins il en triompha, (*Vid. Jortin, Remarks* etc., *tom. II, pag.* 278).

(1) Saint Chrysostome (*traité de la vérité de la religion chrétienne, par M. Vernet. Sect. VII*) dans sa onzième homélie sur I Cor. II, commence par montrer que la cessation des miracles ne favorise en aucune façon la cause des incrédules, puisque la conversion du monde par les apôtres est elle-même une preuve suffisante de la vérité de leurs miracles; car (dit-il) s'ils avaient persuadé le monde sans miracles, cela même en serait un plus étonnant que tous les autres. C'est ce qu'exprime avec bien du feu et de l'énergie M. Duplessis Mornay (a). « Il y a des hommes par milliers qui meurent sur la géhenne plutôt que de le nier, voir plutôt que de ne le prêcher. Je leur demande en leur conscience s'ils veulent nier qu'il ait fait miracles. S'ils le nient, quel est donc ce miracle que tant de peuples suivent un homme pauvre et abject sans miracle, et que quand il est mort, on meure pour lui. »

« Est-ce donc » dit le docteur Thirlby (*Dedic. Just. Martin.*), avec une énergie digne de toute l'attention des indifférents et des déistes, « Est-ce donc que la religion chrétienne est si frivole en elle-même, et ses progrès si ressemblants au cours ordinaire des choses humaines, qu'un homme (je ne dirai pas chrétien, mais ennemi du christianisme, et si l'on veut, sans aucune religion) se fasse une espèce de honte de rechercher quels étaient ces hommes qui en ont été les fondateurs? quel savoir, quel génie, quel art dans la dispute, quelle éloquence devaient avoir des hommes qui avaient pu persuader à ces graves et fermes Romains de renoncer à leurs dieux, à ces dieux que leurs ancêtres et tous les monuments publics avaient consacrés; que toute l'antiquité témoignait n'avoir jamais été négligés impunément, ni implorés en vain; et cela pour rendre hommage au dieu d'un peuple barbare et vaincu par eux; que dis-je, pour s'humilier devant un homme, juif de nation, et mis à mort par un supplice infâme, de la main de ses propres compatriotes? Ne seraient-ils point curieux de connaître quels étaient ces hommes qui ont converti tant de nations, et d'un génie si différent; les unes cruelles et farouches, les autres enflées du mérite de leur discipline et de leurs lois; d'autres devenues comme féroces par l'austérité de leur vertu; d'autres livrées à leur luxe et à leur licence; d'autres devenues insolentes par leur empire et par leurs victoires; d'autres abâtardies par une longue servitude; d'autres appesanties par l'ignorance, ou rendues indociles par la force et la réputation de leur génie. Quelle surprise ne sera pas la leur, de voir toutes ces nations, pliées et amenées au point de quitter la religion de leurs pères pour une religion nouvelle et étrangère, de préférer à des mœurs licencieuses qu'épargnaient et que flattaient même toutes les religions précédentes, une vie rigide et sévère, éloignée des voluptés, ou resserrée en des bornes très-gênantes, de quitter les plaisirs pour des vertus dont ils ne connaissaient pas même auparavant le nom; de substituer la pauvreté aux richesses, la haine à la faveur, le mépris aux distinctions, l'exil aux douceurs de la patrie et la mort à la vie même. »

C'est ainsi que j'ai cru devoir rendre ce beau passage de l'auteur anglais. J'ajouterai une réflexion importante que fait M. de Tillemont (*Hist. eccl.*, *tom.* III, *pag.* 268) à l'occasion d'un fait rapporté par Porphyre. Le philosophe Plotin ayant sollicité l'empereur Gallianus de rebâtir une des villes ruinées de la Campanie, et de la donner à des philosophes, c'est-à-dire à lui même et à ses disciples, pour y fonder une république sur le modèle de celle de Platon; quoiqu'il fût extrêmement en faveur, son projet fut traversé à la cour et tomba absolument. « Ainsi, dit M. de Tillemont, la philosophie, quoique protégée par des princes, ne put jamais dans aucun temps introduire ses règles, pas même dans une seule ville; et Jésus-Christ a établi les siennes dans le monde entier, malgré tous les obstacles que lui suscitaient les princes et les philosophes. »

Concluons que, quand on ne voudrait pas croire la doctrine en considérant le poids que lui donnent les miracles; on devrait croire les miracles à la vue des succès merveilleux de cette doctrine. Et si chacune de ces alternatives, quoique prise séparément, est si convaincante, que ne devront-elles pas produire étant réunies, pour nous faire conclure que « *l'Evangile de Christ est la puissance de Dieu pour le salut de tous ceux qui croient* (*Rom.*, I, 16). »

Aussi lorsque saint Jean-Baptiste envoie de sa prison deux de ses disciples à Jésus-Chist pour lui faire cette question, qui avait pour but de les éclairer et de les convaincre, que celui qu'il leur avait annoncé était réellement le Messie : « *Etes-vous celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre* (*Matth.*, XI, 3)? » Notre-Seigneur, au lieu de leur répondre, *Oui je le suis*, je suis l'envoyé de Dieu, le Messie si longtemps attendu et promis par les prophètes, en appelle à la preuve la plus incontestable, à la preuve frappante des miracles, comme étant également irrésistible et à la portée de tout le monde. « *Allez*, leur dit Jésus-Christ, *et rapportez à Jean ce que vous entendez et ce que vous voyez. Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont rendus nets, les sourds entendent, les morts ressuscitent, l'Evangile est annoncé aux pauvres* »

(a) Duplessis, *de la vérité de la religion chrétienne*, p. 930, édit. d'Anvers. Ce passage a déjà été cité en partie à la pag. 936 de ce vol., au sujet des miracles; et dans cet endroit, on le cite tout entier au sujet des martyres, que M. de Mornay envisageait comme un des miracles les plus frappants.

§ V. — *Sur celle de Jérusalem et la fin de l'économie juive.*

Origène (1) insiste encore avec beaucoup de force sur cette prophétie étonnante de Notre-Seigneur, concernant la destruction de sa victoire, le reste ne montra plus qu'une solitude affreuse et de vastes ruines (*Joseph. de Bello Jud.* lib. VII, c. 1). »

L'exactitude avec laquelle s'accomplirent tous les signes et les avant-coureurs de la destruction de ce peuple n'est pas moins digne de notre attention.

I. D'abord Jésus-Christ assure (*Luc*, XXI, 8), qu'on verra paraître une foule de faux prophètes et d'imposteurs. Cela n'était pas si probable (Houteville, *Relig.*, *Chrét.*, etc., t. II, p. 260), puisque depuis la ruine de Jérusalem par le roi de Babylone, plus de 500 ans s'étaient écoulés, sans qu'il eût paru durant ce long espace de temps, un seul faux prophète en Israël. Cependant et la Judée et l'Empire furent dès lors remplis de ces imposteurs qui se vantaient d'un pouvoir venu du ciel. Tels furent un Simon le Magicien (*Act.*, VIII, 10), un Theudas (Ibid., V, 36), un Elimas (Ibid., XIII, 6), un Dosithée (*Origen.*, *adv. Cels.*, lib. I) et d'autres que l'histoire nous fait connaître.

II. Jésus-Christ (*Matth.*, XXIV, 6; *Luc*, XXI, 9) avait donné pour second signe de cette grande révolution, que peu d'années auparavant, tout retentirait des bruits de guerre; et selon deux évangélistes, que les royaumes se soulèveraient l'un contre l'autre. Était-il possible de mieux représenter ces guerres sanglantes qui affligèrent l'empire dans la dernière année de Néron? Quels climats, quelles provinces n'en furent pas agitées? On n'a qu'à ouvrir Tacite, Suétone, Dion Cassius, Plutarque. Ecoutez ce début seul de Tacite: « J'entreprends une histoire fertile en événements, terrible par ses combats, tumultueuse par ses séditions, et funeste même dans les temps calmes. *Opus aggredior opimum casibus, atrox præliis, discors seditionibus, ipsa etiam pace sævum.* Combien de sang ne répandirent pas les armées divisées, et ces quatre empereurs, dont trois, savoir: Galba, Othon et Vitellius se succédèrent si rapidement! L'empire commençait à respirer sous Vespasien, et se fut alors que l'orage commença à fondre sur la nation Juive. Quel autre que celui qui règle les événements, et qui les conduit à ses fins, pouvait les prédire avec tant d'exactitude?

III. Il y aura en divers endroits, dit Notre-Seigneur (*Matth.*, XXIV, 7), des famines, des pestes, et des tremblements de terre. En effet toutes les histoires de ce temps-là font foi que jamais ces malheurs ne devinrent plus fréquents. La nature comme en désordre effrayait les païens même. Pour ce qui est de la famine, il paraît qu'il y en eut deux sous l'empire de Claude, savoir: la 2e et la 4e année de son règne, qui répondent à l'an 42 et 44 de Notre-Seigneur. DION (*Dio in Claud.*), Tacite (*Ann.*, XII. C. 43), Suétone (*vit Claud.*), nous en parlent avec détail. Eusèbe (*hist. Eccl.* Lib. II, 8), rapporte à la 4e année de Claude, la grande famine que le prophète Agabus avait prédit devoir régner par toute la terre (*Act.*, XI, 28). M. de Tillemont croit qu'elle dura plusieurs années, et que c'est la même qui affligea la Judée sous Fadus et Alexandre (*Joseph.*, *hist. Jud.* l. XX, 2), son successeur. Il raconte à cette occasion les magnifiques aumônes que répandit à Jérusalem, Hélène, reine des Adiabéniens.

Tacite et Suétone font mention d'une autre famine qui arriva la onzième année de l'empire dont je parle. Eusèbe (*Euseb. Chron. ad Ann. Dom.* 51 et 52) rapporte encore à l'an 51 de Notre-Seigneur une famine en Grèce et à Rome. *Fames facta in Græcia, modius sex drachmis venundatus est..... Magna fames Romæ.*

Les auteurs de ce siècle (*Plin. Hist. Nat. lib.* II, *cap.* 84, *Senec. Quæst. Nat.* VI, *ad init. Tacit. Ann. lib.* II) ne nous parlent que de villes renversées par des tremblements de terre, dans l'Asie, dans la Sicile, la Calabre, la Campanie, le Pont, la Macé-

C'étaient en effet les caractères distinctifs auxquels le prophète Isaïe avait prédit que le Messie serait reconnu. *Dites à ceux qui ont le cœur troublé, Prenez courage et ne craignez point: Voici votre Dieu*, etc. *Alors les yeux des aveugles seront ouverts, et les oreilles des sourds seront débouchées; alors le boiteux sautera comme un cerf, et la langue du muet chantera comme en triomphe*, etc. (*Isaïe*, XXXV, 4). Jamais de tels prodiges ne furent opérés que par Jésus-Christ et par ses disciples: ainsi il n'y a et il ne peut y avoir eu nulle équivoque dans l'accomplissement de cette prophétie appliquée à Jésus-Christ.

Remarquons encore que dans l'énumération que Notre-Seigneur fait des merveilles de son ministère, il finit par celle des progrès de l'Evangile, comme la plus brillante et la plus intéressante de toutes.

(1) Voici comme parle Origène (*adv. Cels.* l. II, §. 69) sur la prophétie de Jésus-Christ touchant la destruction de Jérusalem, faite environ 40 ans avant l'événement, et rapportée par saint Matthieu, 30 ans avant cette grande révolution: « Que le juif de Celse qui refuse de croire que Jésus eût prévu toutes les choses qui lui arriveraient, considère comment la ville de Jérusalem subsistant encore, et les Juifs y célébrant alors toutes les cérémonies de leur religion, Jésus prédit ce qu'elle devait éprouver par les armes des Romains. »

Le même Père observe dans le §. 174, que le châtiment que Dieu infligea aux Juifs en détruisant Jérusalem selon la prédiction de Notre-Seigneur, porte des marques plus sensibles de la colère Divine qu'aucun de ceux qu'ils avaient essuyés précédemment. Josèphe (*de Bell. Jud.* l. I), use sans le savoir des mêmes expressions que Notre-Seigneur emploie dans sa prophétie (*Matth.*, XXIV, 21), lorsqu'il dit dans son Histoire de la guerre des Juifs, que ce fut là une désolation telle qu'il n'y en eut jamais de semblable dès la création du monde. Ce qui est d'ailleurs exactement conforme à la prophétie d'Ézéchiel, V: « Je ferai en toi à cause de toutes tes abominations, des choses que je ne fis jamais, et telles que je n'en ferai jamais de semblables, ỹ. 9. Les pères mangeront leurs enfants, et les enfants mangeront leurs pères; et j'exécuterai mes jugements sur toi, et je disperserai à tous vents tous ce qui restera de toi, ỹ. 10. Je te mettrai en désert et en opprobre, parmi les nations...., et tu seras en opprobre, en ignominie, en instruction et en étonnement aux nations, etc. (ỹ. 14 et 15). »

Ç'a été en effet la plus frappante et la plus merveilleuse de toutes les prophéties de Jésus-Christ. Pour le sentir, que l'on pèse bien les termes qu'il emploie, surtout ceux-ci: « Cette génération ne passera point que tout cela n'arrive. » (*Matth.*, XXIV, 34, *Marc.*, XIII, 30; *Luc*, XIX, 43, XXI, 20; XXIII, 29). Ces choses étaient la désolation totale d'une ville et d'une nation florissante. Jamais événement ne répondit mieux à sa description. « Quarante ans après la mort de Jésus-Christ, Tite vient aux portes de Jérusalem et l'environne de sa formidable armée. Ce prince humain dans le fond, veut sauver les Juifs; sa clémence est dédaignée; de faux prophètes prédits par Jésus-Christ, promettent l'empire de l'univers à ce peuple malheureux, qui les écoute jusqu'au milieu de sa chute (Houteville, *de la Relig. Chrét.*, tom. II, p. 252). » Ce qui marque bien le couroux du Ciel, c'est que Tite, malgré sa puissance et sa compassion, ne peut sauver ni la ville, ni le peuple. « Les Juifs font jusqu'au dernier jour une résistance qui irrite le soldat. Une foule innombrable fut massacrée, la ville réduite en cendres, et à la réserve de quelques tours conservées pour être au vainqueur un monument de

Jérusalem, faite dans un temps (comme ce Père l'observe) où il n'y avait aucune apparence à la chose. Cet article ayant été mis en œuvre et traité à fond par d'autres, je me contenterai de renvoyer le lecteur à ce que Origène en dit dans son premier livre contre Celse; et pour l'accomplissement de cette prophétie, il suffira d'observer que quiconque lira la relation que nous en donne Josèphe, sans connaître son caractère, pourra penser que cet historien était chrétien, et qu'il n'a eu d'autre vue que d'ajouter l'événement à la prédiction (1).

doine et l'Achaïe. Encore ne faut-il pas confondre ces bouleversements avec le tremblement de terre qui renversa en un même jour douze ou quatorze villes célèbres de l'Asie; comme MM. de Beausobre et Lenfant ont cru le prouver, et puisque celui-ci arriva la troisième et quatrième année de Tibère, tombant sur l'an 17 de Jésus-Christ, et par conséquent sur un temps antérieur à la prédiction. En ce cas, pour le dire en passant, M. Addison se tromperait sur la foi des savants Gronovius, Fabretti et autres célèbres antiquaires, lorsqu'il parle dans son voyage d'Italie « d'un morceau de marbre figuré, trouvé à Pouzzoles, et reconnu pour être le piédestal d'une statue érigée à Tibère par les douze ou quatorze villes de l'Asie, qui furent renversées par un tremblement de terre: le même, ajoute-t-il, qui, selon l'opinion des divers savants, arriva le jour du crucifiement de notre Sauveur. »

La peste fut encore, selon la prédiction de Jésus-Christ, un des funestes avant-coureurs de la ruine de Jérusalem. Suétone (*in vit. Neron. cap.* 39) fait mention d'une peste furieuse qui désola la ville de Rome la deuxième année de l'empire de Néron, ayant emporté trente mille âmes d'une seule automne, et Tacite (*Annal. lib.* XVI) parle de celle qui ravagea la Campanie, où, contre les lois ordinaires de la nature, elle faisait périr indifféremment les hommes et les animaux. La Judée n'en fut pas non plus exempte, selon l'historien Josèphe (*de Bell. Jud. lib.* VI, *cap.* 45), qui nous apprend que ce qui la causa, fût la multitude excessive qui se trouva renfermée à Jérusalem.

IV. Jésus-Christ prédit encore dans saint Luc (*Luc* XXI. 11), « qu'il paraîtra dans le ciel des choses épouvantables et de grands signes. » Et c'est ce dont nous lisons dans Tacite, dans Dion et dans Suétone, le plus exact accomplissement. Tacite (*Annal., lib.*, XV, 47) dit entre autres, « Fine anni vulgantur prodigia imminentium malorum nuntia. C'était la dixième année de Néron, et la soixante-quatrième de Jésus-Christ. Cet historien et Dion (*Dio in Claud. sub fin.*) font mention d'une comète qui se fit voir assez longtemps; mais ce qui rendra ces prodiges indubitables, c'est le parfait accord qui se trouve entre Tacite (*Hist., lib.* V) et Josèphe (*lib.* VI, *cap.* 30) dans le récit de ces signes merveilleux; tels que cette comète en forme d'épée; cette lumière extraordinaire qui parut sur le temple durant la nuit; cette ouverture subite des portes du même temple, portes d'airain si pesantes que vingt hommes avaient peine à les mettre en mouvement. Ces armées que l'on vit combattre en l'air, et cette voix sortant du sanctuaire, et répétant, dit Josèphe, plusieurs fois ces mots: *Sortons d'ici*, paroles que Tacite rend de cette manière: *et audita major humana vox excedere deos: simul ingens motus excedentium*, etc. Les Juifs eux-mêmes reconnaissent tenir par une tradition constante, que quarante ans avant la ruine de Jérusalem, on ne cessait de voir dans le temple des choses étranges (*Rabbi Joannem, fils de Zachaï, Tract. de fest. Expiat.*).

V. Enfin, l'un des plus considérables avant-coureurs de ces événements est renfermé dans ces paroles (*Luc*, XXI, 12, 17; *Matth.*, XXIV, 9): « Mais avant tout cela, on se saisira de vous, on vous persécutera, en vous livrant aux synagogues, vous emprisonnant et vous traînant devant les rois et devant les gouverneurs à cause de mon nom.... On fera mourir quelques-uns de vous. Vous serez haïs de tout le monde, à cause de mon nom. » La persécution s'allume en effet dans les temps marqués par Jésus-Christ. Toute l'histoire de saint Paul n'est que la justification des prophéties de son maître. Cet apôtre fût d'abord un des plus violents organes de cette persécution (*Act.*, XXVI, II). Tout se vérifie dans le corps des apôtres même. Saint Pierre et saint Jean, saint Paul et Silas sont mis en prison (Ibid. IV, et XVI). Saint Paul et Silas sont ignominieusement fouettés (Ibid. ℣. 23); saint Pierre, saint Jean et saint Paul (Ibid., IV, et XXII, 30) sont obligés de comparaître devant le grand conseil des Juifs. Saint Jacques et saint Pierre sont traînés devant le roi Hérode (*Act.*, XXII, 2). Saint Paul devant les gouverneurs Gallion, Félix et Festus (Ibid. XVIII, XXIII, XXV). Enfin ce même apôtre fut conduit deux fois à l'empereur Néron (Ibid., XXVII, et XXVIII), qui lui fit souffrir le martyre. D'ailleurs qui ne sait que saint Pierre, saint Jacques le Majeur, saint Jean et peut-être tous les apôtres et la plupart des disciples, ont scellé de leur sang ce témoignage qu'ils rendaient à la vérité, outre une infinité de martyrs qui le devinrent par la fureur de Néron.

On peut voir sur ce sujet la dissertation de M. Barnaud (*a*), intitulée: Eclaircissements et réflexions sur les prophéties et avertissements de Notre-Seigneur Jésus-Christ, contenus dans les chapitres XXIV, de saint Matthieu, XIII, de saint Marc et XXI de saint Luc. Lausanne, 1739, tome IV, p. 103. On peut voir encore les excellentes réflexions de Whitby, sur Matth., XXIV, et la lumière qu'y répand encore le savant M. Jortin dans ses remarques, sur l'histoire Ecclésiastique, tome I, p. 21 et suiv.

(1) Josèphe est un très-grand poids dans le cas dont nous parlons, et semblait avoir été réservé par la Providence à rendre indubitable l'exact accomplissement de la prédiction, quoiqu'il soit peu probable qu'il en eût entendu parler, et encore moins qu'il voulût prêter la moindre faveur au parti chrétien. On dirait que son histoire n'est que le commentaire et l'expression littérale des choses prédites par Notre-Seigneur dans le chap. XXIV, de saint Matthieu. Josèphe avait toutes les qualités nécessaires pour écrire l'histoire de ces grands événements, de façon à n'être suspect ni aux Juifs, ni aux païens. Juif de nation et de religion, de race sacerdotale; général des Juifs au commencement de la guerre, et prisonnier dans l'armée romaine jusqu'à la fin, il fut témoin oculaire de toutes les opérations, jusqu'à la totale destruction de Jérusalem; d'une famille illustre, son éducation avait répondu à sa naissance; acteur lui-même dans un rôle distingué: Il était savant, judicieux, avait l'âme belle, aimant sa patrie; impartial, sincère, exact, et tel aux yeux des plus rigides censeurs. Son histoire fut également approuvée de Vespasien, de Tite, d'Hérode, d'Agrippa, et de nombre d'autres personnes illustres des deux nations. Il avait des ennemis; et néanmoins il ne s'éleva aucune objection capable d'en rendre suspecte la vérité.

Josèphe qui écrivait quarante ans après la mort de Jésus-Christ, confirme la vérité de l'histoire évangélique à bien des égards, comme à l'égard d'Hérode, de Pilate, de Festus, de Félix, de Jean Baptiste, de Gamaliel, etc. Les Thalmudistes attestent la vérité

(*a*) M. Barnaud, pasteur à la Tour près de Vevey, ville du canton de Berne, qui mourut prématurément en avril 1747.

§ VI. — *Les arguments tirés de ces prophéties reçurent encore une nouvelle force par tout ce qui arriva depuis les temps d'Origène.*

Je ne puis finir cet article, sans faire observer que Origène eût bien triomphé davantage par la force de ces arguments, s'il eût vécu un siècle plus tard, puisqu'il eût vu des empereurs romains, tous les gouverneurs et et leurs provinces se soumettre volontairement à la foi chrétienne, et se glorifier de sa profession, comme font aujourd'hui divers rois, qui mettent leur qualité de chrétien à la tête de leurs plus beaux titres. Combien sa foi n'eût-elle pas été affermie, s'il eût vu le plein et entier accomplissement de la prédiction de Notre-Seigneur, par rapport à la destruction du temple, et à l'abrogation de l'économie juive, lorsque les païens réunis avec les Juifs sous Julien l'Apostat (1) firent

de ces mêmes faits en bien des rencontres. Ainsi les auteurs juifs, comme les payens appuient l'authenticité des faits rapportés dans nos saints livres.

Et quant à la destruction de Jérusalem, Eusèbe (*Dem. Evang.*, V, 273, rapportant cette prophétie de Michée, III, ỳ 12. *Sion sera labourée comme un champ*), assure avoir vu de ses yeux des Romains labourant avec des bœufs sur la montagne de Sion, et Jérusalem elle-même n'être plus qu'une vaste solitude. « Quod si quidquam nostra historia valet, dit-il, nostris ipsorum temporibus, illam antiquitus celebratam Sion junctis bobus à Romanis viris arari, nostris oculis inspeximus, et ipsam Hierusalem quemadmodum ipsum hoc ait oraculum, instar pomorum custodiæ desertæ, ad extremam redactam solitudinem. »

La prédiction de Notre-Seigneur sur la destruction totale du temple, est plus frappante encore que celle qui regarde Jérusalem, lorsqu'il dit avec cette précision de termes [*Matth.*, XXIV, 2] : « Je vous dis en vérité qu'il n'y restera pas pierre sur pierre; tout sera renversé. » Ce qui en relève la merveille, c'est qu'à supposer même la destruction de cette grande ville, destruction qui d'ailleurs pouvait n'être pas totale, (vu qu'il était très-rare et surtout pour les Romains, de traiter leurs conquêtes avec cet excès) il était plus que probable que le temple, l'une des merveilles du monde, serait épargné. Tite n'avait rien que d'humain dans le caractère, et gémit plus d'une fois de voir ce malheureux peuple acharné à sa propre ruine. Il aimait les belles choses, et fit tous ses efforts pour sauver ce magnifique édifice de la fureur du soldat, et de celle même des Juifs. Mais contre leurs propres règles, dont jusque-là ils avaient été zélés défenseurs, ils se jetèrent en foule dans le temple, s'y retranchèrent comme dans une forteresse et y firent une résistance si désespérée, que Tite ne fut plus le maître de ses soldats irrités. Emportés, comme dit Josèphe (*Bell. Jud.*, VI, 2, 4), par une impétuosité qu'il nomme divine, Δαιμονίῳ ὁρμῇ, ils n'écoutèrent plus la voix, ni les instances de leur chef, et mirent le feu au temple de tous les côtés, jusqu'à ce qu'il fût entièrement consumé. Alors les ruines furent enlevées, et la terre où il avait été, fut labourée par la charrue, sans qu'il y restât de traces de son existence. On peut voir là-dessus le P. dom Calmet sur *Matth.*, XXIV, 2, et Lightfoot's *Horæ Hebraïc.*, sur ce même texte, où il cite en preuve le *Taanitb* de Maimonides, c. 4, qui dit que Turnus Rufus fit passer la charrue dans l'endroit même où ce superbe édifice avait été élevé. Josèphe, à la vérité, lorsqu'il parle du temple, ne dit autre chose sinon qu'il fut démoli et rasé, sans expliquer si les fondements furent arrachés [*Bell. Jud.*, VII, § 1] ; mais un récit qu'il fait de la manière dont échappa un nommé Simon, en perçant avec ses compagnons un souterrain du côté où avait été le temple, montre évidemment que de ce côté-là les fondements ne subsistaient plus. On a donc tout lieu de se convaincre que par un concours de circonstances extraordinaires, l'oracle de Jésus-Christ fut accompli au pied de la lettre.

(1) Le dessein que forma l'empereur Julien d'aider les Juifs à rebâtir leur temple, pour démentir les oracles qui en avaient prédit la totale ruine, et les miracles qui se firent pour confondre son entreprise, sont des faits tellement attestés, que selon le P. de la Bletterie (*Vie de l'empereur Julien*, Amsterdam., 1735), il n'y a pas dans toute l'antiquité de fait plus certain. Pour sentir la nécessité et l'importance de ces prodiges, rappelons d'abord les prophéties les plus expresses qui annonçaient la ruine de Jérusalem et du temple en particulier; après quoi nous verrons le plan téméraire de Julien pour les rendre inutiles et méprisables : et enfin la catastrophe honteuse de cette entreprise par un éclatant prodige.

Jérémie (*Jérém.*, IX, 11) avait dit : « Je réduirai Jérusalem en monceaux de ruines. » Osée (*Osée*, III, 4) dit : « Les enfants d'Israël seront longtemps sans rois, sans princes, sans sacrifice, sans autel, sans Ephod et sans Théraphims. » Mais Daniel (*Daniel*, IX, 26, 27) désigne cet événement d'une manière plus formelle encore, en prédisant la destruction de la ville et du sanctuaire comme une suite et un jugement de la mort de Christ. Il prédit en particulier l'extinction du culte juif. « Il fera, dit-il, cesser le sacrifice et l'oblation (*Ibid.*, ỳ. 27). Notre-Seigneur rappelle et renouvelle ces prophéties célèbres. « Il n'y restera pierre sur pierre (*Matth.*, XXIV, 2). » Et un peu après : « Quand donc vous verrez dans le lieu saint l'abomination qui causera la désolation dont le prophète Daniel, etc., alors que ceux qui seront dans la Judée s'enfuient aux montagnes (*Ibid.*, ỳ. 15). »

Notre-Seigneur réitère cette prédiction à la Samaritaine en des termes équivalents à ceux du prophète Daniel. « Voici le temps que vous n'adorerez plus le Père ni sur cette montagne ni dans Jérusalem, etc. (*Jean*, IV, 21). » Voilà la cessation du sacrifice ; et en effet depuis Titus (dit M. l'abbé Pluche) les Juifs n'ont pas égorgé une victime.

Je ne saurais mieux faire que de rapporter ici les paroles du P. de la Bletterie.

« Jésus-Christ s'appliquant les anciennes prophéties, a prédit lui-même la destruction du temple et de la ville, comme le châtiment de l'ingratitude des juifs, et du refus qu'ils faisaient de croire en lui. La religion chrétienne peut seule rendre raison de l'état des juifs, et leur état rend un témoignage toujours subsistant à la religion chrétienne. Julien qui sentait toute la force de ce témoignage entreprit de nous le ravir par le rétablissement du temple et par le rappel de la nation qu'il voyait avec complaisance aussi incrédule que jamais, toujours disposée à seconder ou à prévenir la fureur des idolâtres contre les chrétiens. Cette entreprise n'allait à rien moins qu'à détruire tout à la fois et le christianisme et la révélation Judaïque. Si Julien eût réussi, Jésus-Christ n'était point l'objet des anciennes Ecritures, lesquelles envisagées sous un tout autre point de vue, ne pouvaient paraître (si ce n'était à un juif) qu'un amas de vaines cérémonies, de faussetés, de contradictions ; qu'un ouvrage de la politique, du fanatisme et de la témérité. L'édifice du christianisme dénué du fondement de l'ancienne révélation demeurait en l'air, et s'écroulait de lui même. . . . . Le temple sorti de ses ruines contre le plan des Ecritures, eût été le monument éternel d'une victoire remportée par l'idolâtrie sur les deux religions qui faisaient profession de la combattre. »

tous leurs efforts pour confondre et rendre fausse cette prophétie. S'il eût vu les grands

C'est ainsi que le P. de la Bletterie met dans tout son jour l'influence terrible de cette entreprise, et qu'il nous ouvre la voie du jugement d'éclat que l'on devait attendre pour la confondre. Aussi les anciens auteurs chrétiens sont tous unanimes à dépeindre ce dessein comme formé pour la ruine totale du christianisme. C'est le langage de Grégoire de Nazianze, de Théodoret, de Philostorge et de Sozomène, qui ajoute que les païens qui connaissaient les vues de Julien, les favorisèrent par ce grand motif, et suspendirent leur haine pour les juifs, par une haine plus violente encore contre les chrétiens. Le premier de ces Pères était contemporain de l'événement et les autres du siècle suivant.

L'union des païens avec les Juifs pour faire réussir ce projet est visible par une lettre de l'empereur Julien (*Julian, epist.*, 25) que nous possédons (*a*). Ce prince écrit aux Juifs pour leur annoncer l'heureux moment où la nation allait être rétablie dans son ancien lustre, où leurs synagogues seraient relevées et leur temple tiré de ses ruines (*Le père Colonia*, tom. I, pag. 52). Il ajoute même avec beaucoup d'artifice, que dès qu'il aura fini la guerre contre les Perses, il rebâtira Jérusalem, y fixera son séjour, et y viendra adorer avec eux le Dieu vivant... Il fit plus, il les harangua dans son palais, et leur fit accroire qu'il avait trouvé dans leurs livres un oracle (*b*) qui fixait sous son empire le rétablissement de leur nation, et la fin de leurs malheurs. Julien ne s'en tint pas à des promesses infructueuses; il rassembla une multitude d'architectes et d'ouvriers, nomma Alypius l'un de ses plus affidés courtisans, intendant de ce grand ouvrage, assigna des trésors pour y fournir , et tout cela pour démentir les saints oracles de Daniel et de Jésus-Christ (*Matth.*, XXIV) s'il était possible. On peut juger combien les Juifs y applaudirent, et avec quelle joie ils accoururent de tous les pays du monde. Ils ouvrirent la terre comme en triomphe; et jugeant le fer trop vil pour une si noble entreprise, ils firent faire des pics, des pelles et des hottes d'argent. Les femmes les plus distinguées s'y employèrent et emportaient la terre dans les pans de leurs robes les plus magnifiques : Théodoret (*Theodoret.*, *lib.* III, *cap.* 27; *Socrate*, *Hist. eccl.*, *lib.* III, *cap.* 20) rapporte ces circonstances. Saint Cyrille évêque de Jérusalem fut témoin des insultes audacieuses que reçurent d'eux les chrétiens, qu'ils menaçaient de traiter bientôt comme les Romains les avaient traités, et les consola par l'assurance ferme où ils devaient être de l'effet inaltérable des prophéties. Ammian Marcellin, Ruffin et d'autres nous en rapportent l'exécution solennelle (*Ruffin*, *Hist. eccl.*, *lib.* X, *cap.* 37).

« Les auteurs chrétiens (dit le P. de la Bletterie) rapportent plusieurs autres circonstances miraculeuses. Je les omets, continue-t-il, parce que je n'écris point l'histoire ecclésiastique. » Il n'était guère possible de faire ou d'éluder plus finement la censure de ces

(*a*) Elle est intitulée ἰουδαίων τῷ κοινῷ, à la Communauté des Juifs. Quelques critiques ont soupçonné cette pièce d'être forgée par l'imposture, vu certains traits trop favorables aux juifs : mais les tributs qui leur furent remis, la multitude de ceux d'entre eux qui vinrent de tous les pays du monde à la cour de Julien; l'espérance qu'eut peut-être ce prince de les attirer au paganisme, et bien d'autres choses ont porté M. Warburton à rejeter ce soupçon.

(*b*) M. Warburton conjecturait que cet oracle pouvait être celui de Daniel, IX, 27. Συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν Ἐρήμωσιν. La consommation ou la désolation viendra sur le désolé. Julien profitant de l'ambiguïté du mot συνθέλεια pour persuader aux Juifs hellénistes peu versés dans le texte hébreu, qu'à cette époque de leur délivrance les tributs leur seraient remis : et en effet, dans la lettre qu'il leur écrit, il leur remet ces tributs, pour s'établir dans leur nation sur le pied d'un second Cyrus

préparatifs qui furent faits, pour rebâtir le temple ; les ouragans, les tremblements de

circonstances dont Ruffin, saint Grégoire, Socrate et Théodoret paraissent surcharger inutilement ce prodige. Ce sont eux qui nous parlent de cette croix lumineuse qui parut, disent-ils, le lendemain en l'air sur le mont Calvaire, et de ces autres petites croix dont aucune broderie ne pouvait égaler la beauté, qui se trouvèrent sur les habits des chrétiens et des Juifs, sans que ces derniers pussent venir à bout de les effacer : Le P. Colonia (*Colonia*, *tom.* 1, *pag.* 62) aurait dû peut-être au jugement de bien des lecteurs le rapporter avec moins de confiance. Voici pourtant ce que pense là-dessus un anglais du premier ordre par son savoir et par la force de son génie; c'est le célèbre M. Warburton dans un ouvrage intitulé « Julien, ou discours sur les tremblements de terre et les éruptions enflammées, qui arrêtèrent le projet de cet empereur de rebâtir le temple de Jérusalem, où l'on démontre la réalité d'une interposition divine, on répond à toutes les objections, et l'on détermine la nature de l'évidence nécessaire pour faire croire à un homme un fait miraculeux. » Londres, 1750, in 8°, p. 286. Après avoir prouvé la nécessité du miracle dont il s'agit, en avoir établi la vérité, et avoir répondu aux objections qu'on lui oppose, il examine quelle vraisemblance peuvent avoir les circonstances merveilleuses que Grégoire de Nazianze ajoute au récit de Marcellin, dans sa quatrième oraison contre Julien, et en particulier touchant ces croix qu'on vit empreintes sur les corps et sur les habits des assistants ; et d'abord pour aider à l'explication, il fait précéder un passage de Socrate (*Lib.* III, *c.* 20), qui rapporte « qu'il tomba du ciel un feu qui fondit tous les outils des ouvriers. » Il y eut donc des éclairs, et de l'espèce de ceux qui, remplis de sels nitreux, brisent ou fondent les métaux. L'éclair tombe tantôt en décrivant un cercle, et souvent sous la figure d'un angle ; la croix se forme par deux angles droits opposés. Grégoire et Socrate disent que ces croix étaient lumineuses ; Ruffin donne à entendre qu'elles avaient cet éclat pendant la nuit ; Théodoret marque qu'elles étaient d'une couleur obscure ; enfin Ruffin et Socrate assurent qu'il n'y avait aucun moyen de les effacer. Toutes ces circonstances rapprochées font disparaître le merveilleux. Ces croix n'étaient que des phosphores naturels, et de l'espèce de ceux des chimistes. Les caractères qu'on en forme sont lumineux de nuit et sombres de jour. Avec de pareilles matières le feu des éclairs aura produit un phosphore. Cette explication se trouve appuyée par un phénomène dont le savant Isaac Casaubon a laissé la relation, telle qu'il la tenait de l'évêque d'Ely, ensuite évêque de Winchester, qui l'avait reçue de l'évêque de Wells. Voici le fait bien attesté dans cette dernière ville, arrivé sur la fin du seizième siècle. Le peuple était assemblé dans la cathédrale, et, dans le temps du service, un éclair qui pénétra dans la voûte, après trois violents coups de tonnerre, laissa sur le corps de plusieurs personnes des empreintes de croix, sans leur faire aucun mal. Elles ne s'en aperçurent qu'après que l'assemblée fut séparée. La femme de l'évêque lui dit à son retour qu'elle avait une telle figure. Il traita la chose de vision, mais il s'en convainquit par ses yeux, et s'aperçut que lui-même avait une marque pareille sur son bras. Plusieurs autres personnes s'en trouvèrent aussi, les unes aux épaules, les autres à la poitrine. Ce fait ne diffère de celui que les Pères ont rapporté qu'en une seule circonstance. Les marques n'étaient que sur le corps, il n'y en avait aucune sur les habits. Une matière plus ou moins subtile avait pu causer cette diversité. Des feux souterrains produisent quelquefois des empreintes du même genre. Boyle (*Works of M.*, *in-fol.*, *vol.* IV, *p.* 295) rapporte après le père Kircher, que de pareilles croix furent produites par une éruption du mont Vésuve en 1660. Ces figures ne parurent que

terre, les irruptions des feux souterrains, qui détruisaient l'ouvrage et répandaient la terreur parmi ceux qu'on y employait, pour leur faire abandonner ce dessein : ce sont là

sur le linge, il y en avoit en grande abondance, on ne pouvait les laver avec de l'eau simple, et elles durèrent dix ou quinze jours, et même plus longtemps. Ainsi le fait des croix serait soutenable, soit que les feux souterrains ou les éclairs aient concouru à leur formation. Ce fait étant bien attesté, il reste à décider si c'est un miracle, et en quoi il consiste. Ce sera, selon M. Warburton, à mettre en mouvement les matières minérales et métalliques, soit dans le sein de la terre, soit dans la nue, précisément dans le temps où l'effet de ces inflammations était nécessaire pour troubler l'ouvrage entrepris par Julien, et faire triompher Jésus-Christ sous l'emblème de sa croix. Ces matières auraient pu demeurer dans un état d'inaction, si le souffle du Seigneur ne les avait allumées : elles agissent selon les lois ordinaires, en produisant les phénomènes dont on a parlé; mais les circonstances en font un miracle, et ne permettent pas de l'envisager d'une autre manière. Le feu sort à point nommé pour défendre la religion chrétienne contre les puissances qui défient celles de Dieu. Il s'allume dans le lieu où l'entreprise doit être exécutée, dans le temps où l'on commence à y travailler. Renfermé dans un petit espace, il s'obstine à sortir à différentes reprises, chaque fois que l'on fait différentes tentatives, et il cesse d'agir dès qu'on abandonne l'ouvrage. Qu'on ajoute à cela les divers phénomènes qui ont accompagné cette éruption, ces signes lumineux, ces croix, cette consternation universelle, etc. Qu'on songe que l'entreprise arrêtée par cet accident inopiné n'a pu être renouvelée pendant quatorze siècles, malgré les diverses vicissitudes que la religion et le gouvernement ont subies. Si ce concours de circonstances a été purement fortuit, qu'on calcule, s'il est possible, le nombre immense des degrés de probabilités qui s'opposent à cette supposition.

Ce sont les inférences judicieuses que tire le savant M. Maty, en terminant l'extrait qu'il donne de l'ouvrage de M. Warburton dans sa Biblioth. britannique (*Tom.* III, *art.* IV, *au mois de sept.* 1750).

Peut être sera-t-on curieux de lire en original le passage de Casaubon touchant le phénomène des croix lumineuses vues en Angleterre. C'est le célèbre Isaac Casaubon qui parle : « Rem miram mihi narrabat hodie dom. episcopus eliensis, sanctæ pietatis antistes. Dicebat se accepisse a multis, sed præcipue a dom. episcopo wellensi nuper mortuo : evenisse ante annos circiter XV in urbe Wella (Wels) die quadam æstiva ut dum in ecclesia cathedrali populus sacris vacabat, duo vel tria tonitrua inter plura audirentur, supra modum horrenda, ita ut populus universus in genua μιᾷ ὁρμῇ procumberet, constitit fulmen simul cecidisse, sine cujusdam damno tamen. Atque hæc vulgaria. Illud admirandum, quod postea est observatum a multis, repertas esse crucis imagines impressas corporibus eorum, qui in æde sacra tum fuerant. Dicebat episcopus wellensis D. eliensi, uxorem suam venisse ad se et ei narrasse pro grandi miraculo sibi in corpore impressa crucis signa exstare; quod cum risu exciperet Episcopus, uxor, nudato corpore ei probavit verum esse quod dixerat. Deinde ipse observavit sibi quoque ejusdem crucis † manifestissimam imaginem impressam esse, in brachio, opinor; aliis in humero, in pectore, in dorso, aut alia corporis parte. Hoc vir maximus, D. Eliensis, ita mihi narrabat, ut vetaret de veritate historiæ ambigere. [Ex Adv. Is. Casaub. apud Mer. Casaub. in Tractat. intit. *Of Crudelity and Incredulity*, *pag.* 118. »]

M. Warburton (*Liv.* II, *p.* 148) observe que les croix produites par les éruptions du mont Vésuve s'imprimèrent uniquement sur l'étoffe des habits et non sur les corps; et cela en suivant naturellement les fils croisés de leurs tissus. Qu'au contraire à Wells les éclairs en se croisant dans leur flamboiement, marquèrent les croix sur les corps, et non sur les habillements; au lieu qu'à Jérusalem les croix furent apparentes et sur les corps et sur les étoffes, parce qu'il sortait des feux de la terre, en même temps qu'ils tombaient du ciel. Le parallèle que fait ensuite ce savant homme des circonstances rapportées par Socrate, Ruffin, Théodoret, Sozomène, avec les particularités rapportées par le P. Kircher et par Casaubon, réussit très-bien à les concilier entre elles et à en justifier la vraisemblance.

Mais, supposé que l'admiration des prodiges réels que nous avons rapportés eût échauffé l'imagination des chrétiens, et donné créance à quelques circonstances imaginaires, l'illusion qui les a dictées ne devra pas décréditer le fait en lui-même, et faire rejeter aux personnes vraiment sensées les preuves historiques d'un jugement de Dieu autant mémorable. Ceux qui reçoivent comme vraie l'histoire du renversement de Jéricho, et le miracle d'Elie sur deux troupes de cinquante hommes, sur lesquels il fit descendre le feu du ciel pour humilier le roi Achazia (II *Rois*, I), sentiront que ce même Dieu qui déploie quand il lui plaît son infinie puissance pour faire éclater sa gloire, ne voulut pas laisser triompher aux yeux de tout l'univers un orgueilleux mortel qui le bravait. Qu'on se rappelle ici les défis blasphématoires de Sanchérib, roi d'Assyrie, et l'arrêt éclatant qui confondit son audace. Le prophète Esaïe nous rapporte cette histoire : « Rabsaké dit qu'Ezéchias ne nous fasse point confier en l'Eternel, disant, l'Eternel indubitablement vous délivrera (*Esaïe*, XXXVI, 15). Vous parlerez ainsi à Ezéchias, roi de Juda, dit le roi des Assyriens: Que ton Dieu, en qui tu te confies ne te trompe point, disant, Jérusalem ne sera point livrée en la main du roi des Assyriens; voilà, tu as entendu ce que les rois d'Assyrie ont fait à tous les pays, en les détruisant entièrement, et tu échapperais (*Id.* XXXVII, 10, 11) ! » Que fait le saint roi, navré de voir offenser son Dieu? Il se jette aux pieds des autels, et le supplie de venger sa gloire. Le Dieu des cieux et de la terre l'écoute, et prononce la sentence de cet impie monarque par la bouche de son prophète. Esaïe dit : « Qui as-tu outragé et blasphémé? Contre qui as-tu élevé ta voix et levé tes yeux en haut? C'est contre le saint d'Israël? Tu as outragé le Seigneur... tu es furieux contre moi, ton insolence est montée à mes oreilles, je mettrai mon mords en ta bouche, etc. Un ange donc de l'Eternel sortit et tua cent quatre-vingt-cinq mille Assyriens, et quand on fut levé de bon matin, voilà, c'étaient tous des corps morts. » Qu'on pèse encore la force de ces paroles du prophète Jérémie (*Ch.* V, 12-14) : « Ils ont démenti l'Eternel, et ont dit, Cela n'arrivera pas, et le mal ne viendra pas sur nous, etc... C'est pourquoi ainsi a dit l'Eternel, le Dieu des armées, Parce que vous avez proféré cette parole, etc.). »

Dès que l'oracle est reçu comme divin, il est périlleux de ne pas admettre l'arrêt qui s'exécute contre ceux qui osaient tenter de le démentir. Etablissons cet argument dans toute sa force.

Je mets pour un moment de côté toutes les preuves que nous verrons bientôt employées à rendre cet événement indubitable; voici, je pense, un raisonnement qu'on me permettra de faire. Supposons que Dieu ait dit clairement, dans sa parole : « Jérusalem et son temple seront détruits, et ne se relèveront jamais de leurs ruines; » et qu'un prince irréligieux, voulant décréditer les Ecrits sacrés, ou détromper les hommes de ce qu'il regarde comme une illusion, s'exprime de cette manière : « Votre Dieu (dites-vous), a prononcé un tel arrêt, mais je le démentirai à vos yeux : il a dit que cela ne se fera point, et je le ferai. » Qu'attendrons-nous de la sagesse et de la justice de l'Etre suprême? Permettra-t-il que l'auda-

ont autant de faits attestés par un nombre d'auteurs juifs et païens, comme Ammian Marcellin (1), et Zemach David. Le grand saint Chrysostome (1), dans une homélie

cieuse impiété triomphe, et que la majesté de ses décrets plie sous la témérité qui l'outrage? N'est-il pas plus apparent; que dis-je? n'est il pas plus assuré que le Maître des rois et de l'univers vengera sa gloire, et assurera son autorité, par un jugement qui imprime à jamais le respect qui lui est dû, et qui justifie la véracité inaltérable de sa parole? Que si, sans en déterminer la manière, nous jugeons que telle a dû être la suite d'un défi si blasphématoire; qui est-ce qui sera surpris que l'événement y ait répondu? Qui s'étonnera que l'arrêt de Dieu se soit exécuté à la face de tous les mortels, dans un cas où son silence et son support eussent ruiné pour toujours la religion sainte que son Fils était venu apporter au monde? Et supposons même un siècle où il ne se fit plus de miracles, ne serait-il pas comme nécessaire que Dieu opposât un prodige à une incrédulité aussi prodigieuse? « Dieu (dit M. Warburton) peut borner le pouvoir qu'il donne à ses ministres, mais rien ne peut limiter le sien. » On peut voir sur un cas de même genre l'arrêt miraculeux rapporté à l'an 314 de Notre-Seigneur, et exécuté contre Papas, patriarche de Séleucie, à la face d'un concile nombreux qui fut convoqué dans cette ville. Ce prélat orgueilleux ayant frappé avec colère et avec mépris sur le code des saints Evangiles (qu'on lui présentait, comme prononçant la condamnation de sa conduite) en disant: « Parle donc, Evangile, parle, » fut frappé (dit l'histoire) d'une soudaine paralysie, au moment que l'évêque qui lui parlait au nom du corps, lui eut dénoncé que cela arriverait; sur quoi, M. de Beausobre dit (*Histoire du manichéisme, liv.* I, *p.* 184): « Notre siècle a peu de foi à de tels prodiges, d'autant plus qu'il est arrivé quelquefois qu'un accès de colère a causé une paralysie subite: cependant il n'est point contradictoire avec les idées d'une providence, qu'elle emploie les causes secondes à la punition des pécheurs scandaleux qui s'obstinent dans leurs crimes; et les incrédules mêmes ne pourront jamais décider qu'il n'y ait rien de miraculeux dans un tel événement. » Tel est le jugement que porte un savant, très-bon critique et très-peu crédule.

(1) Avant que de rapporter le témoignage d'Ammian Marcellin, il importe de bien connaître l'historien même. Né à Antioche vers la fin du règne du grand Constantin, et engagé par sa naissance dans le paganisme, dont il fit jusqu'à sa mort une profession constante, son métier fut celui de la guerre, et il s'y distingua par sa valeur, sa conduite sage et sa parfaite fidélité. L'empereur Constance l'employa dans l'Orient et dans les Gaules, et l'an 363 (*a*) il accompagna l'empereur Julien dans sa malheureuse expédition contre les Perses. Il continua de servir sous les empereurs Jovien, Valentinien et Gratien. Enfin, las des troubles et des révolutions de l'empire, il se retira à Rome pour y finir tranquillement sa carrière.

Ce fut dans le repos de cette retraite qu'il travailla à son histoire qui commence à l'empire de Nerva, et qui finit à la mort de Valens. Des trente et un livres qui la composaient, il ne nous en reste plus que dix-huit, dont on a donné plusieurs belles éditions: preuve de l'estime que méritait cette histoire.

On conviendra de la justice de cet éloge, dès qu'on saura qu'il ne dit presque rien des événements de son temps dont il n'ait été le témoin, ou à quoi il n'ait eu part. Aussi l'a-t-on comparé pour l'exactitude à Xénophon et à César, sans presser néanmoins le parallèle à l'égard du style. Grec de naissance, et vivant dans le siècle de la décadence du goût, on lui pardonne aisément d'avoir moins connu la pureté et les grâces du langage. A cela près, on l'a regardé comme un historien des plus accomplis; les critiques eux-mêmes l'ont proposé comme un modèle de modération, d'exactitude et de bonne foi. Il rend justice aux chrétiens, quoique imbu des erreurs du paganisme. Il ne dissimule pas les vices de Julien, quoique son admirateur; il peint Constance comme l'eût fait un des Pères de l'Eglise. C'est ce qui a fait soupçonner aux savants Pierre Pithou et Chifflet qu'Ammian était chrétien, vu surtout le respect avec lequel il parle de Dieu. Mais outre que le célèbre Adrien Valois et Warburton ont réfuté très-solidement cette opinion, on peut dire qu'elle n'a eu cours en aucun temps. Partout cet historien soutient le caractère d'impartialité, sa vocation est d'écrire comme s'il n'était d'aucune secte; mais il ne doit pas être soupçonné d'être tour à tour de chaque secte, sur ce qu'il en parle avec sagesse et avec modération. Il est plus naturel de dire que la candeur et la sincérité furent inviolables pour lui.

Tel est le caractère universellement reconnu dans Ammian Marcellin, et c'est lui qui nous rapporte (*lib.* XXIII) le fait dont il s'agit en ces propres termes.

« Julien, impatient d'illustrer son règne par de grandes entreprises, avait conçu l'idée de relever de ses ruines le magnifique temple de Jérusalem, longtemps assiégé par les empereurs Vespasien et Tite, et emporté enfin à grand peine après un nombre de combats des plus meurtriers. Ce prince y destinait des sommes prodigieuses, et avait chargé Alypius, Antiochien, qui avait été sous-gouverneur en Bretagne, de presser l'ouvrage. Alypius donc s'y employait avec diligence, aidé par le gouverneur de la province, lorsque des tourbillons de feu, sortant avec impétuosité et à plusieurs reprises des fondements, consumèrent nombre d'ouvriers, et rendirent aux autres le lieu même inaccessible. De plus, ce terrible élément s'obstinant à les repousser, l'entreprise fut abandonnée. »

Il semble, par le commencement de ce passage, que l'historien ait voulu couvrir le véritable dessein de son héros, en ne l'attribuant qu'à un désir de s'illustrer par de grands ouvrages; mais il se peut que l'empereur Julien ne marqua autre chose au dehors que ce désir, sa magnanimité envers les Juifs, et cet esprit de tolérance qu'il poussait jusqu'à vouloir rétablir leur culte. Il n'y a même nulle apparence que ce prince, si habile et si politique, fit connaître aux Juifs qu'il ne les protégeait que par haine pour les chrétiens, et que tout ce qu'il faisait pour leur culte n'était qu'un artifice pour étouffer le christianisme. Ammian n'a donc fait que rapporter ce qui paraissait et ce qu'on avait tout sujet de présumer.

(1) Saint Chrysostome atteste ainsi le fait dans une de ses homélies (*hom.* IV *in Matth.*). « Le feu sortant des fondements consuma nombre d'hommes, et même les pierres qui se trouvaient sur la place. »

Ce Père dit ailleurs que: « Quelque tentative que l'on eût faite sous les empereurs Adrien, Constantin et Julien, on n'avait jamais pu réussir à relever le temple des juifs, et qu'enfin le feu sortant de ses fondements avait réprimé l'audace de cette entreprise (*Chrysost.*, *Orat. in Julian.*; *idem*, *Sermo* II, *in Judæos et in Demonst.* Ὅτι Θεὸς ὁ Χριστός. Voyez encore son traité *Adv. Jud. et Gent.*, *t.* I). »

« Allez, dit-il ailleurs (*Adv. Jud.*, *orat.* V), allez à Jérusalem, vous y verrez les ruines de ces fondements. Demandez-en la cause, vous entendrez les mêmes choses que nous avons dites: ce sont des faits dont nous sommes tous témoins. Tout s'est passé près

(*a*) Ce fut au commencement de la même année 363, qu'arriva le fait miraculeux qui confondit l'empereur Julien, comme le prouvent les propres paroles d'Ammian. Ce prince passa l'hiver à Antioche, pour être à portée de jouir de son triomphe, et ne partit pour la Perse qu'au mois de mars, après y avoir reçu la nouvelle de son désastre.

contre les Juifs, leur allègue cet événement encore tout récent dans la mémoire même de ceux qui étaient à la fleur de leur âge, puisqu'il n'y avait alors que vingt ans que le

de nous, et il n'y a que bien peu de temps. »

Le savant M. Abauzit, parlant de la ruine de Jérusalem et de l'embrasement du temple à la fin du siége, dit : « Il semblait, suivant le rapport d'un témoin oculaire, que la montagne sur laquelle était assis ce grand et superbe édifice du temple, brûlât jusque dans ses fondements, et, trois siècles après, elle revomissait ses flammes sur un vain projet de le rétablir, de l'aveu d'un célèbre auteur païen et contemporain de l'empereur Julien, l'entrepreneur, afin qu'il fût dit à la lettre : *Son embrasement durera aux siècles des siècles* (*Abauzit, Essai manuscrit sur le sens littéral de l'Apocalypse*). »

Au témoignage de saint Chrysostome on peut ajouter ceux de saint Ambroise (*Ambros., epist.* XL), et de saint Grégoire de Nazianze (*Gregor. Nazianz., in Julian., orat.* 2, 4), contemporains de l'événement; dans le siècle suivant Ruffin (*Ruffin., Hist. eccl., lib.* X, *c.* 37), Socrate (*Socrates, lib.* III, *c.* 20), Sozomène (*Sozomene, lib.* V, *c.* 22) et Théodoret (*Theodoret, lib.* III, *c.* 20), dont le récit est parfaitement conforme à celui des précédents, en y ajoutant quelques circonstances qui l'éclaircissent; et enfin Philostorge, Théophanes, Paul Orose, Nicéphore, Zonaras et Cédrène, « qui quoiqu'un peu éloignés les uns des autres, à raison du temps, peuvent très-bien être mis dans la même classe pour le caractère; non, dit M. Warburton (*Warburton of Julian's attempt*, etc., *p.* 119), pour donner plus de poids à la cause qu'ils défendent; mais pour les distinguer de plusieurs de leurs contemporains d'un meilleur goût, et pour les rendre seuls responsables des fautes qu'ils ont commises. »

Saint Ambroise (*Ambros., epist.* XL) atteste le même fait dans une lettre à l'empereur Théodose, dont voici l'occasion et le motif. Un évêque ayant excité son troupeau à brûler une synagogue juive, Théodose ordonna que les auteurs de cet attentat fussent punis, et condamna l'évêque à rebâtir la synagogue à ses frais. Cette sentence parut une impiété à saint Ambroise, qui, regardant la synagogue comme soumise aux mêmes malédictions que le temple de Jérusalem, osa demander à l'empereur si, en donnant un tel ordre pour le rétablissement de la synagogue, il ne craignait pas le même sort qu'avait éprouvé l'empereur Julien, lorsqu'il entreprit de rebâtir le temple de Jérusalem? *Non audisti, imperator, quia cum jussisset Julianus reparari templum Hierosolymis, quod divino qui faciebant repagulum igne flagrarunt? Non caves ne etiam nunc faciat? Adeo a te non fuit jubendum ut Julianus hoc jusserit.*

« Il est vrai, dit là-dessus M. Warburton, que ce miracle avait été opéré par Dieu pour sa propre gloire; mais eût-il opéré le même prodige pour la gloire de deux évêques, dont l'un avait violé la paix civile et envahi les droits religieux dont son voisin se trouvait en possession; l'autre soutenait son collègue dans cette injuste conduite, sur l'autorité du miracle opéré à Jérusalem. Par une prévarication criminelle, ou par une méprise grossière, il changeait totalement le but de l'intervention divine : il la présentait comme intimant à tous les magistrats un ordre sévère d'interdire aux Juifs tout exercice de leur religion; tandis que le but du miracle avait été manifestement d'appuyer la vérité des prédictions concernant la ruine d'un temple formellement désigné. Théodose, selon ces évêques, devait s'attendre au sort de Julien, et pourquoi? Parce qu'il soutenait des droits que Julien avait violés; puisque la tentative de rebâtir le temple était un des artifices dont il se servait pour éteindre et même avec violence la foi chrétienne (*Warburton, ibid. p.* 119 et 120). Outre que le détail de cette dispute est instructif, le reproche accompagné de menaces que saint Ambroise faisait à Théodose, n'avait de force qu'en supposant le miracle dont nous parlons, absolument et publiquement reconnu du temps de cet empereur; c'est-à-dire peu d'années après ce miraculeux événement.

Remarquons que saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise et saint Chrysostome qui furent contemporain de l'événement, l'un en Cappadoce, l'autre en Italie et le dernier en Syrie, rapportent unanimement le fait avec des circonstances particulières. C'est une observation essentielle que fait le père Colonia (*Colonia, tom.* I, *pag.* 60).

Mais de tous les témoignages qu'on allègue, il n'en est point, à mon sens, de plus considérable que celui que nous fournit Julien lui-même. Voici comme il parle dans une de ses plus célèbres harangues :

« Que personne ne prétende nous en imposer par des paroles, ou nous effrayer en alléguant les décrets de la Providence. Que diront en effet ces mêmes prophètes juifs qui nous mettent ces décrets devant les yeux? Que diront-ils de leur temple ruiné pour la troisième fois, sans avoir encore été rebâti? Je ne dis point cela, ajoute l'empereur, pour leur en faire un sujet de honte, puisque moi-même en ces derniers temps j'avais pensé à le rétablir, à l'honneur du Dieu qui y était invoqué, etc. (*Fragm. Orat. Juliani, edit. Ezech. Spauleim*). »

Le dessein de Julien est encore annoncé dans sa lettre aux Juifs : « Id vos imprimis curare atque contendere debetis, quo et ipse, persico bello ex animi sententia gesto, sanctam urbem Jerusalem quam multos jam annos habitatam videre desideratis, meis laboribus reficiam, incolam, et una vobiscum in ea optimo Deo gratias agam (*Ep.* 25, *sub finem*). »

On voit ici que Julien voulant mettre les Juifs dans ses intérêts, les leurrait par l'espérance de rebâtir la ville et le temple, et de se joindre à eux pour y rendre à Dieu ses actions de grâces des avantages qu'il espérait de remporter bientôt sur les Perses. Mais il faut nécessairement que cette lettre ait été écrite après l'entreprise manquée, et dans l'idée réelle ou simulée d'en tenter une nouvelle.

Remarquons ici que Julien qui n'avait en tout cela que des vues ambitieuses et politiques, fournissait, sans le savoir, un puissant argument à la religion chrétienne, en avouant qu'il avait tenté vainement de décréditer l'oracle de Jésus-Christ sur la destruction de Jérusalem. Le mot de l'original διενοήθην marque évidemment le dessein; et comme le dit le père de la Bletterie : « Ces paroles dans la bouche d'un souverain ressemblent bien à l'aveu d'une entreprise manquée. »

Ce fut sans doute dans l'idée flatteuse de réparer cette disgrâce, que Julien n'en parut point ébranlé. Peuple en fait de présages et esprit fort sur les miracles, et lui et ses philosophes mirent en œuvre ce qu'ils savaient de physique pour dérober à la Divinité un prodige si éclatant. Le savant jésuite finit par cette réflexion : « La nature fut toujours la ressource des incrédules : mais elle sert la religion si à propos, qu'ils devraient au moins la soupçonner de collusion.

Cette réflexion ne pouvait être exprimée avec plus de finesse, mais peut-être avec plus de dignité.

Au reste, quand Julien dit que le temple avait été ruiné trois fois, il fallait nécessairement que la troisième fût la fameuse catastrophe arrivée sous son empire.

Avant de quitter cet article je rapporterai une objection qu'on pourrait nous faire. Saint Cyrille était en guerre ouverte avec Julien; l'événement doit s'être passé sous ses yeux : cependant ce Père n'en dit pas un mot dans son ouvrage. Mais saint Grégoire l'expose dans un discours contre ce prince, la propre

fait s'était passé, et qu'il était actuellement attesté par tous les habitants de Jérusalem. L'on y voyait encore les ruines des ouvrages que les Juifs avaient été contraints d'abandonner, et que l'empereur Julien lui-même n'avait pas osé poursuivre. Ce fait si miraculeux de sa nature, et en même temps incontestable, porta quantité de Juifs à embrasser le christianisme, et nous montre qu'après la prédiction de Notre-Seigneur contre le temple, tous les soins de Tite ne purent empêcher son entier bouleversement (1), quoiqu'il souhaitât passionnément de prévenir sa destruction ; et qu'au lieu d'être rétabli par Julien l'Apostat, tous ses efforts n'aboutirent qu'à remplir plus exactement la prophétie (2), *Qu'il ne serait laissé pierre sur pierre qui ne fût renversée.* Les anciens chrétiens étaient si persuadés de la force des pré-

année de l'événement ; et pour Cyrille nous n'avons de lui aucun ouvrage qui ne soit écrit avant le règne de Julien, et par conséquent avant l'événement dont il est question.

(1) « Titus, dit M. de Mornay (*De la vérité de la Relig. chrét.*, *chap.* XII, *pag.* 356, *édit. d'Anvers*), veut réduire la raison : et il était prédit qu'à Jérusalem il ne demeurerait une pierre sur l'autre. La propre passion, sans doute l'emportait : mais voyez comme Dieu l'a conduit. Celui même qui persécutait les chrétiens à Rome, va venger la mort du Christ à Jérusalem, et, comme dit Josèphe, ne se reconnaît pas en ce fait empereur de l'univers, mais exécuteur de la justice de Dieu contre les Juifs. »

(2) Ce que dit M. Addison, que tous les efforts de l'empereur Julien n'aboutirent qu'à accomplir plus exactement la prophétie de Notre-Seigneur, *qu'il ne serait laissé pierre sur pierre qui ne fût démolie*, semble être tiré mot à mot d'un passage de Philostorge. « Julien (dit cet auteur ecclésiastique) s'étant proposé de confondre les oracles du Sauveur, qui avait prédit la ruine de Jérusalem, et qu'il ne serait laissé pierre sur pierre, etc., non-seulement il ne parvint point à remplir son but, mais, de plus, il accomplit contre son gré ces prophéties immuables. Car, ayant rassemblé de toutes parts les Juifs, leur ayant ouvert ses trésors, et fourni tout ce qui leur était nécessaire pour le rétablissement du temple, des prodiges effrayants envoyés du ciel et inexplicables étouffèrent ce dessein, troublèrent les Juifs, et les couvrirent de confusion. Les flammes consumèrent leurs ouvriers, des tremblements de terre comblèrent leurs travaux, et il n'en résulta que des malheurs (Philostorg., *Hist. eccl.*, liv. VII, ch. 9). »

Ce que Philostorge et d'autres ont entendu en disant que Julien et les Juifs ne firent qu'accomplir plus à la lettre les prophéties, c'est que, pour réédifier le temple, il fallut commencer par arracher les anciens fondements pour en poser de nouveaux. Ces débris furent emportés par les femmes juives ; personne ne fut troublé dans ce premier ouvrage, parce qu'il était dans les décrets de la Providence ; et en cela même furent accomplies les paroles de Notre-Seigneur, *qu'il ne serait laissé pierre sur pierre*. Mais dès que le nouvel ouvrage du rétablissement commença, des torrents de flammes et des tremblements de terre bouleversèrent les travaux des Juifs, et n'en firent plus qu'un monceau confus de ruines. En sorte que le chrétien pût dire avec *Isaïe*, XXV, 1, 2 : « Eternel, tu es mon Dieu, je t'exalterai, je célébrerai ton nom : car tu as fait des choses merveilleuses ; tes conseils pris dès longtemps se sont trouvés être la fermeté même. De la ville tu en as fait un monceau de pierres, et de la forte cité une ruine. »

M. Basnage mettait néanmoins au rang des faits douteux ce fameux événement, à cause des variations des historiens sur les circonstances, quoique d'accord sur le fait lui-même. Malgré cela, il nous fournit une nouvelle preuve de sa vérité, tirée des historiens juifs. Rabbi Guedaljah (*a*) assure que le temple rebâti à grands frais s'écroula, et que le jour suivant un grand feu venant du ciel en consuma les débris avec une multitude innombrable de Juifs. Cet aveu des rabbins est d'autant plus digne d'attention qu'il ne favorisa pas leurs intérêts. A coup sûr les écrivains juifs n'auront pas puisé un fait de cette nature dans les livres des chrétiens ; ce sera donc dans leur propre tradition.

Grotius n'était pas si timide que M. Basnage, lui qui met ce fait au rang des preuves les moins contestables de l'accomplissement des prophéties de Jésus-Christ.

M. Bayle (*Dict.*, au mot *Alypius*), qui laisse si rarement passer des choses même probables, ne conteste point cette histoire; et M. Thomasius (*Thomasius de Cautelis circa, Hist. eccles.*, sect. IV, ch. 13), si difficile à recevoir les faits hasardés, si scrupuleux à écarter tout ce qu'admet un esprit crédule, ne dit pas un mot qui puisse décréditer le fait dont je parle.

M. Warburton, après avoir traité ce sujet avec toute la sagacité de la critique la plus judicieuse dans un ouvrage de 320 pages in-8, conclut :

1° Que l'entreprise de Julien était telle et formée en des circonstances si intéressantes, que l'honneur de la révélation demandait nécessairement l'intervention divine par un miracle.

2° Que cet empereur aggrava l'impiété de son entreprise par tous les traits insultants les plus propres à attirer le courroux du ciel.

3° Que l'événement qui renversa ce dessein est attesté par tout ce qui peut rendre le témoignage des hommes indubitable.

4° Que les ennemis du christianisme les plus à portée de cette révolution, et Julien lui-même, l'avaient confirmé par leur aveu, quoiqu'en s'efforçant d'en couvrir la honte par des subterfuges.

De l'examen attentif des objections, il conclut :

1° Que le caractère de la prophétie qui prononçait que le temple ne se relèverait jamais de ses ruines, de même que l'ordre des décrets divins, rendaient ce miracle indispensable pour l'honneur de la religion.

2° Que l'évidence du témoignage rendu par Ammien Marcellin est si pleine et si parfaite dans toutes ses parties, qu'il ne se trouve pas une circonstance dans son caractère et dans son récit dont un incrédule put se prévaloir pour refuser d'y acquiescer, et qu'il n'y manque pas une particularité qu'un chrétien pût désirer pour sa conviction.

3° Que les diverses relations qu'en ont données les Pères de l'Église et les historiens ecclésiastiques, sont non-seulement d'accord entre elles, mais se prê-

(*a*) Gedaljah ben Joseph Jechaja, rabbim, vivait dans le XV[e] siècle. Voici comme il atteste cet événement : «In diebus R. Channan et sociorum ejus, anno circiter Orbis conditi 4349 memorant libri annalium, magnum in Orbe universo fuisse terræ motum, collapsumque esse templum quod struxerunt Judæi Hierosolymis, præcepto Cæsaris Juliani postatæ, impensis maximis. Postridie ejus diei (quo mota fuerat terra) de cœlo ignis multus cecidit, ita ut omnia ferramenta illius ædificii liquescerent, et amburerentur Judæi multi. » *Wageuseil*, Tel. Ign. Satan., p. 231. — Il ne faut pas dissimuler (dit M. *Basnage*) que si un des chronologistes juifs soutient que le temple ne fut point rebâti à cause de la mort imprévue de Julien, un autre assure que ce temple rebâti à grands frais tomba, et que le lendemain un grand feu qui vint du ciel fondit les ferrements qui restaient, etc. Mais dans ces variations mêmes on reconnaît le fait et son aveu très-mal déguisé. (*Basnage*, *Hist. des Juifs*, VI, c. 18, 19.)

dictions de Notre-Seigneur et de la malédiction que les Juifs avaient attirée sur eux et sur leur postérité, par le traitement qu'ils avaient fait au Messie, qu'ils ne doutaient en aucune sorte que ce peuple ne demeurât toujours dispersé, et ne fût l'objet de la raillerie et de l'étonnement de tous les siècles, comme il l'est encore aujourd'hui. En un mot ils étaient persuadés que les Juifs avaient perdu le privilége d'être le peuple chéri de Dieu (1); que ce privilége avait été transmis aux chrétiens; que l'Eglise du Christ devait le conserver au milieu des plus rudes attaques, des obstacles et des persécutions, par un effet de la même protection qu'avait éprouvée l'Eglise juive, tandis qu'elle était demeurée dépositaire de la vérité, malgré les périls extrêmes dans lesquels elle avait paru souvent être à la veille de sa ruine. Origène dans son quatrième livre contre Celse, rapportant l'exil des Juifs hors de Jérusalem, siége de leur culte, la destruction de leur temple, l'abrogation de leurs rites, de leurs sacrifices et de leurs solennités, et leur dispersion sur toute la face de la terre (2), ose

tent mutuellement un très-grand poids, en sorte que les circonstances de ces relations, qui, au premier abord, paraissent les moins croyables, deviennent après un mûr examen, les plus dignes de créance.

4° Qu'il est sans vraisemblance, et même impossible que ce fait ait été l'ouvrage d'aucun art humai[n].

5° Enfin, qu'il n'est pas moins absurde de supposer que ç'ait été un simple phénomène de la nature.

Après cette victorieuse démonstration, M. Warburton a droit de se plaindre de la légèreté avec laquelle cette grande question avait été jusque-là traitée, ou de la faiblesse avec laquelle elle avait été défendue, provoqués comme l'étaient ceux qui en croient la vérité, par l'audace ignorante ou partiale de nos ennemis.

M. Littleton, déiste anglais, et très-beau génie, fut converti par la force victorieuse du passage d'Ammian Marcellin que j'ai rapporté, et le célèbre M. Moyle, qui n'était rien moins que crédule, ne peut s'empêcher d'avouer que, « quoiqu'il ajoute peu de foi aux miracles rapportés depuis la mort des apôtres, cependant il n'ose les rejeter tous à cause de celui qui arriva du temps de Julien, et qui est si extraordinaire dans toutes ses circonstances et si pleinement attesté, qu'il ne sait pas de quel front on pourrait le rejeter (*Bibl. raisonnée*, tome XLII, part. 2, page 155).

Enfin M. Mosheim (*Instit. hist. christ. antiq.*, sec. IV, part. I, pag. 290, éd. Helmst., 1737) s'explique en ces termes: « Je ne sais comment il a pu venir dans l'esprit de quelques savants de ce siècle d'oser révoquer en doute la vérité de cette histoire mémorable. Car si les auteurs chrétiens qui l'attestent ne leur paraissent pas dignes de confiance, par quel endroit leur serait suspect Ammian Marcellin, historien si équitable, et libre de tout préjugé favorable à la religion chrétienne? Comment pourront-ils récuser d'autres auteurs aussi peu suspects? Pour moi je ne sais plus sur quels faits ni sur quelle histoire ancienne on pourrait compter, s'il était permis de rejeter celle dont nous parlons, quoique appuyée par tant de témoignages, et cela uniquement parce que les faits dont il est question leur paraissent moins croyables. »

Il se présente encore ici une réflexion bien importante. Julien fournit une preuve bien convaincante de la divinité des prophéties par l'inutilité de ses efforts pour relever le temple de Jérusalem; mais il ne nous en fournit pas une moins indubitable de la divinité de la religion chrétienne, et de la certitude des faits merveilleux sur lesquels elle est fondée, par l'inutilité des efforts qu'il fit pour ruiner cet édifice spirituel. Si les premiers historiens de ces faits les eussent frauduleusement inventés; si Constantin, abusant de son pouvoir, les eût accrédités par un esprit de parti, l'empereur Julien, qui régna bientôt après, et qui ne négligea rien pour ranimer le paganisme, n'eût pas manqué de développer la fraude, et de l'étaler aux yeux de toute la terre. Rien ne lui eût été plus aisé que de renverser un édifice bâti sur de tels fondements. Si ces faits et cette religion ont triomphé de ses artifices et de toutes les ressources d'un si grand génie, muni de l'autorité suprême, c'est sans doute parce que leur vérité était inexpugnable, et que les faits allégués étaient à toute épreuve.

Que ceux donc qui ne voudront pas convenir qu'il n'a pu rebâtir le temple contre la teneur des prophéties, n'oublient jamais que ce puissant prince, que ce prince subtil, artificieux, et toujours animé contre les chrétiens, n'a pu ruiner leur religion, ni démen-tir ces paroles prophétiques de Jésus-Christ: *Je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle* (Matth., XVI, 18).

(1) La rejection des Juifs avait été solennellement prédite comme devant être contemporaine de la vocation des Gentils; et cette vocation nous est annoncée par les prophètes ou comme devant servir d'aiguillon aux Juifs, en les piquant d'une sainte jalousie, ou comme la démonstration la plus authentique de l'abolition de l'alliance que Dieu avait daigné faire avec ce peuple, en transportant aux autres nations les priviléges qui en étaient une suite. *Ils m'ont ému à la jalousie*, dit Dieu parlant des Juifs (*Deuter.*, XXXII, 24), *par ce qui n'est point le Dieu fort, et ils ont excité ma colère par leurs vanités: ainsi je les émouvrai à la jalousie par un peuple qui n'est point peuple*, etc. Ces deux événements sont collatéraux; les Juifs abandonnés à leur endurcissement, et les païens appelés des ténèbres à la merveilleuse lumière de l'Évangile (*Isaïe*, LXV, 1, 2), fait parler le Messie en ces termes: « Je me suis fait rechercher à ceux qui ne me demandaient point; et je me suis fait trouver à ceux qui ne me cherchaient point: J'ai dit à la nation qui ne s'appelait point de mon nom, me voici... J'ai tout le jour étendu mes mains vers un peuple rebelle qui marche dans la mauvaise voie... Qu'il soit lui seul votre crainte, » dit ce même prophète, ch. VIII, 13, aux nations, « et il sera votre sanctuaire, au lieu qu'il deviendra une pierre d'achoppement pour les deux maisons d'Israël... plusieurs s'y heurteront et seront froissés. Ils tomberont et se briseront. »

Et dans les prophéties et dans les événements il y a une marche et une enchaînure bien respectable. L'avénement du Messie, l'abrogation de l'état des Juifs; le retranchement du Messie par la haine furieuse de ce peuple; la destruction totale de Jérusalem et de son temple; l'écrasement et la dispersion entière de la nation: toutes ces choses ont été prédites, comme si les prophètes les avaient vues; elles sont toutes arrivées avec la même précision et dans les termes des prophéties.

(2) La dispersion des Juifs, chassés de leur patrie, relégués dans toutes les parties de l'univers, toujours séparés, quoique toujours unis par leurs vœux; puissants en trésors, et en nombre infini, sans pouvoir former nulle part un corps de nation, ni être incorporés à aucune autre; toujours connus pour Juifs, et toujours conservés, malgré le mépris des peuples et une haine presque universelle. Ce sont là des faits

assurer avec certitude, qu'ils ne seraient jamais rétablis après le crime horrible dont ils s'étaient rendus coupables envers le Sauveur du monde. Cette assévération était bien hardie dans ce saint homme, qui savait cependant par quelles merveilles les Juifs s'étaient auparavant soutenus lorsqu'ils semblaient comme engloutis, et qu'ils se voyaient dans une désolation presque sans remède. Il n'ignorait pas comment ils avaient été délivrés de la captivité de Babylone, et des oppressions d'Antiochus Epiphanes. Il savait de plus que depuis moins d'un siècle, et sous l'empire d'Adrien, les Juifs avaient fait de si grands efforts pour leur rétablissement sous la conduite de Barchocab (1), qu'ils

d'une parfaite notoriété, et qui sont actuellement sous nos yeux. C'est en même temps l'accomplissement le plus exact de cette prophétie du prophète Jérémie, IX, 13-16 : « Parce qu'ils ont abandonné ma loi que je leur avais proposée, et n'ont point écouté ma voix, je les disperserai parmi les nations qu'eux ni leurs pères n'ont point connues. » Et cette autre dans Osée, III, 4 : « Les enfants d'Israël demeureront... sans roi, sans gouverneurs, sans sacrifices, sans autel, sans Ephod et sans Théraphim. » La menace ou plutôt l'arrêt s'exécute depuis plus de dix-sept siècles. Les Juifs sont bannis de leur patrie et n'ont pu s'en faire une autre, quoique répandus par millions sur toute la face de la terre. Exemple unique entre tous les peuples qui l'habitent.

« Les Juifs (dit M. l'abbé de Pontbriant) sont dispersés de toutes parts ; on en trouve dans l'Orient, dans l'Occident, en Asie, en Europe et en Afrique. L'Allemagne, la Pologne, la Turquie, sont les lieux où ils fourmillent ; il est impossible d'en savoir au juste le nombre. M. Basnage qui en a fait l'histoire, dit qu'il y a encore trois millions de personnes qui professent cette religion.

« On ne voit plus (dit le même abbé) ces anciens peuples, si fameux dans l'histoire : les Athéniens, les Grecs, les Assyriens, les Lacédémoniens, les Romains, ont péri ; la France ne reconnaît plus les anciens Gaulois, l'Angleterre ne discerne plus les Saxons et les Danois ; tout est confondu, cependant les Juifs qui sont depuis le commencement du monde, et par qui le monde commence, subsistent. L'incrédule appellera-t-il ceci hasard ? Mais ce mot qu'on a si souvent dans la bouche, est un mot vide de sens, dont on couvre son ignorance ; ce qui est hasard au conseil humain, est ici un dessein concerté dans les conseils du Très-Haut, qui veut triompher de nos résistances, et mettre la divinité de ses oracles dans le plus grand jour (*L'Incrédule détrompé*, pag. 404).

J'ajouterai que cela devait être ainsi parce que Dieu en avait prononcé l'arrêt : « Vos autels seront désolés... Les villes seront désertes en toutes vos demeures... Mais j'en laisserai quelques-uns d'entre vous de reste, afin que vous ayez quelques réchappés de l'épée entre les nations. Ézech., V. Et dans le chapitre précédent, ℣ 15 : Tu seras en opprobre, en ignominie, en instruction et en étonnement aux nations qui sont autour de toi, quand j'aurai exécuté mes jugements sur toi... Moi, l'Eternel, j'ai parlé. » Il fallait qu'il y eût des victimes et des témoins dont le sort unique et jusque-là sans exemple, fût dans tous les âges et pour tous les peuples, une preuve toujours parlante de l'exécution des saints oracles.

« Quelle peut être cette force invincible, s'écrie l'auteur du Discours sur les Pensées de M. Pascal qui depuis seize siècles, conservant ce peuple sans chef, sans armes, sans pays, les oblige en même temps de garder avec tant d'exactitude les livres qui les déclarent rebelles à Dieu, et qui sont des preuves incontestables pour les chrétiens, qu'ils regardent comme leurs plus grands ennemis. » Les Juifs ne semblent vivre que pour être un monument éternel de la vengeance du Tout-Puissant, et pour servir de preuve à la vérité de notre Evangile, jusqu'à ce que selon les vues de la miséricorde divine, revenus de de leur endurcissement, ils ouvrent les yeux à la lumière, que leur incrédulité obstinée refuse depuis tant de siècles de reconnaître.

Voici la conclusion pressante que l'illustre Pascal (*Pascal*, *Pensées*, *art.* XVI) en tire : « S'ils eussent tous été convertis par Jésus-Christ, nous n'aurions plus que des témoins suspects, et s'ils avaient été exterminés, nous n'en aurions point du tout. » Cet enthymème offre une preuve si éclatante, qu'elle seule devrait entraîner l'hommage et la conviction des incrédules.

(1) Jérusalem n'était presque plus qu'un repaire de hiboux et un tas de ruines, lorsque Adrien entreprit de le rebâtir (*Houteville*, *tom.* II, *p.* 489). « Il le fit, il y transporte une colonie, et à la place de l'ancien temple, il en élève un qu'il consacre à Jupiter. Ce qui reste de Juifs dans la Palestine, s'aigrit à la vue de ces profanes monuments. Barcochebas soulève sans peine des esprits déjà si irrités. Les voilà qui de nouveau prennent les armes sous les étendards de ce chef séditieux. L'empire tourne ses principales forces contre les rebelles, cinq cent quatre-vingt mille sont moissonnés par le fer ; un nombre incroyable périt par la disette, ou par les autres maux qu'elle entraîne, et la Palestine, après ce ravage, ne montre plus qu'une affreuse et vaste solitude (*Xiphilin. in Adriano*).

« Au même temps, un édit sévère, et jamais révoqué, défend à tout Juif, sous peine de mort, d'oser reparaître dans la nouvelle Jérusalem, ou s'il lui est permis d'y entrer dans la suite, ce n'est qu'après avoir payé chèrement la triste liberté d'y venir (encore n'est ce qu'un jour seulement) répandre des larmes sur les lieux où le Seigneur avait établi son temple. Après ces faits, tirés tous de l'histoire, si quelqu'un dispute encore sur l'entier accomplissement de la prophétie, nous renonçons (dit M. l'abbé *Houteville*) à convaincre un esprit opiniâtre, et pour toute réponse nous le renvoyons à celle de sa conscience. »

Cette défense à tout Juif, sous peine de mort, d'entrer à Jérusalem même en payant, excepté le jour anniversaire de la prise et de la désolation de cette ville, est attestée par saint Jérôme (*Hieron. in Soph.*, *c.* 1). *Excepto planctu prohibentur ingredi Jerusalem, et ut ruinam eis flere liceat civitatis, pretio redimunt.* « ils ne peuvent y venir que pour pleurer ; et ne peuvent même y pleurer qu'à prix d'argent. *Ne fletus quidem eis gratuitus.* Dans ce jour fameux, continue-t-il, où Jérusalem fut prise et détruite, vous voyez arriver un peuple lugubre, accourir une foule de femmes décrépites, et de vieillards chargés de haillons et d'années ; leur abattement, leur air, leur habit même, tout montre encore en eux le ciel irrité. »

« Videas in die quo capta est a Romanis et diruta Jerusalem, venire populum lugubrem, confluere decrepitas mulierculas, et senes pannis annisque obrutos, in corporibus et in habitu suo iram Dei demonstrantes. »

J'ai rapporté ce morceau, parce qu'il exprime avec énergie le malheur frappant de cette nation, et qu'en montrant comme à l'œil le terrible accomplissement des prophéties, il nous rend vivante cette triste image.

Barcochébas ou Barchocab fut le héros et la cause de cette dernière tragédie. On fit monter à quatre millons de personnes le nombre de Juifs dont ce mi-

avaient ébranlé l'empire : mais il fondait son opinion sur l'arrêt irrévocable de la prophétie et sur les peines que le peuple juif avait si justement encourues. Une expérience de quinze cents ans, nous montre qu'il ne s'est pas trompé dans sa conjecture ; tous les jours ce jugement acquiert un nouveau degré de force par l'éloignement dans lequel les Juifs se trouvent plus que jamais d'aucune apparence de rétablissement.

SECTION IX.

§ I. — *La vie des premiers chrétiens a été un autre moyen pour porter les païens éclairés à la foi chrétienne.*

Les païens éclairés des trois premiers siècles avaient une autre raison pour adhérer à la vérité de l'histoire de Notre-Seigneur. J'aurais pu la comprendre sous l'un des articles précédents ; mais comme elle a un éclat particulier et qu'elle donne un grand relief à notre sainte religion, j'ai cru devoir l'envisager séparément et dans l'endroit où je la place. Ce motif était tiré de la vie et des mœurs des saints hommes qui crurent en Jésus-Christ, dans les premiers âges du christianisme. Là-dessus, j'oserais presque avancer un paradoxe, en assurant qu'il y avait plus de chrétiens au monde, dans ces temps de persécutions, qu'il n'y en a aujourd'hui, dans ce temps que nous appelons le plus florissant du chistianisme (1); mais ce paradoxe passera bientôt pour une vérité incontestable, si nous formons notre calcul sur ce principe qui est généralement reconnu pour vrai

---

sérable imposteur entraîna la perte : par les extrémités auxquelles la vengeance d'Adrien porta ce peuple. Ceux qui survécurent à ces cruelles boucheries, désabusés trop tard par leurs malheurs, changèrent le nom de leur chef en celui de Barcosab et Bar-Coziba, qui signifie un archi-trompeur. Il avait abusé du rapport de son nom qui signifiait fils de l'étoile, avec ce qui est écrit au livre des Nombres, sur l'*Etoile de Jacob*. Il hasarda là dessus de se faire reconnaître pour le Christ, et y réussit. La prophétie des Nombres était bien flatteuse pour une nation déchue et pour celui qui s'offrait de la rétablir. « Une étoile est procédée de Jacob, et un sceptre s'est élevé d'Israël; il transpercera les coins de Moab, et détruira tous les enfants de Seth (*Nombres*, XXIV, ỳ. 17). » Les Juifs l'oignirent et le sacrèrent comme leur roi. Parmi les principaux rabbins, il y en eut qui lui déférèrent les honneurs qu'ils croyaient dûs au Messie. Il les reçut et en jouit jusqu'à ce qu'enfin, devenu chef de révolte, il périt avec sa troupe. Quel contraste entre le vrai et le faux Messie! L'un suivi de douze disciples entraîne des millions d'hommes par la force victorieuse de sa parole ; l'autre soutenu par des millions d'hommes ne peut résister. Barcochab succombe muni de toutes les forces humaines; Jésus-Christ, faible en apparance et dénué de secours humains, triomphe de ses ennemis et de sa mort; les principautés et les puissances mettent enfin à ses pieds leurs sceptres et leurs couronnes (*a*). Ceux qui l'avaient persécuté viennent l'adorer, et après un nombre de siècles, il règne encore sur la plus grande partie de l'univers. Tous les messies imposteurs, armés de quelque pouvoir temporel, périssent, Jésus-Christ seul obtient un empire presque universel, auquel il ne pouvait parvenir sans un pouvoir divin et miraculeux.

Au reste, Eusèbe nous assure que cette entreprise audacieuse de Barcochebas, donna lieu à l'empereur Adrien de s'éclaircir sur le caractère des chrétiens qui avaient refusé de se joindre à lui. Il ajoute qu'après la fin de cette guerre, il donna Jérusalem aux chrétiens pour y habiter paisiblement (*Baxter*, *Reasons of the Christian Religion*, p. 361).

Avant de finir cette section sur les prophéties, je ferai ces deux remarques : l'une, que l'accomplissement des prophéties en la personne de Jésus-Christ montre évidemment qu'il était le Messie promis par les prophètes ; l'autre, que les prédictions faites par Jésus-Christ lui-même, et accomplies dès lors avec tant d'éclat et d'évidence, ont un caractère de divinité qui donne le plus grand relief à sa religion. Qu'est-ce qui pourrait en effet donner une plus haute idée des perfections divines, que cette pénétration à laquelle rien ne peut se cacher, non pas même les actes les plus libres des êtres intelligents? Quelle vénération ne mérite pas un être qui voit les choses qui ne sont point, comme si elles étaient; et qui découvre les pensées les plus secrètes, les délibérations les plus incertaines, les événements les plus compliqués, avec tous les effets qui en peuvent naître! Peut-être y a-t-il des personnes qui seraient plus frappées d'une guérison miraculeuse, de voir marcher sur les eaux, ou rendre le calme à la mer; mais outre qu'on ne saurait empêcher en de tels cas le soupçon de quelque supercherie, il n'y a aucun miracle plus grand et qui marque plus clairement le pouvoir divin que la connaissance intime et précise de l'avenir. Il me semble qu'il n'y a pas non plus de preuve tirée des faits, à laquelle des esprits philosophes dussent moins résister, parce que dès qu'il est avéré, d'un côté, que la prédiction d'un événement extraordinaire a été faite avec toutes ses circonstances longtemps avant que le fait arrivât, et dans un temps où il n'y avait nul lieu de l'attendre ; et que de l'autre il est reconnu, que longtemps après la prédiction elle se trouve accomplie au pied de la lettre ; un tel prodige n'est susceptible d'aucune équivoque ; c'est là un acte de toute science qui doit attirer à son auteur nos hommages et notre vénération. Il est le confident de la Divinité, le dépositaire de ses secrets et de son pouvoir ; et cela pour rendre indubitable la religion dont il a fait choix.

(*a*) . . . . . . Jam purpura supplex
Sternitur Æneadæ Rectoris ad Atria *Christi*.
Prudentius, *Apotheos. adv. Judæos.*

(1) Le fait est vrai en lui-même ; tous les commencements sont beaux, et se ressentent de la chaleur qui les a fait naître; ceux-là, en particulier, devaient être admirables, animés comme ils l'étaient par le Saint-Esprit. Disons pourtant à la gloire du christianisme, que si alors il produisait un si grand changement sur les hommes, on peut assurer qu'il le fait encore, et que tout ce qu'on voit d'excellent dans la vie humaine est son ouvrage. On peut dire avec vérité que ceux qui sont bons sujets, zélés citoyens, fidèles amis ; qui aiment Dieu de tout leur cœur, qui sont remplis de charité pour les hommes, pour leurs ennemis mêmes, qui sont détachés du monde, et qui usent modérément de ses plaisirs, qui sont modestes dans leurs discours, sages dans leurs actions, maîtres de leurs sens et de leurs désirs; qui supportent tout dans l'espérance de plaire à Dieu, dans une pleine confiance en sa miséricorde, et dans la vue du bonheur céleste; en un mot tous ceux qui ont des vertus réelles, les doivent à un pur et solide christianisme. C'est dans ce sens et sur ce fondement que M. de Montesquieu, venant d'observer la confiance que la religion chrétienne établit entre le souverain et son peuple, s'écrie : « Chose admirable! la religion chrétienne qui ne semble avoir d'autre objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci (*Esprit des lois*, l. XXIV, c. 3). »

aujourd'hui : c'est que quiconque vit dans la pratique habituelle et volontaire d'un seul péché, quel qu'il soit, renonce à la profession de chrétien, et se retranche à soi-même tous les priviléges du christianisme; en vain en porte t-il le glorieux titre, puisqu'il ne l'est point en effet, et qu'il ne saurait être regardé comme tel.

§ II. — *Le changement et la réformation arrivés dans leurs mœurs.*

Dans le temps dont nous parlons, la religion se montrait pleine de force et d'efficace sur l'esprit des hommes (1); elle prouvait, par une multitude d'exemples, quelle grandeur d'âme elle était capable d'inspirer; elle portait ses sectateurs à un dégré éminent de religion; elle les mettait également au dessus des plaisirs et des peines de la vie; elle fortifiait leur faiblesse et humiliait tout d'un coup leur fierté; elle élevait l'esprit de l'ignorant à la connaissance et à l'adoration de son Créateur; elle inspirait aux vicieux une dévotion raisonnable, une pureté de cœur scrupuleuse, un amour sans bornes pour les autres hommes. Suivant le propre langage qu'on tenait alors dans le monde, il semblait que la religion chrétienne eût fait du genre humain une toute autre espèce de créatures (2). A peine un homme était initié dans ses mystères, que, par une transformation subite, il semblait devenir un nouvel homme; il se regardait lui-même comme régénéré, c'est-à-dire comme né une seconde fois dans un état et des dispositions toutes différentes; et, en se croyant régénéré, il agissait effectivement comme tel.

§ III. — *Ce changement regardé par les païens éclairés comme surnaturel.*

Il n'est point nécessaire que je m'étende

(1) « La religion païenne, dit M. de Montesquieu, qui ne défendait que quelques crimes grossiers, qui arrêtait la main et abandonnait le cœur, pouvait, avoir des crimes inexpiables; mais une religion qui enveloppe toutes les passions, qui n'est pas plus jalouse des actions que des désirs et des pensées; qui ne nous tient point attachés par quelques chaînes, mais par un nombre innombrable de fils... qui est faite pour mener sans cesse du repentir à l'amour, et de l'amour au repentir; qui met entre le juge et le criminel un grand médiateur; entre le juste et le médiateur un grand juge : une telle religion ne doit point avoir de crime inexpiables; mais quoiqu'elle donne des craintes et des espérances à tous, elle fait assez sentir que, s'il n'y a point de crime qui par sa nature soit inexpiable, toute une vie peut l'être, etc. (*Esprit des lois, l.* XXIV, *c.* 13). » C'est cette exacte justice et cette pureté dans la règle; cet équilibre de rigueur et de clémence, en un mot cette harmonie toute divine de beautés et de perfections qui lui donnait un si grand empire sur les esprits.

(2) Lactance peint d'une manière bien vive l'efficace de l'Evangile pour la conversion de l'homme : « L'expérience journalière nous fait connaître avec quel empire la parole divine soumet les esprits. Donnez-moi, continue-t-il, un homme colère, médisant, fougueux dans ses passions, à l'aide de cette parole je vous le rendrai doux et calme comme un agneau. Donnez-moi un sordide avare, je vous le montrerai libéral et répandant à pleines mains, etc., tant la sagesse divine a de force, que d'un seul coup pour ainsi dire elle bannit à jamais la folie qui produit le vice. »

« Nul chrétien n'est méchant, dit Athénagore (*Athenag., Legat. pro Christian.*), à moins qu'il n'abjure ou qu'il ne démente sa profession. » *Nemo christianus malus, nisi qui professionem mentitus fuerit.* Ou comme l'exprime Minutius Félix (*Octav. ap. Minut. Fel.*, pag. 186, ed. Lipsiæ). *Denique e vestro numero carcer exæstuat; christianus ibi nullus, nisi aut reus suæ religionis, aut profugus.*

« Vos prisons regorgent de criminels; mais vous n'y trouverez de chrétiens que ceux dont la religion fait le crime ou qui l'ont abandonnée (*a*). »

Non-seulement le christianisme produisait chez les païens convertis un renoncement total au vice, de quelque espèce qu'il pût être; mais ce qui est plus fort encore, il les faisait renoncer aux usages les plus autorisés par les lois des pays où ils vivaient, par la coutume universelle de leurs compatriotes, et en quelque sorte par le climat: « Ainsi, dit Bardesanes dans *Eusèbe* (*Præp. ev.*, VI. 10), les Parthes devenus chrétiens ont renoncé à la pluralité des femmes; les Persans convertis ne se permettent plus le mariage avec leurs filles; les Bactriens et les Gaulois ne troublent plus les droits et l'honnêteté de l'union conjugale. Ainsi, conclut-il, partout où l'on voit des chrétiens, on peut s'assurer que ni les lois ni les mœurs reçues, dès qu'elles sont contraires au christianisme, ne sauraient corrompre la pureté de leurs mœurs. »

Ce que M. de Montesquieu a fait observer sur le pouvoir et l'influence des divers climats sert infiniment à relever l'excellence de la religion, son autorité merveilleuse et son efficace puissante pour surmonter une pente presque invincible. Selon cet ingénieux auteur, la loi qui permet une seule femme est conforme au climat d'Europe, mais nullement à celui d'Asie; et c'est la raison pour laquelle le mahométisme eut tant de facilité à pénétrer dans l'une et tant de difficulté à s'étendre dans l'autre. Voilà pourquoi le christianisme s'est maintenu en Europe et a été détruit en Asie. C'est encore la cause du peu de progrès qu'il a fait à la Chine, tandis que le mahométisme y a triomphé (*Esprit des Lois*, XVI, 2; XVII, 6; XIX, 18).

Mais si, comme le pensait cet habile écrivain, la religion chrétienne ne peut, à parler humainement, gagner du terrain dans les parties orientales du monde, si la nature du climat, la constitution et la complexion des habitants, leurs tempéraments, leurs mœurs et leurs lois répugnent également aux préceptes de l'Evangile, comment est-ce que dans le premier et le deuxième siècle de l'Eglise, le christianisme a fait dans les pays orientaux des progrès si rapides et si étonnants, quoiqu'il eût à vaincre les mêmes difficultés? En vérité, nous ne saurions l'attribuer qu'aux miracles opérés en sa faveur, ou à l'influence extraordinaire de l'esprit de Dieu sur les esprits de ceux qui en reconnurent la vérité. C'est la conclusion qu'en tire le sage et religieux M. Jortin (*Remarcks on the Eccles. Hist.*, tom. II, pag. 154) dans ses remarques sur l'histoire ecclésiastique.

Je conclurais encore de ces observations, que s'il régnait en Asie plus de liberté, et que l'on y joignît les secours d'une bonne éducation, les peuples, malgré le climat, s'y trouveraient probablement disposés à embrasser le christianisme.

(*a*) Ces termes, *nisi aut reus suæ religionis aut profugus* pourraient encore recevoir un autre sens qui ne serait pas moins beau. *Vous n'y trouveriez pas un chrétien, à moins qu'il n'ait violé les lois de sa religion, ou qu'il ne l'ait abjurée.*

Je n'ai pas cru devoir suivre ici la version de M. d'*Ablancourt*, d'ailleurs très-élégante, mais souvent trop libre. *Vos prisons sont pleines de criminels; mais où trouveriez-vous un chrétien, si ce n'est un martyr ou un renégat?*

plus au long sur le caractère des premiers chrétiens, que d'autres écrivains ont déjà si bien fait connaître; mais je ne puis omettre ici d'observer que les païens convertis dont je parle, relèvent beaucoup cette grande réforme des plus grands pécheurs; ce changement subit et frappant qu'on voyait arriver dans leur conduite, comme ayant quelque chose de surnaturel, de miraculeux et de divin (1). Origène représente ce pouvoir de la religion chrétienne comme un fait aussi merveilleux que la guérison des boiteux et des aveugles, ou que le nétoiement des lépreux (2); plusieurs autres le mettent dans un pareil jour (3), et insistent là-dessus, comme sur une preuve de la divinité de la religion, qui produisait des effets si grands et si magnifiques.

(1) « Il n'est aucun ordre de personnes, dit Origène (*Origen. adv. Cels.* lib. II, § 68) auquel la prédication de l'Evangile n'ait fait sentir sa vertu. Il n'y a point de condition dans le monde, qui ait pu exempter les hommes de se soumettre à la doctrine de Jésus-Christ. »

(2) Rien n'empêche qu'on n'envisage séparément le pouvoir miraculeux des chrétiens, et la pureté distinguée de leur vie; mais ces attributs sont encore plus merveilleux étant réunis. Les plus sages des païens, dit Tertullien (*Tertullian. Apolog.*, cap. 46), voyant la pureté de la morale chrétienne et de la vie de ses sectateurs, les honoraient du nom de philosophes, et regardaient la doctrine chrétienne, non comme une œuvre divine, mais comme un nouveau genre de philosophie. *Non utique divinum negotium existimant, sed magis philosophiæ genus.* Mais, répond Tertullien, a-t-on vu des philosophes chasser les démons; quel manteau de philosophe, lorsqu'il est touché par un malade, a la vertu de le guérir de sa maladie?

(3) Supposé qu'un changement si grand, si subit, si universel eût pu se faire sans miracle, cela même est plus étonnant que tous les plus grands miracles, dit saint Chrysostome (*Chrysost. Homel.* ad I. *Cor.* II, in fin.) en étendant avec force les considérations qui en résultent en faveur de la vérité et de la divinité de l'Évangile. Saint Augustin (*August. de Civit. Dei*, lib. XXII, cap. 5) met aussi cette preuve au rang des plus frappantes dont on puisse faire honneur au christianisme. Que l'on se représente ici un saint Paul, qui, de persécuteur acharné, devient le plus zélé défenseur de la gloire de Jésus-Christ; un Zachée, chef des Péagers, et sans doute très intéressé, qui donne la moitié de ses biens aux pauvres, et qui, s'il lui est arrivé de faire tort à quelqu'un, offre de lui rendre le quadruple; qu'on se rappelle ces riches qui vendaient leurs héritages et en apportaient le prix aux pieds des apôtres; et cette foule de chrétiens qui, dès le moment de leur conversion, n'étaient plus qu'un cœur et qu'une âme; tant d'autres exemples que nous omettons feraient sentir combien l'Evangile était puissant sur les cœurs, et par là même véritablement divin. On pourrait étendre cette considération et l'appliquer à des nations entières: « Non-seulement, dit M. l'abbé Pluche (Tom. VIII, pag. 218), le christianisme n'a pas cédé aux puissances armées et réunies contre lui; mais il les a presque toutes changées ou gagnées par sa douceur. Il sort des différents quartiers du nord un déluge de barbares, qui, pendant plusieurs siècles, inondent l'empire romain, le démembrent, font tomber les sciences, ruinent le goût et les beaux-arts. Comment le christianisme pourra-t-il tenir contre leur irréligion et contre leur férocité? Ils renverseront tout, hors le christianisme. Ils deviendront chrétiens successivement, et ce qu'ils acquéreront de vraie politesse, ils le devront au christianisme. »

Peut-être traiterait-on ces discours de déclamation si nous n'avions des faits pour les appuyer. Sous l'empire de Gallienus, l'an 262 de Notre-Seigneur, l'empire romain fut extrêmement affligé par des guerres civiles, des pestes, des famines, des tremblements de terre et surtout par l'irruption des Barbares. Rien ne fut plus beau ni plus exemplaire que la conduite des chrétiens dans ces tristes circonstances. Avec la plus tendre compassion pour les malheureux indifféremment, ils ne cessaient d'exposer leur santé, leurs biens et leurs vies pour le bien des hommes et de leur patrie, pendant que les païens tenaient une conduite toute contraire. Environ le même temps, les Goths et d'autres nations barbares des bords du Danube firent prisonniers des prêtres; d'autres firent prisonniers de simples chrétiens qui, par la douce violence d'une conduite sans reproche jointe aux miracles qu'ils opérèrent, convertirent quantité de ces Barbares et adoucirent en même temps leurs mœurs. C'est ainsi que parle Sozomène, lib. II. 6. Eusèbe n'en dit rien à la vérité; mais il lui est très-ordinaire (dit M. Jortin) d'abréger ou d'omettre entièrement le récit des faits lorsqu'ils font partie de l'histoire occidentale de l'empire (Jortin, II. 309).

Que s'il a fallu un pouvoir surnaturel et des miracles réels pour humaniser en si peu de temps des nations féroces et pour faire goûter une morale si pure à des âmes si grossières, ce caractère brillant de divinité a-t-il été moins nécessaire au milieu des villes les plus savantes, les plus superbes, les plus polies et les plus voluptueuses? Comment, sans ce secours, l'Evangile eût-il été reçu dans Athènes, dans Antioche, dans Alexandrie d'Egypte, dans Ephèse, à Corinthe, à Rome? partout où il régnait le plus de luxe et de mollesse, le plus d'abus et de vices, le plus d'indifférence pour la religion, le plus d'esprit et d'orgueil; sur ces grands théâtres, l'Evangile, malgré sa simplicité, triomphait de la politique des princes et des magistrats, de l'autorité des prêtres, des préjugés du peuple, de l'orgueil et de la subtilité des philosophes. Il gagnait à Jésus-Christ une foule de disciples qui, après avoir tout quitté pour sa profession, s'estimaient heureux de la sceller de leur sang. Je demande si de si grands effets ont pu être produits par une prédication ordinaire et destituée de miracles?

§ IV. — *Il appuyait la relation de la vie de Notre-Seigneur.*

C'était là un moyen bien puissant, non-seulement pour recommander le christianisme aux plus sages et aux plus éclairés d'entre les païens, mais encore pour les confirmer dans la croyance de l'histoire de Notre-Seigneur (1), lorsqu'ils voyaient tous les jours une multitude d'hommes vertueux, formés sur son exemple, réglés par ses préceptes et animés par cet esprit saint qu'il avait promis de répandre sur ses disciples.

(1) L'imposture et la sainteté sont incompatibles. *Ces prétendues impostures,* dit M. François, *ont répandu dans l'univers la connaissance de Dieu et l'amour de la vertu. Quels imposteurs!* (de la Relig. Chrét., tom. III, part. II, p. 323)

§ V. — *Les prophéties juives, touchant Notre-Seigneur, étaient un autre argument pour les païens.*

Mais je ne sais aucun argument qui ait fait une plus forte impression sur les esprits des sages païens qui se convertirent, et qui

ait plus fortifié leur foi pour l'histoire de Notre-Seigneur, que les prophéties relatives à sa personne, qui se trouvaient répandues dans les anciens écrits prophétiques. Ces écrits se trouvaient entre les mains des plus grands ennemis du christianisme (1), et avaient existé de leur propre aveu longtemps avant l'accomplissement des prédictions. Quel sujet d'étonnement pour ces sages païens de voir toute la vie de Notre-Seigneur publiée avant sa naissance ! de trouver tant d'accord entre les évangélistes et les prophètes, dans tout ce qu'ils avaient écrit touchant le Messie, qu'ils ne différaient presque en rien, sinon pour le temps : les uns prédisant ce qui lui arriverait; les autres annonçant ce qui lui était arrivé. Notre-Seigneur lui-même se plaisait à faire usage de ce puissant argument, qu'il était le Messie promis; et, sans le secours de cette preuve, il aurait eu peine à rassurer ses disciples sur l'ignominie de sa mort, comme on peut le voir dans cet entretien remarquable qu'il eut avec les deux disciples d'Emmaüs, rapporté par saint Luc au chapitre XXIV, depuis le v. 13 jusques à la fin.

§ VI. *Continuation de cet article.*

Les païens dont nous parlons ayant voyagé chez toutes les nations éclairées de leur temps, et formé leur esprit par la connaissance des arts et des sciences, ils avaient tous les talents et les secours nécessaires pour examiner avec soin les prophéties. Dépouil-

(1) Le passage de Tacite, que j'ai ci-devant rapporté et que je rappelle ici à dessein, certifie ce bruit universellement répandu dans tout l'Orient, qu'il devait paraître un roi dont l'heureux et vaste empire réunirait tous les peuples sous sa tranquille domination, et que ce serait en Judée qu'on le verrait naître. *Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens, profectique Judœa, rerum potirentur*, etc.

Pluribus n'indique pas seulement les Juifs, mais des personnes de différentes nations. Les termes *antiquis sacerdotum litteris* désignaient sans doute les prophéties contenues dans les livres sacrés, confiés à la garde et à l'interprétation des prêtres et des docteurs juifs. Ces mots *eo ipso tempore* montrent bien évidemment que l'interprétation de ces prophéties qui fixaient avec tant de précision l'époque de l'avénement du Messie, avait passé chez les païens, qu'elle avait attiré leur attention, et les tenait, de même que les Juifs, dans l'attente de ce grand événement, soit par un mouvement naturel de curiosité et de défiance sur l'accomplissement des prophéties juives, soit par les suites et les influences que pouvait avoir une révolution qui devait changer, pour ainsi dire, la face du monde.

Ce que dit Suétone, *percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis*, etc., désigne les mêmes choses et des idées toutes pareilles. D'ailleurs on ne saurait douter que les savants païens de Grèce, de Rome et d'Egypte, qui recherchaient avec tant de soin tout ce qui pouvait se trouver d'estimable et de curieux en fait de livres, n'eussent recouvré avec empressement les livres sacrés du peuple juif. Aussi est-ce sur ce fondement qu'Athénagore, dans l'excellente apologie qu'il adressa aux empereurs M. Aurèle et Commode, allègue à ces princes l'histoire sainte et les prophéties comme leur étant connues, en invitant néanmoins d'autres païens, plus versés encore, à en peser toute la force. *Nec dubito* (dit-il) *quin vos etiam doctissimi et sapientissimi principes, historias et scripta Mosis, Esaïæ, Hieremiæ et reliquorum prophetarum aliqua ex parte cognoveritis...... Sed vobis relinquo, qui libros novistis, studiosius in illorum prophetias inquirere ac perpendere*, etc. De sorte qu'il leur fut très-facile de comparer les prophéties qui annonçaient d'une manière si claire tout ce qui concernait le vrai Messie avec l'accomplissement merveilleux qu'ils virent de leur temps au pied de la lettre.

Il était d'autant moins naturel que les païens ignorassent ces prophéties, que les Juifs ne parlaient presque d'autre chose dans le siècle qui précéda et qui suivit en partie cet illustre événement. Ainsi dans le temps que Jésus-Christ parut, à la vue des progrès miraculeux de sa doctrine, à l'ouïe des prodiges qui se faisaient par lui et par ses disciples, les savants païens furent conduits bien naturellement à l'examen de tous ces faits, et à la conviction que devaient produire des prédictions si exactement remplies. Ceux même qu'une prévention obstinée empêcha de se convertir rendaient une espèce d'hommage à l'éclat de cette preuve par l'embarras où ils étaient lorsqu'il était question de la réfuter. Porphyre, en particulier, fut si frappé de la prophétie de Daniel, qu'il était réduit à dire qu'elle avait été faite après l'accomplissement. Outre les preuves formelles que l'on vient de voir, il est manifeste que les beautés répandues dans les écrits du V. Testament n'étaient pas inconnues aux païens les plus éclairés : cela paraît par l'usage que fait le rhéteur Longin, dans son *traité du Sublime*, de cette expression de Moïse. « Ainsi, dit ce savant païen, le législateur des Juifs, qui n'était pas un homme ordinaire, ayant conçu la grandeur et la puissance de Dieu, l'a exprimée dans toute sa dignité au commencement de ses lois par ces paroles : *Dieu dit : Que la lumière se fasse, et la lumière se fit : Que la terre se fasse, et la terre fut faite.* »

M. Despréaux, qui a si heureusement traduit cet ouvrage, observe que « cette expression est citée avec éloge par Longin même, qui, au milieu des ténèbres du paganisme, n'a pas laissé de reconnaître le divin qu'il y avait dans ces paroles de l'Ecriture, » et il ajoute que « quoiqu'un des plus savants hommes de notre siècle (M. Huet, évêque d'Avranches) ait osé avancer, dans un livre qu'il a fait pour démontrer la religion chrétienne, que Longin s'était trompé lorsqu'il avait cru que ces paroles étaient sublimes, il avait eu la satisfaction de voir que des personnes non moins considérables par leur piété que par leur profonde érudition (MM. le Maître de Sacy et autres) ont allégué ce passage de Longin pour montrer combien les chrétiens doivent être persuadés d'une vérité si claire, et qu'un païen même a sentie par les seules lumières de la raison (*Préface de M. Despréaux*). »

Il est vrai que Longin vivait au III[e] siècle; mais il était païen, et il est plus qu'apparent que les illustres païens s'étaient transmis des extraits des livres sacrés des Juifs longtemps avant l'époque du christianisme. L'exemple de Longin prouve que les beaux génies païens avaient dû être frappés des traits de majesté et de grandeur qui règnent en tant d'endroits de ces saints écrits, et qui attiraient à leurs auteurs une espèce de vénération. Rien ne le marque mieux que cette expression sur Moïse, qui *n'était pas* (dit-il) *un homme ordinaire.*

Cette connaissance et cette admiration devait naturellement les conduire à la comparaison des événements prédits avec les événements arrivés, et leur firent sans doute tirer cette conclusion, que les prédictions et leur exact accomplissement étaient l'ouvrage de l'Être suprême.

lés comme ils l'étaient des préjugés, ils pouvaient juger parfaitement, dans cette situation, si d'un côté les Juifs interprétaient ces prophéties de manière à pouvoir en éluder la force dans les controverses qu'ils avaient avec les chrétiens ; et si, de l'autre, les chrétiens tordaient le sens de divers passages, dans l'application qu'ils en faisaient, comme cela arrive souvent aux meilleurs esprits, lorsqu'ils sont une fois échauffés par des réflexions qui leur semblent d'un poids extraordinaire. Les savants païens pouvaient s'apercevoir de cela, étant neutres dans cette dispute, vu que ces prophéties étaient pour eux absolument nouvelles, et que l'éducation qu'ils avaient reçue les laissait dans une entière indifférence sur leur interprétation. De plus, ces savants hommes n'ignoraient pas de quelle manière les Juifs, qui avaient précédé la venue de Notre-Seigneur, avaient entendu ces prophéties ; à quels indices ils étaient convenus que le Messie serait reconnu ; ils savaient aussi à quel point les docteurs Juifs, qui étaient venus après lui, s'étaient écartés de la doctrine et des interprétations de leurs devanciers, pour étouffer (s'il est permis de le dire), leur propre conviction.

§ VII. *Continuation.*

C'est par là que cette suite d'arguments, que nous venons de rapporter, eut une force invincible sur les philosophes païens, qui devinrent ensuite chrétiens, comme on peut le voir dans plusieurs de leurs écrits. Ils ne purent plus révoquer en doute l'histoire de Notre-Seigneur, lorsqu'ils virent qu'elle s'accordait avec tout ce qui en avait été dit plusieurs siècles avant sa naissance ; ils ne purent douter que toutes les circonstances prédites ne fussent exactement accomplies en sa personne, puisqu'elles ne pouvaient convenir à aucun autre homme qui fût sur la terre. La réalité de ces choses attira la plus grande confusion aux Juifs incrédules, et produisit une conviction parfaite chez les païens convertis. Ces derniers témoignèrent partout leur admiration pour ce riche trésor de vérités qui leur était ouvert dans les saints livres (1), et portèrent l'idée qu'ils avaient de son excellence, au point de croire que tout ce qu'ils avaient jamais vu de bon dans les livres du paganisme, avait été puisé dans les entretiens que les païens avaient eus avec les Juifs, ou dans les écrits mêmes dont ceux-ci avaient été les dépositaires (1).

(1) Pour sentir combien l'admiration que les païens convertis conçurent pour nos écrits sacrés, donnait de poids à la religion chrétienne, rappelons-nous que jusqu'à l'époque du christianisme, Homère était en possession non-seulement d'une admiration universelle, mais encore d'une vénération qui allait jusqu'au culte ; que ce poëte, le plus achevé et le plus attrayant qui fût jamais, était appelé par la voix de tous les peuples le père du savoir, de la sagesse et de la vertu ; que toute la théologie païenne était comme renfermée dans ses ouvrages, et que l'*Iliade* et l'*Odyssée* réglaient pour ainsi dire le culte et le système de la religion ; que les erreurs y étaient couvertes par tant de beautés et entourées de tant de grâces, que « le genre humain ne croyant pas, comme s'exprime M. Pope, l'honorer selon son mérite en plaçant ce beau génie à la tête des intelligences créées, lui décerna les honneurs divins. »

Que l'on mette à présent en parallèle la lecture du Pentateuque, celle des prophètes ou des Evangiles, avec celle de l'Iliade, et qu'on se demande quelle dut faire le plus d'impression sur un peuple sensible et voluptueux, passionné pour l'harmonie et pour les images ; on sentira que rien n'eût été capable de faire tomber cette espèce d'idolâtrie pour Homère, de détruire l'enchantement de ses ouvrages et de substituer à une admiration pareille celle que les païens éclairés conçurent pour nos saints livres, sans l'accomplissement merveilleux des prophéties qui y étaient contenues et la démonstration victorieuse des miracles qui en appuyaient l'inspiration. Et malgré ces puissants mobiles encore, on jugera de la difficulté prodigieuse qu'il y eut d'arracher les hommes à ce doux prestige par l'exemple de saint Augustin, qui regrettait Homère en le proscrivant. « Car en vérité, comme le dit M. Pope avec autant d'élégance que de justesse, le *dulcissime vanus* qu'il lui dit en le quittant marque moins son repentir de l'avoir lu que la violence qu'il se faisait en renonçant au plaisir de le lire encore. »

(1) Si tous les arguments employés jusqu'ici prouvent démonstrativement la divinité de l'Evangile, rien ne prouve mieux aussi le poids invincible de ces arguments et la certitude des faits merveilleux qui en ont été la base, que l'efficace qu'ils ont eue et la nature des préjugés qu'ils avaient à surmonter. Qu'on se représente de quel œil pouvait être regardée en des temps si éclairés une religion nouvelle qui demandait la suppression de toutes les autres, qui attaquait tous les préjugés, qui révoltait et heurtait directement toutes les passions, qui ne ménageait pas plus les rois et leur politique que les artifices des prêtres et les systèmes les plus spécieux des philosophes, qui anéantissait tous les dieux avec leurs prêtres et leurs autels, qui abolissait dans la nation élue, dans la ville sainte, un culte pompeux que Dieu lui-même avait prescrit, la partie la plus brillante d'une religion divine si respectée de la nation juive. Qu'on se représente cette religion nouvelle invitant à recevoir pour l'objet de sa vénération la plus religieuse un simple Juif en apparence, né dans la bassesse, traité de séditieux par ses propres magistrats et puni comme tel du supplice le plus ignominieux ; qu'on le voie annoncé par douze pêcheurs ou péagers, qui exigent en sa faveur l'hommage et la confiance de tout l'univers ; qu'on y ajoute encore la prédication de ces dogmes impénétrables, de ces mystères propres à la religion chrétienne, et d'un dogme plus révoltant encore pour l'amour propre, le renoncement entier à soi-même, le pardon des ennemis et d'autres semblables : à cette vue on sera frappé d'étonnement qu'une telle religion ait surmonté tant de préjugés, et tant d'intérêts contraires à son établissement ; que tout le génie, le crédit, l'autorité ; que tous les efforts, toutes les persécutions qu'on mit en œuvre dès sa naissance et durant plusieurs siècles, n'aient pu empêcher cette religion, méprisée et haïe, de prévaloir sur toutes les autres. Assurément une imposture aussi peu flatteuse, dénuée de tout crédit et de tout secours humain, une imposture opposée à tous les goûts et à tous les intérêts des passions, ne l'eût jamais emporté sur une imposture dès longtemps établie et accréditée comme était le paganisme.

Voilà non-seulement la preuve la plus éclatante de la vérité de la religion chrétienne, mais encore une preuve convaincante que cette religion était soutenue par un pouvoir auquel rien au monde n'a pu

résister. Disons donc avec un prédicateur célèbre (*M. de la Treille*, *sermon* XII, *tom.* I, *pag.* 451), que « quand les hommes se mêlent de faire des religions, ils savent bien mieux ménager leurs passions et leurs inclinations favorites, que ne l'a fait l'auteur de la religion chrétienne : » mais ajoutons que lors qu'une religion qui attaque tant d'intérêts triomphe, il faut nécessairement qu'elle soit divine.

O magna vis veritatis! quæ contra hominum ingenia, calliditatem, solertiam, contraque fictas omnium insidias facile se per se ipsam defendat.

(Cicero, *Orat. pro* Cælio.)

DISSERTATION

SUR LES ORACLES DES SIBYLLES AVANT ET APRÈS L'ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME.

Lorsque M. Addison, dans son *traité de la Religion chrétienne* (*sect.* VI, § 9), parle des *vrais oracles des sibylles, que l'on distinguait*, dit-il, *sans peine des oracles frauduleux, durant les premiers âges de l'Eglise*, il a eu probablement en vue l'une de ces choses : ou que dans ces premiers âges on avait (comme l'ont cru nombre de personnes) un ouvrage contenant les oracles des sibylles, qui prédisaient la naissance, les principaux faits, les miracles et la mort de Notre-Seigneur ; ouvrage que l'on distinguait alors des adjonctions et interpolations qui y avaient été faites ; ou bien il a voulu dire que cet ouvrage, fait ou altéré durant les premiers âges de l'Eglise, ne subsiste plus aujourd'hui, et pouvait alors servir de confirmation, soit à l'authenticité des livres évangéliques, soit à la vérité même des faits merveilleux que ces livres nous rapportent.

Le terme de *véritables oracles des sibylles*, que M. Addison emploie semble indiquer qu'il adoptait le premier de ces deux sens, c'est-à-dire qu'il a cru qu'il y avait eu des sibylles réellement inspirées de l'esprit de Dieu, et qui, animées de cet esprit prophétique, avaient annoncé à l'avance les événements merveilleux sur lesquels est fondé le christianisme. Pour que cela fût et devînt de quelque poids pour notre cause, il faudrait nécessairement que les sibylles elles-mêmes, ou tout au moins quelque païen non suspect, eût écrit et publié les oracles dont il est question, avant la naissance de Notre-Seigneur.

Pour démêler ce fait avec quelque netteté, j'observerai d'abord que dans les décisions qu'on nous donne sur cet article, on n'a pas toujours soin de distinguer les différentes époques dans lesquelles les oracles des sibylles ont existé, parce qu'ayant paru sous des faces toutes différentes et avec une autorité fort inégale, ce que l'on dirait de l'une de ces époques ne conviendrait point à l'autre, et ce que l'on dirait en général donnerait lieu à des équivoques qui empêchent toujours de raisonner juste.

Pour éviter cette confusion, on pourrait considérer ces prétendus oracles en quatre époques principales :

1° Tels qu'ils ont paru dès leur origine jusqu'à l'embrasement qui les fit périr à Rome du temps de Sylla ;

2° Tels qu'ils étaient aux yeux des hommes depuis cette époque où cette perte fut réparée par une collection nouvelle jusqu'à la venue de Jésus-Christ ;

3° Tels qu'ils parurent aux Pères de l'Eglise du IIe et IIIe siècle ;

4° Enfin tels que nous les voyons aujourd'hui.

ARTICLE PREMIER.

Des sibylles et de leurs oracles depuis leur origine jusqu'à l'embrasement qui les fit périr à Rome du temps de Sylla.

Les sibylles étaient des vierges païennes qui passaient chez les anciens païens pour être divinement inspirées et douées du don de prophétie. Elles étaient pour la plupart grecques et très-anciennes. Hérodote, Xénophon, Platon, Hygin, Pausanias, Strabon et bien d'autres anciens auteurs en parlent, quoique plusieurs ne le fassent que sous le nom de prophétesses. On n'est pas d'accord sur leur nombre ; Varron (*Varro apud Lactant., lib.* II, 1, 6 ; *Blondel, des sibylles, l.* I, *c.* 8) le fixe au nombre de dix, dont la plus ancienne, selon lui, était la Persique ou Chaldéenne, qui vivait longtemps avant la guerre de Troie, et la plus célèbre à Rome était la Cumane, qui, selon Varron, Denys et Aulu-Gelle, présenta à Tarquin le Superbe un recueil d'oracles en neuf livres. Piquée du mépris de ce prince, elle en brûla six. Les trois autres en furent mieux reçus et renfermés avec respect au Capitole comme des pièces sacrées. Cicéron ne parle jamais que d'une sibylle et semble n'avoir eu en vue que la sibylle de Cumes. Peut-être n'y en eut-il qu'une en effet sous différents noms. Tacite (*Tacit. Annal. lib.* VI) s'exprime du moins comme si de son temps la chose eût été douteuse, en parlant des recherches que le sénat avait fait faire des livres sibylliques : *Quæsitis* (dit-il) *carminibus sibyllæ : una seu plures fuere.*

Les livres qui contenaient ces oracles étaient des ouvrages purement païens, et ils furent toujours révérés. *Après la défaite de Thrasymène*, dit Plutarque (*Vie de Fabius Maximus, traduct. de M. Dacier, tom.* II, *p.* 302), *on consulta les livres saints qu'ils appellent les livres des sibylles : ces livres, qu'ils tiennent si secrets et qui leur ont été souvent si utiles ; et l'on assure que l'on y trouva des prophéties qui s'accordaient parfaitement avec les*

événements de ce temps-là ; mais il n'était pas permis de les divulguer.

Combien de fois (dit Cicéron) *le sénat n'a-t-il pas ordonné aux décemvirs de les consulter, tantôt lorsqu'on avait vu deux soleils, tantôt parce qu'on avait aperçu trois lunes,* etc. *Dans tous ces cas les réponses des aruspices s'accordaient avec les vers des sibylles.*

Quoties senatus decemviros ad libros ire jussit! nam et cum duo visi soles essent et cum tres lunæ, etc. *Inque his omnibus responsa aruspicum cum sibyllæ versibus congruebant....... Et in sibyllæ libris eædem repertæ prædictiones sunt* (*Cicero, de Divinat.*, p. 4838, *edit. Lambin.* 1572).

On voit dans ces deux exemples que, non-seulement dans les calamités publiques, mais encore dans les cas singuliers où les simples phénomènes de la nature embarrassaient des hommes qui n'étaient pas physiciens, on avait recours aux livres sacrés. En lisant l'histoire de la république romaine, on se convaincra que les livres des sibylles devinrent un des plus grands ressorts de sa politique, tantôt pour calmer les agitations du peuple, souvent et presque toujours pour amener les esprits aux vues de ceux qui le gouvernaient. Si l'on n'eût envisagé ces livres que comme une pièce religieuse, on n'en eût pas interdit si sévèrement la lecture aux quindécemvirs eux-mêmes, préposés à leur conservation ; ne leur étant permis de les lire qu'en corps et en vertu d'un décret exprès du sénat. Mais il fallait que ce fût une pièce religieuse pour la multitude, afin que ce pût être une pièce d'Etat pour ceux qui voulaient en régler tous les mouvements.

C'était sans doute sur le même pied que ces livres, ou d'autres encore attribués aux sibylles, étaient révérés en Grèce. Plutarque, dans la Vie de Démosthène (*Plutarque, Vie de Démosth.*, tom. VII, p. 222), parle d'un ancien oracle des sibylles qui prédisait la bataille sanglante de Chéronée, et qui, de concert avec ceux de la Pythie, semblaient annoncer la perte de la liberté de la Grèce.

Mais, pour revenir à Rome, ce fut durant ce premier période que les livres des sibylles furent le plus révérés ; et leur crédit se soutint dans toute sa force jusqu'à l'incendie qui les enveloppa dans la perte du Capitole, l'an de Rome 671, qui était le 2 de l'olympiade 147, et le 83 avant la naissance de Notre-Seigneur, sous le consulat de Scipion et de Norbanus *Blondel, des sibylles*, (*lib.* I, *c.* 9).

ARTICLE II.

Des oracles des sibylles depuis l'embrasement du Capitole jusqu'à la venue de Jésus-Christ.

Les politiques sentirent la perte qu'ils venaient de faire, et, en effet, elle était plus grande pour eux que pour le peuple, qui en avait été constamment la dupe, et quelquefois la victime : aussi le Capitole ne fut pas plus tôt rebâti, sept ans après l'incendie, que C. Scribonius Curio, consul, proposa au sénat de mettre tout en œuvre pour la réparer. Après diverses perquisitions, dit Lactance (*Lactant., lib.* II, *c.* 6), P. Gabinius, M. Otacilius, et L. Valérius Flaccus, tous trois sénateurs, furent choisis et députés en divers lieux de l'Asie et de la Grèce pour rassembler tout ce qui s'y trouvait de l'ouvrage des sibylles. Ils en rapportèrent environ mille vers grecs, tandis qu'il s'en formait un bien plus grand recueil à Samos, à Ilium, en Afrique, en Grèce, en Sicile et en Italie. On jugera sans peine qu'une telle collection ne fut pas fort châtiée, sortant des mains d'un grand nombre de particuliers intéressés à la grossir par les récompenses qu'on donnait sans doute à ceux qui y fournissaient. Ainsi, supposé qu'il y eût de vrais et anciens oracles des sibylles qu'on pût regarder comme réellement prophétiques, il eût été bien difficile de les distinguer de ce que la fraude et l'intérêt trouvèrent le secret d'y glisser, comme nous l'assure Denys d'Halicarnasse (*Dion. Halic., lib.* IV). Aussi paraît-il que cette collection fut à l'instant même soupçonnée de mélange, puisque le sénat nomma quinze personnes pour en faire le discernement. Ces examinateurs rebutèrent une bonne partie des matériaux sans avoir de règle sûre pour reconnaître les anciens oracles, si ce n'est le rapport qu'ils pouvaient avoir avec ceux qu'ils avaient perdus : et ce fut leur triage qui fut consacré de nouveau à la vénération publique et déposé dans le Capitole. Mais il y eut un autre inconvénient auquel il n'était pas possible de remédier : c'est qu'au lieu que les premiers oracles étaient inaccessibles à la curiosité et aux falsifications, les derniers furent bientôt dans les mains de tout le monde, et dès là ils devinrent bien moins respectables ; car, supposé même que l'empressement des Romains à rechercher ces vers sibylliques en eût augmenté la vogue, cela même fut un motif aux curieux pour en multiplier les copies, aux auteurs pour en insérer des fragments dans leurs ouvrages, et donna une grande facilité à ceux qui avaient des vues secrètes de les altérer par des interpolations.

Entre ces interpolations il pouvait s'en être fait une que le savant Isaac Vossius (1) croit très-probable : c'est que ce fut déjà dans la collection d'Otacilius et des autres compilateurs que furent glissés divers traits de la main des Juifs hellénistes. C'est à quoi se rapporte le sentiment de Grotius (*Grotius, Comment. in Matth.*) dans son commentaire sur saint Matthieu : *Sibyllina oracula non*

(1) Entre les défenseurs des sibylles, dit M. Jortin, tom. I, pag. 293, se distingue Isaac Vossius, qui écrivit sur ce sujet un livre, à la vérité savant, car il ne pouvait écrire autrement ; mais pour le jugement il faut le chercher ailleurs. *Credimus*, dit-il, *omnes istos libros* (*apocryphos*) *a Judæis fuisse compositos, Deo impellente istorum mentes ad significandum gentibus Christi adventum.* Ce *Deo impellente*, lorsqu'il s'agit de livres apocryphes et supposés, blessera sans doute quiconque réfléchira sur la sagesse et la majesté de l'inspiration divine, mais rien ne surprend de la part d'un homme qui était presque le défenseur né des paradoxes.

nova illa, quæ citant christiani, sed vetera Romæ quindecimviris asservata, nihil aliud mihi videntur fuisse, quam versus græci Judæorum. A la vérité il allait trop loin, car il n'y a nulle apparence que ce recueil, formé en tant de lieux divers où les sibylles étaient en vénération, ne contînt quoi que ce soit des vers originaux que l'antiquité leur attribuait, et fût tout entier de la fabrique des Juifs ; la fraude eût été trop grossière pour qu'elle eût pu séduire personne. Mais il y a une autre façon de rendre le fait, ou, si l'on veut, la conjecture de ces savants très-vraisemblable.

Les Juifs étaient tout remplis des prophéties qui annonçaient la venue du Messie. *Le Dieu des cieux*, leur disait Daniel (*Daniel*, II, 44), *suscitera un royaume, lequel ne sera jamais ébranlé, et ce royaume..... sera établi éternellement.* Il devait naître, selon Isaïe (*Isaïe*, IX, 5), un enfant glorieux qui établirait sur le trône de David un empire universel. *L'enfant nous est né* (leur avait prédit ce prophète), *le fils nous a été donné ; l'empire a été mis sur son épaule, et l'on appellera son nom l'admirable, le conseiller, le Dieu fort et puissant, le Père d'Eternité, le prince de paix...... Il n'y aura point de fin*, ajoute-t-il (*Ibid.*, v. 6), *à l'accroissement et à la prospérité de l'empire sur le trône de David.* Expressions qui, quoique trop brillantes et trop sublimes pour n'être pas allégoriques, ne peignaient à leurs yeux qu'une monarchie temporelle. Enfin l'époque de la naissance de cet enfant admirable était désignée d'une manière précise. *Depuis l'ordre qui sera donné*, dit Daniel (*Daniel*, IX, 25), *pour rebâtir Jérusalem jusqu'au Christ, chef de mon peuple, il y aura sept semaines et soixante-deux semaines*, etc.

Qu'on se représente un peuple passionné pour sa propre gloire, dans l'attente prochaine d'un événement si mémorable, et s'en entretenant sans cesse ; peut-être ne laissat-il pas ignorer aux païens mêmes les oracles qui lui annonçaient de si grandes destinées, ou du moins les espérances qu'il fondait sur le langage de ses livres prophétiques. L'amour-propre des Juifs était trop flatté par l'idée qu'un prince de leur nation régnerait sur tout l'univers, pour ne pas la répandre en divers lieux. Peut-être encore quelques-uns d'eux se firent-ils un secret plaisir de rendre par avance les nations païennes, qui les haïssaient, jalouses et inquiètes d'une révolution pareille. De là l'innocente supercherie de répandre en divers lieux les prophéties dont j'ai parlé, sous la forme des oracles sibylliques, et de là peut-être encore, par une suite assez naturelle, l'erreur de ceux qui les recueillirent pour les incorporer dans le code sacré qui fut déposé dans le Capitole. Cette idée pourrait être appuyée par l'observation de divers savants, qui trouvent un grand rapport entre certains traits des ouvrages sibylliques et le langage sacré des prophètes Isaïe, Jérémie et autres. M. Huet, évêque d'Avranche, qui pense de cette manière, remarque dans sa *Démonstration évangélique*, que si nombre de vérités capitales qui se trouvent répandues dans les ouvrages des poëtes et des philosophes du paganisme, ont été puisées dans les livres sacrés du Vieux Testament, il est également possible que les auteurs païens des ouvrages sibylliques aient tiré leurs beautés réelles ou leurs expressions prophétiques de la même source. Le commerce des nations avec les Juifs, la lecture que les savants païens purent faire des livres sacrés des prophètes, l'adjonction de quelques fragments de leurs prophéties aux oracles des sibylles, fragments qui furent peut-être adoptés et consacrés par les Romains, avec tout le reste ; tout cela sert à expliquer, selon plusieurs savants, comment ont pu se trouver, dans les livres sibylliques, quelques-uns de ces traits remarquables qu'on y observait avant la naissance de N. S., et qui semblaient annoncer l'avénement et le règne du Messie. On en donne pour exemple ce fragment dont Cicéron parle : que *pour le salut public, il fallait reconnaître pour roi celui qui était véritablement roi.* Il est bon d'observer que Cicéron, dans son livre *des Divinations*, rapporte ce trait comme un oracle attribué aux sibylles. Mais en même temps il paraît très-embarrassé sur le sens de cet oracle, ou plutôt il feint de l'être, pour pouvoir, plus à son aise, en relever l'obscurité et l'incertitude, et décréditer l'oracle même, par les caractères de supposition qu'il y remarque. Car il y a bien de l'apparence que Cicéron le soupçonnait d'avoir été fabriqué par quelque partisan de César, pour disposer ou pour sonder les esprits sur l'article de son couronnement. Nous apprenons en effet par l'histoire, que l'interprète des sibylles, qui rapporta cet oracle dans le sénat, fut Cotta, zélé partisan de César (*Vie de Cicéron par Middleton*). Le caractère vague et ambigu de cette prédiction paraissait déjà à Cicéron une preuve de fraude, et partir d'un homme qui se ménageait des ressources pour accommoder sa prophétie à divers événements.

Voici ses propres paroles (*Cicero, de Divinat., lib.* II, *p.* 48, 49. *edit. Lambini*) : *Sibyllæ versus observemus, quos illa furens fudisse dicitur. Quorum interpres nuper falsa quædam hominum fama dicturus in senatu putabatur, eum quem revera regem habebamus, appellandum quoque esse regem, si salvi esse vellemus. Hoc si est in libris, in quem hominem, et in quod tempus est? Callide enim qui illa composuit, perfecit, ut quodcunque accidisset prædictum videretur, hominum et temporum definitione sublata ; adhibuit enim latebram obscuritatis ut iidem versus alias in aliam rem posse accommodari viderentur.*

On voit là que Cicéron doute et de l'existence de la prophétie dans le livre des sibylles (1), *hoc si est in libris*, et de son autorité ou de son application. *Quel est*, dit-il,

(1) M. Blondel observe que Cicéron, quoique augure, n'avait pas lu le livre des Sibylles, puisqu'il dit, *si cela est dans leurs livres*, preuve du peu de cas qu'il en faisait, quoique membre du collége qui les avait sous sa garde et qui devait au besoin les interpréter.

l'homme qui est annoncé? et dans quel temps viendra t-il? Quem hominem et in quod tempus est?

Cet oracle attaquait les Romains par l'endroit le plus sensible. En annonçant un roi, il montrait à ces fiers républicains l'écueil de la liberté. Aussi le consul romain ne négligea-t-il rien pour décréditer cette prédiction, et il faut convenir qu'il en attaque la forme avec beaucoup d'avantage. Les vers des sibylles avaient malheureusement des acrostiches (1); c'est-à-dire que chaque vers commençait par une lettre dont l'assemblage formait un nom ou un sens; cela avait un air d'arrangement et d'étude qui ne sentait rien moins que le mouvement rapide et impétueux de l'enthousiasme. *Non esse autem illud Carmen furentis, cum ipsum poëma declarat (est enim magis artis et diligentiæ quam incitationis et motus) tum vero ea quæ* ἀκροστιχὶς *dicitur, cum deinceps ex primis versus litteris aliquid connectitur, ut in quibusdam Ennianis; id certe magis est attenti animi quam furentis.*

On voit ici clairement que Cicéron traite cette prophétie d'un roi comme faite à plaisir pour tromper ou pour amuser le public. Pour ce qui est de l'acrostiche, on en peut bien conclure, comme l'interprétait M. du Plessis Mornay (*De la vérité de la relig. chr., p.* 997, *edit. d'Anvers*), que les sibylles avaient l'esprit sain et rassis, bien loin d'être saisies d'une fureur divine; et Cicéron remarque, aussi bien que Denys d'Halicarnasse (*Dion. Halic., lib.* IV), que cet acrostiche était l'ouvrage d'une fraude étudiée plutôt que celui de l'enthousiasme. *Quamobrem sibyllam quidem sepositam et conditam habeamus.* Il lui paraît aussi que cet oracle devait être suspect et même les livres sibyllins en général, par cela seul qu'il était défendu de les lire sans la permission du sénat. Il ajoute que ces livres étaient plus contraires que favorables à la religion; et il conclut que cette prédiction était d'autant moins vraisemblable, qu'elle promettait à Rome un roi que les dieux et les hommes ne pouvaient souffrir.

Ce fut peut-être pour faire diversion à cette idée et détourner l'application qu'on en pourrait faire à César, que quelques-uns proposèrent le rétablissement du roi Ptolémée Aulètes (2), que les Egyptiens avaient chassé de ses Etats à cause de ses vexations; et qui précisément dans ces circonstances, sollicitait les Romains de le remettre sur le trône. Voici comme l'expose M. De Mornay: *En ces mêmes livres était dit que sitôt que les Romains auraient remis en son entier le roi d'Egypte, le monarque de l'univers naîtrait; et pourtant Cicéron écrivant à Lentulus (P. Corn. Lentulus Spinther proconsul) qui briguait cette charge, lui touche cet oracle: Et les Romains faisaient doute de le restituer à cause de cela, et de ce touchent les sibylles au deuxième livre quelque mot, et de fait après que le sénat en eût bien contesté, Gabinius, remit Ptolémée, et en ce même temps naquit Jésus* (1).

(1) Il s'en trouve au VIII[e] livre.

(2) Rétabli l'an de Rome 698, selon le style Varronien, et l'an 696, selon le style Catonien. (*Ante Christ. nat.* 56. *Vid. Almeloveen fast. Roman. Consul.*, pag. 58.)

Cela était assez bien agencé pour accomplir l'oracle selon les vues de la politique, ou plutôt des amis de *Ptolomée;* car les lettres capitales de l'acrostiche faisaient le nom du roi d'Egypte, et Cicéron dit là-dessus à son ami Lentulus: *Eh bien! que Ptolémée soit rétabli sur le trône, qu'il le soit même par votre ministère, comme c'était d'abord l'avis du sénat, ramenez-le sans un grand appareil de troupes, et nous remplirons par là tout ce que les hommes religieux assurent avoir été l'intention de la sibylle.*

Ptolomæus redeat in regnum: ita fore ut per te restituatur, quemadmodum senatus initio censuit, et sine multitudine reducatur, quemadmodum homines religiosi sibyllæ placere dixerunt (*Cicer. Epist., lib.* I, *ad Lentul., pag.* 2856. *edit. Lamb.*).

Il est très-apparent que l'acrostiche du nom de ce roi, fut une pure supercherie de ses partisans, et il n'a pas moins paru probable aux défenseurs des oracles des sibylles, relativement à la cause du christianisme, qu'il y avait dans leurs livres une prédiction relative à l'attente du Messie, ou, comme les Juifs s'exprimaient, à l'attente d'un roi glorieux qui régnerait sur tout l'univers. Cette prophétie, ajoute-t-on, était connue des païens, comme nous le voyons par le témoignage de Tacite (*Tacit. Hist., lib.* V), parlant de l'expédition de Vespasien en Judée: *Antiquis sacerdotum litteris contineri eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens, profectique Judæa, rerum potirentur.* C'est des *Juifs* dont parle cet historien. *Ils étaient,* dit-il (*Traduction du P. Colonia, t.* I, *p.* 257), *fortement persuadés de la réalité d'un ancien oracle contenu dans leurs livres sacrés, qui leur promettait qu'en ce même temps l'Orient reprendrait de nouvelles forces, et que le conquérant de l'univers sortirait de la Judée, qui donnerait des maîtres à toute la terre.*

Suétone semble s'exprimer avec plus de force et d'étendue: *Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judæa profecti rerum potirentur.* Quoique ces paroles paraissent copiées de Tacite, il est à présumer que Suétone, auteur exact, ne les eût pas adoptées sans fondement; et quand même on réduirait ces deux témoignages à un seul, on y verrait toujours la certitude de ce bruit public, répandu même dans tout l'*Orient* (2) [*Percrebuerat Oriente*

(1) M. de Mornay se trompait, puisque la naissance de Notre-Seigneur n'arriva que 56 ans après le rétablissement de Ptolémée.

(2) On allègue encore pour preuve la venue des mages d'Orient, qui pouvaient avoir été instruits de cet événement ou par les bruits publics qui l'annonçaient, ou par les Ecrits du prophète Daniel, qui avait été célèbre entre les anciens mages (*Daniel,* V, 11). Voyez la note de MM. de Beausobre et Lenfant sur *Matth.*, II, 1.

toto], bruit qui ne pouvait dériver que de l'idée générale où étaient alors presque tous les Juifs, fondés sur les déclarations expresses de leurs saints prophètes.

On a cru que Virgile avait puisé dans les mêmes sources, je veux dire dans les oracles originaux des sibylles, ces belles idées dont il a enrichi sa quatrième églogue. C'est là que nombre de gens habiles, et Grotius. (*Grotius, de Verit. relig. christ., lib.* IV, *p.* 278, *edit. Elzev.*) lui même, ont prétendu que ce grand poëte décrivait, sans le savoir, l'avénement et les grâces de Jésus-Christ. *Qualia sunt*, dit-il, *quæ apud Maronem extant ecloga quarta, ex sibyllinis carminibus* (1) *deprompta, quibus ille id nesciens, Christi adventum et beneficia nobis depingit.*

Tout le monde connaît ces beaux vers :

Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna :
Jam nova progenies Cœlo dimittitur alto.
Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
Desinet, ac toto surget gens aurea mundo,
Casta fave Lucina. . . . . .

Les commentateurs (ceux même qui ne pensaient pas à en faire une prédiction favorable au christianisme) se sont donné beaucoup de peine pour fixer le véritable objet de cette églogue; mais il semblait que Servius eût rendu inutile un pareil travail par un fait précis, qu'Asconius Pédianus tenait de la bouche d'Asinius Pollio (*Virgil., edit. Masvici, eclog.* IV) : c'est que cette pièce avait été faite à l'occasion de sa propre naissance, et adressée par Virgile au consul Pollio son père, l'année de son avénement au consulat, qui fut la même en laquelle Asinius Pollio naquit. Une anecdote si précise paraissait à l'abri de toute contestation, lorsque M. des Vignolles (*Biblioth. Germ.*, *tom.* XXXV, *art.* 17) nous a rendu compte de cette note plus que suspecte aussi bien que le fait qu'elle rapporte, en nous apprenant qu'il ne s'en trouvait pas un mot dans cinq éditions différentes du XVI[e] siècle, ce qui prouve que c'est une addition du siècle suivant, faite par un copiste inconnu, et à laquelle on ne doit avoir aucun égard. Malgré la modestie du titre que M. des Vignolles donne à sa dissertation (*Conjectures sur la* IV[e] *églogue de Virgile*), il prouve avec beaucoup de force et d'enchaînure que Pollion ni son fils n'entrent pour rien dans cette églogue. Tullio remplace très-avantageusement Pollio, dans le seul vers où ce dernier est nommé, d'autant mieux que ce fut dans l'année du consulat de Cicéron le fils, l'an de Rome 724, que le sénat avait fixé l'époque d'une ère nouvelle, qui commençait à la prise d'Alexandrie par Auguste, et que le poëte célèbre sous les images flatteuses de l'âge de Saturne ou de l'âge d'or. Tout semblait y concourir par le retour d'une paix universelle et par la naissance d'un fils de Marcellus et de Julie, seul héritier présomptif d'Auguste, et auquel, pour le flatter, il prédit les plus grandes destinées (1).

Dès qu'on lira l'églogue de Virgile dans cet esprit, avec le commentaire de M. des Vignolles, on sentira combien l'illusion et l'enthousiasme ont eu de part à l'application que les mystiques en ont faite à Jésus-Christ ; il ne paraîtra même plus nécessaire que Virgile ait emprunté le feu des sibylles qu'il n'avait probablement ni lu, ni pu lire, n'étant ni patricien , ni vieillard , ni quindécemvir (*Voyez Blondel, Des sibylles, liv.* 1, *c.* 13); conditions sans lesquelles cette lecture était interdite ; il avait assez de son propre feu pour l'échauffer, et il suffisait qu'une imagination telle que la sienne s'affectionnât à un sujet déjà si noble, pour y répandre toutes ses richesses.

M. Chandler, évêque anglais, et M. Masson avaient encore une autre idée : ils croyaient que le but de Virgile était de flatter Auguste de la naissance d'un fils de l'impératrice Scribonia : elle était alors enceinte ; mais, trompant son attente, elle accoucha de Julie, cette princesse célèbre par son impudicité. On peut voir là-dessus les dissertations de ces deux savants anglais : Chandler, *def. of Christ*, et à la fin *dissertation of* Masson.

Tels sont les systèmes les plus généralement reçus pour expliquer comment il a pu se trouver dans les anciens écrits des sibylles, de ces traits mystérieux que quelques savants et un plus grand nombre de gens crédules ont cru réellement prophétiques, ou de ces vérités sublimes qui semblent appartenir à la vraie religion, et ne pouvoir venir que d'auteurs divinement inspirés. L'un de ces systèmes est que ces traits de l'un et de l'autre genre y ont été glissés de la main des Juifs hellénistes; l'autre, que ces beautés mystérieuses ou instructives ont été puisées par les païens mêmes dans les livres sacrés du Vieux Testament et en particulier dans ceux des prophètes.

Ce second sentiment n'était pas tout à fait destitué de preuves. Moïse fut révéré par les Egyptiens, et célèbre chez tous les peuples par son histoire, par ses prodiges et par ses lois (2). Ses actions, ses discours, le récit des miracles éclatants qu'il avait opérés en faveur du peuple hébreu pouvaient avoir été recueillis par les sages égyptiens. Daniel (*Daniel*, IV, 9), établi chef des mages, astrologues et devins à Babylone, capitale d'un vaste empire, fut reconnu de toute cette nation comme un prophète inspiré de

(1) Ces termes *ex sybillinis carminibus deprompta* se justifient par ce seul vers de Virgile :

Ultima Cumæi venit jam carminis ætas,

vu que *Cumæum carmen* selon Servius est équivalent à *carmen sibyllinum ;* mais l'essentiel est de savoir si c'est Jésus-Christ que Virgile et la Sibylle désignaient dans leurs ouvrages.

(1) Virgile lui-même développe entièrement son idée dans ces vers de l'Enéide :

Hic Vir, hic est, tibi quem promitti sæpius audis,
Augustus Cæsar, Divum Genus. Aurea condet
Sæcula. . . . (*Æneid. lib.* VI, *v.* 792.)

(2) Pline (*Liv.* XXX) en parle comme d'un grand magicien. *Est et alia magices factio a Mose etiamnum et Jochobel Judæis pendens. Fuit autem Jochobel illius Mosis mater.* Vid. *Polidor. Vergil.* de Invent. Mag., lib. I, cap. 22.

Dieu. Les circonstances mémorables de sa vie, l'explication qu'il avait donnée des songes de Nabuchodonosor, et ses discours prophétiques furent probablement conservés par les mages chaldéens, de même que par les sages persans et arabes. Ces deux exemples peuvent suffire pour nous faire sentir que la réputation dans laquelle étaient Moïse et Daniel, l'un chez les Egyptiens et l'autre chez les Babyloniens, avait dû porter les philosophes et les savants de ces deux nations à rechercher leurs ouvrages, et enflammer leur curiosité et celle de leurs voisins pour la lecture des autres livres du code sacré : tels que les livres historiques, prophétiques et moraux, si propres d'ailleurs à attirer leur confiance et leur attention. Cette lecture ne paraît pas avoir dû être difficile aux païens dans le temps des diverses transportations de la nation juive en divers pays, vu qu'alors il était très-naturel que les Juifs venant à former des liaisons avec nombre de personnes sages et religieuses, leur fissent part des beautés et des secours admirables qu'ils trouvaient dans leurs saints livres ; mais ces livres leur devinrent bien plus familiers encore depuis la version des Septante, procurée par Ptolémée Philadelphe, l'an 271, avant la venue de Notre-Seigneur. Il est certain que la langue grecque était très-usitée en Egypte, et que cette version y fut extrêmement répandue, de même que chez les peuples voisins : on peut en juger par l'exemple de l'eunuque de Candace, reine d'Ethiopie (*Act.*, VIII), vu que les versets 7 et 8 du chapitre LIII d'Isaïe que cet eunuque lisait dans son char, lorsque Philippe l'aborda, sont rapportés tels précisément qu'on les lit dans la version des Septante.

A mesure qu'on étendrait ses recherches et ses réflexions sur ce sujet, on serait peut-être surpris de voir de très-savants hommes, tels que MM. Warburton et Sykes s'affermir à croire que les païens n'ont pas eu connaissance des livres sacrés des Juifs, ni allégué ce qu'ils disaient comme venant d'eux. Le mépris dans lequel était ce peuple, le peu de communication qu'eurent les savants grecs avec les Juifs avant l'époque d'Alexandre le Grand, surtout par rapport aux dogmes ; les idées de l'immortalité de l'âme, de la vie à venir, de la résurrection, d'un libérateur, vérités qu'on trouve obscures dans la révélation juive : tout cela leur a fait conclure ou conjecturer d'une manière assez plausible, que si même quelques anciens poëtes et philosophes païens ont pu lire la version grecque des livres de Moïse, d'Isaïe et de quelque autre prophète, ils ne devaient pas ces vérités ou les notions qu'ils en avaient à cette source sacrée.

Selon M. de Ramsay (*Discours sur la mythologie*, *pag.* 95), il faut aller plus loin pour en trouver l'origine. *On croit ordinairement*, dit-il, *que toutes les traces qu'on voit de la religion naturelle et révélée dans les philosophes et les poëtes païens se doivent originairement à la lecture des livres de Moïse. Mais il est impossible de répondre aux objections que les incrédules font contre cette opinion. Les Juifs et leurs livres furent trop longtemps cachés dans un coin de la terre pour devenir la lumière des nations. Il faut remonter plus haut, jusqu'au déluge même.*

M. de Ramsay établit que certaines vérités fondamentales et essentielles nous ont été transmises de siècle en siècle depuis le déluge jusqu'à présent par une tradition universelle. Les autres nations ont obscurci et altéré cette tradition par leurs fables. Elle n'a été conservée dans sa pureté que dans les livres sacrés dont on ne saurait disputer l'autorité avec aucune ombre de raison.

Voilà une troisième opinion d'autant plus digne d'être écoutée qu'elle paraît être dans les voies d'une providence qui veille pour le bonheur du genre humain, en y entretenant, dès sa première origine, un germe de foi pour les vérités les plus capitales de la religion, ou si l'on veut, en perpétuant de race en race une notion distincte de ces grandes vérités, de manière à produire de temps en temps ces efforts sublimes que nous admirons dans les païens mêmes et qui ont enfin conduit les hommes à recevoir le beau système du christianisme.

Selon cet auteur, *il serait difficile d'expliquer d'une autre manière l'uniformité que l'on trouve sur divers points importants dans la religion de tous les peuples.*

Ainsi, après avoir exposé le système reçu par une tradition universelle et aussi ancienne que le monde, d'une nature élevée et pure dans son origine, d'une nature déchue par l'abus de la liberté, d'une nature enfin qui devait être relevée de sa chute par un héros divin, il fait observer que ces vérités règnent dans la mythologie des Egyptiens, des Grecs, des Perses, des Indiens et des Chinois.

Les Egyptiens nous produisent l'Emeph d'Hermès (*Jamblic., de Mythol. œgypt., Lugd.*, 1552, *pag.* 153), esprit conducteur préposé par le Dieu suprême pour être le chef de tous les esprits, ou l'Orus (*Plutarq., de Isid. et Osirid.*) fils d'Osiris qui extermine Typhon.

Les poëtes grecs et romains chantent partout un fils de Jupiter qui abandonne l'Olympe pour vivre parmi les hommes ; ce Dieu secourable descendant sur la terre, tantôt sous le nom d'Apollon qui combat Python et les Titans, tantôt sous celui d'Hercule détruisant les monstres, ou sous le nom de Mercure qui vole partout pour exécuter les volontés du Dieu suprême.

Les Bramines des Indes nous ouvrent leur livre sacré intitulé Védam et nous y font voir leur Dieu secondaire nommé Brama, auquel le Dieu suprême appelé Vistnou donna le pouvoir de créer l'univers.

Les Talapoins nous enseignent un Thamang, parole ou verbe de Dieu.

Les Syriens nous présentent leur Adonis (*Lucian. de Dea Syria*, *p.* 1058, *edit. Lutet. Paris.*), qui devait ressusciter pour rendre les hommes heureux.

Les Perses ont leur Mythras qu'ils appellent *intercesseur* ou *médiateur*.

Enfin les Chinois se glorifient d'un héros nommé Kiuntse, destiné à rétablir l'univers dans sa première splendeur; son nom signifie pasteur et prince, et ils lui donnent les épithètes de *très-saint*, de *vérité souveraine*, de *docteur universel*. C'est le Mythras des Perses, l'Orus des Egyptiens, le Mercure des Grecs, le Brama des Indiens, et peut-être encore le Sommono-Khodom des Siamois.

La source de toutes ces allégories paraît être une très-ancienne tradition commune à tous les peuples: Que le Dieu mitoyen ou secondaire à qui elles donnent toutes le nom de Soter ou de sauveur ne détruirait les crimes qu'en souffrant lui-même beaucoup de maux.

Voilà sans contredit des traces d'un libérateur attendu par tous les hommes; et d'où pouvait venir cette attente que d'une révélation orale transmise par la tradition? Car c'était déjà une opinion très-ancienne chez tous les peuples, que la Divinité se révélait à ses vrais adorateurs; et en effet, quand on n'en aurait eu aucune preuve, le simple bon sens devait en faire découvrir la nécessité. Tous les êtres intelligents ayant, selon la mesure de leur pouvoir, des moyens de faire connaître leur volonté à ceux qui dépendent d'eux, était-il croyable que l'Esprit infini, créateur de tous ces êtres, n'eût pas des moyens de se révéler proportionnés à sa dignité? Les rois ont les ressources que donnent la présence corporelle, la parole d'eux ou de leurs ministres, leurs édits, leurs officiers. Dieu, être invisible et infini dans ses vues comme il l'est en sagesse et en puissance, doit avoir des moyens tout différents, et le premier de tous les moyens destinés à instruire les hommes et le plus conforme à sa nature, doit être celui de l'inspiration dont je parle. C'était donc la présomption du monde la plus raisonnable, que l'Esprit éternel, créateur et gouverneur infiniment sage de toutes les intelligences, se manifestât à quelques-unes de celles en qui se trouvait le plus de sagesse, pour transmettre aux autres les idées sublimes et les décrets importants qui devaient leur servir de règle.

Que si après nous être persuadés que c'était là la conduite la plus digne de Dieu et la plus conforme à sa nature, nous voulons nous en assurer encore par des preuves historiques, nous verrons Adam, Abel, Caïn même, Noé et ses fils, recevant immédiatement de Dieu ses ordres et ses instructions; Hénoch marchant avec lui, Abraham, Isaac et Jacob honorés perpétuellement de son glorieux commerce, soutenus par ses promesses et dépositaires de ses desseins sur la destinée de leurs successeurs. Nous verrons Moïse, Josué et les juges sous la théocratie, guidant pas à pas les Hébreux selon les ordres divins, et enfin les voyants et les prophètes contenant les rois par les caractères miraculeux qui démontraient leur mission céleste, réprimant sans cesse par un mélange de douceur, de châtiments et de prodiges, les penchants corrompus de ce peuple inconstant dans ses voies, et nourrissant chez les plus sages d'entre eux une étincelle de foi et de religion qu'ils empêchaient ainsi de s'éteindre.

Si outre la tradition révélée et transmise par les patriarches qui vécurent en Chaldée, nous suivons Abraham dans ses voyages et surtout en Egypte, nous jugerons sans peine par la célébrité de ce patriarche dans tout l'Orient, qu'il y laissa des traces profondes des lumières surnaturelles qu'il avait acquises. Les Egyptiens furent distingués de tous les autres peuples; et si d'un côté la superstition y fut portée à un point d'extravagance qui faisait honte au bon sens, leurs sages avaient porté bien loin leur sublime théosophie; leur doctrine a été si respectée qu'on venait de toutes parts en Egypte comme à l'école de l'univers. *Tous les auteurs, tant sacrés que profanes, parlent de ce peuple avec admiration. Il est dit de Moïse et de Salomon qu'ils étaient instruits dans toutes les sciences des Egyptiens, pour marquer le haut degré de leur sagesse: il est même probable qu'Abraham fit le voyage d'Egypte pour s'entretenir avec des hommes si éclairés, et pour leur faire connaître le vrai Dieu qui s'était révélé à lui* (*De Loën, la véritable religion chap.* III, §7. *Francfort*, 1751).

Les philosophes de la Grèce, dit M. de Ramsay (*Discours sur la Mythol., pag.* 16), *allaient étudier la sagesse en Asie et en Egypte. Thalès, Pythagore, Platon y ont puisé leurs plus grandes lumières: les traces de la tradition orientale sont presque effacées aujourd'hui; mais on nous a conservé plusieurs monuments de la théologie des Grecs: ajoutons que cette théologie y avait pris son origine.*

Il est très-probable qu'Abraham, Joseph, Jacob, tous ses fils et le peuple nombreux qui en naquit et qui y séjourna si longtemps, laissèrent après eux des traces lumineuses de la tradition divine et peut-être celle qui avait pour objet l'attente d'un Messie libérateur, selon le fameux oracle que Jacob mourant prononça à son sujet. *Le sceptre ne se départira point de Juda....... jusqu'à ce que le Scilo vienne*, etc. (*Genes.*, XLIX, 10). Il est très-apparent encore que les idées sublimes qu'Abraham et Moïse avaient répandues en Egypte furent la principale cause de cette réputation de sagesse et de connaissances qui y attirèrent tant de grands hommes.

Nous avons encore une branche de cette tradition primitive très-bien conservée dans la religion des Perses.

Les premiers habitants de la Perse descendaient d'Elam, fils de Sem, à qui ils dûrent la connaissance de la vraie religion. Rien ne le prouve mieux que leur fidèle attachement au dogme de l'unité du vrai Dieu; et quant au reproche que l'on fait aux Perses de leur dévotion pour le feu ou pour le soleil, le savant docteur Hyde les en a absolument justifiés. Après les plus exactes perquisitions il se trouve que ni les anciens Perses, ni les Parsis modernes qui en descendent, n'ont regardé le feu que comme un symbole de la nature divine. Le buisson ardent dans lequel Dieu se révéla à Moïse, la colonne de feu qui précédait de nuit les Israélites, le feu des

holocaustes qui passait pour sacré, celui qui consuma le sacrifice d'Abraham, conduisaient assez naturellement à cette espèce d'usage qui a passé pour une réelle adoration. Les Perses priaient devant le feu et non le feu même.

Suivant les dogmes des anciens Perses, les Parsis, qui professent aujourd'hui la religion de leurs ancêtres dans toute sa pureté, croient :

L'origine des choses par la création;

L'état de nos premiers parents et leur séduction par le prince des ténèbres ;

La résurrection des morts, c'est-à-dire la séparation de la lumière d'avec les ténèbres ;

Le rétablissement du royaume de paix ;

Le dernier jugement, le salut des bons, et la condamnation des méchants;

La destruction d'Ariman ou du diable, toujours opposé à Dieu (1).

L'exacte conformité que l'on observe à divers égards entre la théologie juive et la doctrine des Perses, des Egyptiens et des Grecs, indique une source commune qui ne saurait être probablement que la tradition primitive dont nous parlons. Tous pensent de la même manière sur les trois états du monde. Ils diffèrent, il est vrai, dans leurs peintures : mais ils sont d'accord pour le fond des vérités. Tous sentent que l'homme n'est plus ce qu'il a été, et qu'un jour il prendra une forme plus parfaite. Le mal a commencé, le mal finira ; Dieu ne peut souffrir une tache éternelle dans son ouvrage.

Tel était le plan dont tous les peuples policés ont eu des notions plus ou moins exactes, quoique souvent altérées ou enveloppées du voile de la fiction. Celui qui devait exécuter ce noble dessein était un libérateur promis, dont Dieu avait donné l'espérance aux patriarches et aux saints hommes des premiers âges. Cet espoir était trop intéressant pour s'être perdu : ainsi il n'est point surprenant qu'il se soit transmis, et que les idées magnifiques de ce rétablissement de l'homme, et, pour ainsi dire, du monde entier dans son premier lustre, aient brillé de temps en temps dans les ouvrages des poëtes, des philosophes et des sibylles, surtout, si, comme la chose est possible, les peuples de la Palestine avaient conservé la mémoire du fameux oracle de Balaam (*Nombres*, XXIV, 17): *Je le vois, mais non pas maintenant, je le regarde, mais non pas de près : une étoile est procédée de Jacob; un sceptre s'est élevé d'Israël.*

Il semble que plus on approfondit ces recherches, moins on peut douter que ces vérités conservées et cette tradition répandue dans tout l'Orient n'aient donné lieu à l'expression de Suétone (*Sueton. Vit. Vespas.*) : *Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judæa profecti rerum potirentur.*

Que si l'on confère ce passage avec celui de *Tacite* (*Tacit., Hist. lib.* V) : *Antiquis sacerdotum litteris contineri, eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens*, etc., on pourra concilier ces deux systèmes, et en inférer avec bien de l'apparence, que les savants païens d'Asie et d'Egypte avaient réuni les secours de la révélation juive à ceux d'une tradition antérieure, déposée par la Divinité même dans la mémoire des saints patriarches.

On n'est pas surpris de voir s'élever ou s'étendre des opinions dans un pays qui était comme le berceau de la fiction aussi bien que du genre humain; mais l'on sera peut-être étonné de voir la même opinion du rétablissement du monde par l'organe et l'autorité du médiateur, répandue en Occident, familière aux païens du Nord, connue en Suède et en Danemarck comme en Perse et en Egypte; et cela par des pièces nationales, formées sur les idées du pur paganisme. Je vais le faire connaître comme un monument célèbre et d'un genre moins commun, d'une tradition primitive et universelle.

L'Edda est le nom d'un livre de l'ancienne mythologie des peuples du Nord, qui contient leur système sur les dieux, la création de l'Univers, l'état de l'homme après la mort, la conflagration du monde, etc., le tout mêlé de fables et de fictions. C'est de cette source que les poëtes islandais ont tiré la plupart de leurs idées poétiques. Remarquons en passant que la poésie de ces peuples n'est pas moins allégorique et figurée que celle des peuples de l'ancienne Asie; ce qui rendrait probable la conjecture des savants qui ont estimé que les nations hyperboréennes étaient originaires des provinces septentrionales de l'Asie, et avec elles les dogmes, les maximes et les idées, telles en particulier qu'elles étaient répandues chez les anciens Perses, les Scythes, etc. On pourra comparer ce sentiment avec celui des savants suédois qui se sont efforcés de prouver que c'était de la Suède même qu'était sortie toute la littérature et la théologie païenne.

Le peu de fragments qui nous restent de l'Edda suffisent pour y faire observer le caractère de la plus grande antiquité. Cependant il y en a eu deux qu'il ne faut point du tout confondre. Les Suédois et les Danois, qui conservent encore une partie de l'une et de l'autre, conviennent que l'une est de beaucoup plus ancienne. Celle-là est si obscure, que les Islandais mêmes l'entendent imparfaitement, soit à cause de l'obscurité des fables et des histoires qui y sont narrées, soit parce que la vieille langue rhunique dans laquelle ces fragments sont écrits n'est presque plus entendue. Cette pièce est attribuée à Sæmund Sigfusonius, savant islandais, surnommé *Polyhistor*, qui écrivait l'an 1114, et qui après s'être instruit à fond, par ses études et par ses voyages, des monuments historiques du Danemarck, de Suède, de Norwége, d'Angleterre et d'Allemagne, forma la collection de l'ancienne Edda, sur de plus anciens monuments et sur une tradition nationale. Cet ouvrage est divisé en trois parties. La première qui porte le nom de Volus-

(1) On pourra consulter là-dessus l'*Histoire universelle*, écrite par une société de gens de lettres, tom. III, liv. I, ch. 11.

pa, ancienne prophétesse ou *sibylle du Nord*, expose la doctrine des anciens philosophes septentrionaux ; la seconde, appelée Hàvamaal, est la morale d'Odin, leur roi ou leur dieu; et la troisième, les Capitulaires, ou chapitres rhuniques, qui contiennent la magie ou les faits merveilleux d'Odin.

L'Edda moderne recueillie par Snorro Sturlæsonius, aussi Islandais, en 1215, est écrite en sa propre langue. L'une et l'autre publiées par Résénius, traduites et illustrées par divers auteurs, jusqu'à Béronius, professeur d'Upsal, qui en 1735 publia sa dissertation *de Eddis islandicis*.

Lorsqu'il s'agit de rechercher quelle pouvait être l'origine de l'Edda, on ne saurait douter qu'elle ne soit très-ancienne, comme l'a jugé M. Huet, évêque d'Avranches (*De l'origine des romans, p.* 28); et l'on a reconnu cet ouvrage, non comme celui d'une imagination arbitraire, mais comme la plus ancienne théologie des païens du Nord. On a jugé de même très-certain que Sæmund y avait fidèlement rapporté les traditions, les chants et l'histoire réelle de ces anciens peuples (*Brucker. de philos. celt*) : *Sæmundum traditiones atque narrationes* πατροπαραδότους *simul consuluisse*. Et quoiqu'à l'égard de l'idée du jugement dernier, le savant M. Keisler paraisse y soupçonner quelque mélange du christianisme, la plupart des savants du Nord conviennent que c'est là le précis de la plus ancienne tradition nationale païenne ; à quoi ils ajoutent, comme très-probable, que cette tradition était venue des Orientaux, c'est-à-dire des provinces septentrionales de l'Asie, habitées par les anciens Perses ou par les Scythes, et avait été communiquée par les Celto-Scythes à toutes les autres nations hyperboréennes. Le rapport que ces savants hommes ont observé entre la théologie celtique et celle des Orientaux et des Grecs ; le caractère de la mythologie, le génie de la poésie celtique, qui est toute allégorique et figurée comme celle des Asiatiques, et d'autres rapports encore, ont fait conclure qu'Odin, chef de la nation et érigé ensuite en divinité, était venu d'Asie, d'où il avait apporté cette tradition, dans un temps antérieur de beaucoup à l'époque du christianisme.

Il était tout naturel que cette tradition, contenant les idées les plus sublimes et les plus religieuses, passât dans les ouvrages les plus révérés, tels qu'étaient les chants sibylliques ; car les Celtes eurent aussi des sibylles, comme on le voit dans la partie de la mythologie celtique intitulée Voluspa. On y lit l'ode originale d'une ancienne sibylle qui y prédit la fin du monde par une conflagration universelle. Les druidesses passaient chez les Celtes pour les dépositaires du don merveilleux de divination et de prophétie. Elles paraissaient remplies d'un divin enthousiasme, après avoir bu du sang des prisonniers que les Celtes égorgeaient, et Tacite assure avoir vu lui-même Velléda, célèbre vierge de cet ordre, originaire du pays des Bructériens (1), que les Germains révéraient comme une divinité ; il ajoute que longtemps auparavant ces peuples avaient regardé avec le même respect une certaine Aurinia et bien d'autres. *Inesse*, dit-il, *aliquid sanctum et providum putant. Vidimus sub divo Vespasiano Velledam, diu apud plerosque numinis loco habitam, sed et olim Auriniam et complures alias venerati sunt*, etc. (*Tacit. de Morib. Germ.*).

On pourra s'instruire à ce sujet d'un grand nombre de faits très-curieux dans le savant ouvrage de M. Brucker, membre de la Société royale de Berlin et de l'Académie teutonique. Cet ouvrage est intitulé : *Historia critica philosophiæ a mundi incunabulis ad nostram usque ætatem deducta*, in-4°, et l'on verra sur ce sujet lib. II, cap. 9, *de Philos. Celtarum.*

Je me suis étendu à dessein sur cet article, pour justifier que sans avoir recours au dénouement tiré de la fraude des Juifs hellénistes, on peut trouver dans la tradition la plus ancienne de tous les peuples, et dans le rapport qui se trouve entre ses diverses branches, une preuve très-plausible de ce fait, savoir : que les traits sublimes ou mystérieux que l'on observait dans les anciens écrits sibylliques, et en particulier ceux qui portaient sur l'attente d'un libérateur promis aux hommes, ou sur le rétablissement d'un monde plein d'innocence, que ces traits, dis-je, étaient du nombre de ces vérités que les saints hommes des premiers âges avaient reçues de la Divinité même, et transmises à leurs successeurs de race en race, pour préparer le genre humain à recevoir enfin le christianisme.

J'avoue que je ne vois pas de raison à porter les choses plus loin ; cependant je rapporterai la conjecture modeste d'un savant distingué par son génie, sa réputation et ses découvertes. *Ne serait-il point possible*, dit-il, *que quelques-uns de ceux qui étaient accrédités chez les païens comme prophètes, eussent, par la permission de Dieu, énoncé quelques-unes de ces grandes vérités* (*telle que la venue prochaine d'un libérateur*), *cela pouvant même faciliter les progrès du christianisme et disposer les esprits de quelques-uns à le recevoir ; l'exemple de saint Paul qui a souvent fait usage de ces opinions ou vérités déjà connues des païens, comme d'un passage d'Aratus, confirmerait cette idée* (2).

D'autres personnes très-sensées, et très-raisonnables n'ont pas jugé impossible que par la même permission et dans la même vue, il se fût répandu dans les écrits de quelques païens célèbres des opinions ou des vérités semblables à d'autres vérités mieux développées dans l'Ecriture, comme il semble qu'on peut le prouver par l'exemple des ouvrages de Platon au sujet du λόγος, et autres,

(1) Les *Bructeri* étaient un peuple de la Germanie inférieure, voisin des Frisons.

(2) Cette réflexion de M. de Cheseaux se trouve dans une lettre qu'il m'adressa à l'occasion de cet ouvrage.

sans que pour cela on osât entreprendre de déterminer la cause d'un pareil rapport. Ne pourrait-on pas y joindre encore l'espérance que Socrate avait conçue que Dieu enverrait aux hommes un messager céleste pour achever de les éclairer sur la religion et sur la morale.

On ne doutera pas sans doute que Dieu, auteur de tous les dons, n'en ait pourvu de temps en temps avec abondance certains génies privilégiés pour des fins dignes de sa sagesse. Ainsi Betsaléel fut *rempli de l'Esprit de Dieu* pour rendre plus parfaite la construction du tabernacle (*Exode*, XXXI, 3). Ainsi *l'Eternel excita l'esprit de Cyrus, roi de Perse*, pour le disposer au rétablissement de Jérusalem (*Esdras*, II, 2). Ainsi encore il se révéla à Balaam, prophète des Ammonites (*Nombres*, XXIII, 5) pour manifester à tous les peuples de la Palestine les bénédictions qu'il voulait répandre sur son peuple.

On ne saurait douter non plus que Dieu n'ait distingué dans tous les temps, et même dans toutes les religions, des hommes dont le cœur était pur, vraiment religieux et d'une parfaite intégrité. C'est ce qu'éprouvèrent Abimélec, roi de Gérare, Laban le Syrien, le saint homme Job, le centenier Corneille, et sans doute un grand nombre d'autres.

Il pourrait de même ne paraître pas hors de toute vraisemblance que Dieu, voulant ramener les hommes à sa connaissance, ait permis que des païens célèbres et amateurs de la vérité, aient reçu quelques lueurs de certaines vérités d'un grand poids, avec le don de les exprimer avec noblesse dans leurs ouvrages, de façon à attirer l'attention de leurs lecteurs pour les disposer plus efficacement à les recevoir, dès qu'ils toucheraient au dénouement.

J'avoue cependant que le système d'une tradition divine et constamment entretenue parmi les hommes, me paraît le plus vraisemblable ou plutôt le mieux prouvé; vu que roulant sur des idées magnifiques et intéressantes, ces idées ont pu et dû naturellement être saisies par les auteurs des ouvrages sibylliques.

Après avoir recherché quelle idée on pouvait se faire des traits sublimes ou mystérieux que l'on observait dans les anciens livres des sibylles avant la venue de Jésus-Christ, relativement à sa personne, sans regarder néanmoins ces traits comme de formels oracles; je viens aux diverses révolutions que ces fameux livres ont éprouvées : car même avant l'avénement de Notre-Seigneur, et par conséquent avant que les chrétiens pussent concevoir l'idée d'en faire usage, ces écrits, considérés comme purement païens, furent altérés; nous le voyons dans la Vie d'Auguste écrite par Suétone (*Sueton., Vit. August.; voy. l'an de Rome* 726). *Postquam vero pontificatum maximum, quem nunquam vivo Lepido auferre sustinuerat, mortuo demum suscepit : quidquid fatidicorum librorum græci latinique generis, nullis vel parum idoneis auctoribus vulgo ferebatur, supra duo millia contracta undique cremavit : ac solos retinuit sibyllinos : hos quoque delectu habito : condiditque duobus forulis auratis sub Palatini Apollinis basi.* Voilà de quoi fixer la destinée des livres sibylliques depuis l'époque de l'embrasement du Capitole jusqu'à celle du pontificat d'Auguste, et à l'avénement de Jésus-Christ arrivé sous le règne de ce prince. Dès que les originaux de ces livres eurent péri, il n'y eut plus de secret, parce que les matériaux qu'on employa pour les remplacer étaient dans les mains de divers particuliers, et pour la plupart à leur discrétion. Sans doute que nombre de fragments étaient déjà altérés avant le recueil qu'en firent les trois sénateurs romains, et que dès lors ils le furent encore davantage dans une infinité de copies, que les particuliers multiplièrent jusques au temps d'Auguste. Nous voyons dans le passage de Suétone que les premiers soins de ce prince, en prenant possession du pontificat (*L'an de Rome* 741, *avant Jésus-Christ* 12 *ans*), furent d'éteindre cette multitude de pièces adultérines remplies de prédictions; et qu'en retenant les seuls livres des sibylles, il ne le fit même qu'avec choix, *solos retinuit sibyllinos, hos quoque delectu habito.* Ces livres étaient donc déjà altérés; mais ils ne pouvaient l'être encore que par la fraude des païens ou de quelques Juifs. Jusque-là les chrétiens ne s'en étaient pas mêlés; Jésus-Christ n'étant né selon l'ère vulgaire que douze ans après. On n'aurait donc pu trouver alors dans les livres des sibylles ces traits frappants qu'on y vit depuis sur les miracles, la vie et la mort de Notre-Seigneur. Il ne paraît pas même par aucune trace qu'il s'y trouvât à cette époque rien de pareil. Mais ni la précaution que prit Auguste de faire un examen sévère des ouvrages des sibylles, ni celle qu'il y ajouta de renfermer ce choix en deux cassettes dorées, sous le piédestal de l'Apollon Palatin, ne purent suffire pour arrêter le cours de ces interpolations. On y avait pris goût, et quoique jusque-là ces ouvrages fussent presque entièrement païens, le monde venant à s'éclairer, on ne les regarda plus avec la même vénération, ou plutôt on ne les considéra plus que comme un ouvrage d'imagination sur lequel elle avait un plein droit de s'exercer. On ne laissa pas cependant de les consulter encore selon la politique ordinaire, et les oracles des sibylles continuèrent à jouir d'une vogue très-affaiblie (1) jusqu'à l'an 399 de Jésus-Christ, qu'Honorius (*Augustin., de Civit. Dei, lib.* XVIII, *cap.* 54) les fit tous brûler, en abat-

(1) On voit dans le troisième siècle un rescript de l'empereur Aurélien au sénat, dans lequel il reproche aux sénateurs d'avoir beaucoup hésité sur la consulte des livres des sibylles, comme s'ils avaient été dans une église de chrétiens et non dans le temple des dieux. *Miror, vos patres sancti, tamdiu de aperiendis sibyllinis dubitasse libris; perinde quasi in christianorum ecclesia, non in templo deorum omnium tractaretis.* Ap. Balduini edicta princ. roman. christian., pag. 115.

tant même jusqu'aux fondements le temple d'Apollon dans lequel on les gardait. Il en usa de cette manière, d'un côté, pour éteindre à jamais cette source de superstition; et de l'autre, pour confondre les païens qui avaient répandu un oracle sibyllique selon lequel, à cette même époque de l'an 399, la religion chrétienne était menacée de tomber en ruine (*Idem, epist.* 201).

ARTICLE III.

Des oracles des sibylles depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'au troisième siècle de l'Eglise.

Les précautions qu'avait prises Auguste n'ôtèrent pas le goût de créer des prophéties et de grossir le volume des oracles des sibylles. L'empereur Tibère fut obligé de faire de nouvelles recherches et de faire brûler bien des volumes, en retenant le petit nombre qu'il importait encore de faire envisager au peuple comme le livre des destinées. Encore ce prince ne crut-il pas avoir remédié à tous les abus, puisque dans une lettre de reproches qu'il écrivait au quindécemvir Caninius Gallus, sur la légèreté avec laquelle il avait proposé au sénat d'agréger un nouveau livre sibyllique aux anciens, sans avoir observé les formalités prescrites par Auguste, pour rendre leur admission plus difficile, il l'avertit que ces précautions avaient été très-sagement ordonnées, vu le nombre des pièces frivoles et adultérines que l'on publiait sous des noms illustres: *Simul commonefecit, quia multa vana sub nomine celebri vulgabantur, sanxisse Augustum*, etc. (*Tacit. Annal., l.* VI).

Si parmi les anciens vers des Sibylles, ou même parmi ceux qui venaient de s'y mêler il y eût eu quelque prophétie réelle touchant la personne et les miracles de Jésus-Christ, c'était alors le temps de les produire, parce que ne se montrant qu'après les événements, elles n'étaient plus d'aucun usage ni d'aucun poids. Cependant il ne paraît rien de tel à cette époque; et quoique c'eût été une preuve digne de n'être pas négligée, elle ne fut alléguée par aucun des hommes apostoliques du premier siècle, de sorte que jusque-là les livres attribués aux Sibylles pouvaient être regardés comme absolument païens.

Mais on vit paraître tout d'un coup, ou du moins citer par les chrétiens, des oracles d'un style bien différent; et c'est dans le deuxième siècle que commença probablement la fraude pieuse qui les forgea et qui les mit en lumière. Cave croit que ce fut environ l'an 130 de Notre-Seigneur, vu que Justin martyr, qui ne fut converti au christianisme que l'an 132 ou 133, est le premier auteur chrétien qui ait cité des vers sibylliques relatifs au christianisme; les auteurs précédents n'ayant mis en œuvre que ceux qui avaient cours entre les païens. On a donc tout lieu de croire que ces vers grecs furent l'ouvrage de quelque chrétien, et des prophéties faites après coup. Aussi un homme d'esprit disait-il qu'Aristée et les sibylles ont parlé si clairement de nos mystères, que les prophètes des Hébreux en comparaison d'elles n'y entendaient rien. Je vais rassembler en peu de mots les preuves qui ont rendu cette vérité démonstrative, et dont l'évidence a entraîné presque tous les savants modernes.

1° Il ne faut que lire ces vers (dit M. Turner) pour être convaincu que ce n'est rien moins que des prophéties d'événements futurs (*Turner, The calomnies upon the primitive Christians*, etc., *chap.* 11), mais une histoire précise des faits déjà arrivés. On en jugera par cet extrait que nous en donne M. Lardner d'après l'original grec qu'il met toujours sous les yeux (*Lardner, tom.* IV, *p.* 713 *et seq.*), et que je traduis de l'ouvrage *anglais*.

Alors viendra en chair le Fils du grand Dieu, semblable aux hommes qui sont sur la terre. Son nom sera formé de quatre voyelles et de deux consonnes (1).... *Il viendra non pour abolir la loi, mais pour l'accomplir.... Des prêtres iront lui offrir de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Une voix enseignera les hommes au désert, et les appellera à redresser leurs sentiers, à purifier leurs cœurs, et à recevoir le baptême d'eau, etc. Mais un homme cruel le fera mourir en récompense d'une danse qui l'aura charmé.* Voilà distinctement l'histoire de saint Jean-Baptiste (*Comparez ces paroles avec Matth.*, I, *v.* 21; *Jean*, I, *v.* 14 *et suiv.*; *Matth.* V, *v.* 17; *Idem, chap.* II, *v.* 11; *Idem, chap.* III. *v.* 1; *Marc*, VI, *v.* 22). *Les Hébreux lui résisteront; mais les gentils recevront sa doctrine, et reconnaîtront le Dieu suprême... Il guérira les maux de tous ceux qui croiront en lui. Alors l'aveugle recouvrera la vue, le boiteux marchera, et l'on entendra le muet parler. Il chassera les démons et ressuscitera les morts. Il marchera sur les vagues de la mer, et avec cinq pains et deux poissons il rassasiera cinq mille hommes, et des pièces qui demeureront de reste on remplira cinq corbeilles pour la chaste Vierge. Mais le peuple d'Israël n'en deviendra pas plus avisé. Loin de l'honorer, ils lui donneront des soufflets, et lui cracheront au visage. .... Ils le nourriront de fiel, et l'abreuveront de vinaigre.... Après qu'on aura étendu ses bras, mis sur sa tête une couronne d'épines et percé son côté d'une lance, il se formera en plein midi des ténèbres épaisses pendant trois heures; on apercevra des prodiges dans le temple de Salomon; il descendra au sépulcre pour mettre en évidence la résurrection des morts, lorsque après trois jours il reverra la lumière, et montrera aux hommes que la mort n'est qu'un sommeil. Enfin, ayant enseigné toutes choses, il montera au ciel sur une nuée.*

Ajoutons ce trait du sixième livre:

Je chante le glorieux fils de l'Eternel qui fut lavé dans l'eau du Jourdain, et sur lequel l'esprit descendit avec les ailes d'une blanche colombe.

L'auteur, à la fin du huitième livre, nomme expressément Marie mère du Seigneur, et

(1) On voit là clairement le mot IESOUS, selon la manière de l'écrire en grec.

l'ange Gabriel qui lui fut envoyé...; il raconte la surprise mêlée de joie que lui causa cette visite. La naissance de Jésus à Bethléhem, l'apparition de l'étoile miraculeuse qui éclata dans les cieux, la nouvelle de la naissance portée aux bergers. Plusieurs des faits miraculeux rapportés dans le premier livre se retrouvent ici avec un plus grand détail.

Tout cela est si précisément conforme au style du Nouveau Testament, que l'on ne saurait se persuader que ce soient des prédictions. Il est bien plus naturel de croire que les pièces où elles se trouvent ne sont pas anciennes. J'aurai bientôt occasion de toucher cet article, et en attendant je bornerai celui-ci à faire sentir par la nature seule de cet ouvrage, que non-seulement il n'est pas à présumer qu'il ait été fait avant les événements, mais qu'il est bien plus apparent qu'il a été imaginé après que l'histoire de ces événements a paru.

I. Ceux qui se donneront la peine de le lire y remarqueront seulement le soin que l'auteur a pris de déguiser son imposture, en couvrant d'un voile énigmatique ce qu'il raconte des empereurs désignés tout de suite depuis César jusqu'à Adrien, par la lettre initiale de leurs noms. Il a tâché encore de compliquer son artifice en semant son ouvrage de traits pris des anciens oracles; d'Orphée, d'Homère et des autres poëtes Grecs.

II. Quelque intérêt qu'il eût à s'envelopper, il se trahit en quelques endroits: Ainsi à la fin du VIIIe livre, il se qualifie *chrétien*, et dans le VIe livre, il dit qu'il a vu la seconde ruine de la maison désirée, ce que l'on a entendu de la destruction de Jérusalem sous l'empire de Vespasien.

L'auteur de cette compilation se trahit encore lorsqu'au IVe livre vers 127, et suivants, il parle de l'incendie du mont Vésuve, où il est visible qu'il fait allusion à la fameuse éruption des feux et des torrents de souffre qui ensevelirent les villes d'Héraclée, de Pompéia et plusieurs autres, et qui fit périr le célèbre Pline. L'allusion de cet auteur frauduleux porte clairement sur le bouleversement arrivé en la première année de l'empereur Tite, et semble même être copiée de Xiphilin, comme l'a fait observer le savant marquis don Marcello de Venuti dans la description des découvertes de la ville d'Héraclée (*de Venuti Descrizzione delle prime scoperte della antiqua cità d'Ercolano, Roma* 1748, *p.* 42. Ce qui est une preuve de la supposition récente des ouvrages sibylliques.

III. Les païens qui connaissaient les anciens vers sibylliques rejetaient absolument ceux dont nous parlons, et accusaient les chrétiens de les avoir forgés.

Tout leur refuge, dit Lactance (*Lactant.*, *lib.* IV, *cap.* 15) *est de nier que les vers que nous alléguons viennent des sibylles, et de soutenir qu'ils sont de notre invention: Solent eo confugere ut aiant non esse illa carmina sibyllina, sed a nostris conficta.*

Clément d'Alexandrie (*Clem. Alex. Admon. ad Gent. pag.* 33. *B*) en fait l'aveu d'une manière assez formelle, lorsqu'il dit: *Si vous ne croyez pas à la prophétesse, croyez-en du moins Héraclite d'Ephèse, l'un de vos philosophes.* Il en rend cette raison: c'est que *le philosophe était de leur religion et non pas la prophétesse.*

Cela étant, saint Augustin n'avait pas lieu de faire observer comme une chose si merveilleuse, que dans l'ouvrage entier de la sibylle Erythrée ou Cumane, il n'y avait pas un mot qui favorisât le culte des fausses divinités, et qu'au contraire *elle s'y expliquait d'une manière formelle contre ce culte. Hæc autem Sibylla, sive Erythrea, sive Cumana, ita nihil habet in toto carmine suo, cujus exigua ista particula est, quod ad Deorum falsorum sive fictorum cultum pertineat, quinimo ita etiam contra eos et contra cultores eorum loquitur, ut in eorum numero deputanda videatur, qui pertinent ad Civitatem Dei* (*August. de Civit. Dei, lib.* XVIII. *cap.* 23).

Les livres sibylliques devaient, pour pouvoir être envisagés comme prophétiques, avoir été composés avant la naissance de Jésus-Christ, et par conséquent par des auteurs entièrement païens. Quoi de plus propre, dans cette supposition, à les décréditer et à en démontrer l'imposture, que de n'y trouver pas un mot qui ne respirât le christianisme.

Celse (*Origen. contr. Cels., lib.* V, *p.* 272, *et lib.* VII, *p.* 368) qui écrivait avant la fin du IIe siècle, donne aux chrétiens le nom de *sibyllistes*, et leur reproche que malgré leur respect pour les sibylles, quelques-uns d'eux ont falsifié leurs écrits, et les ont remplis de blasphèmes, c'est-à-dire de choses contraires aux divinités que les païens révéraient. La réponse d'Origène à cette objection n'est rien moins que satisfaisante.

IV. Mais voici le moyen le plus formel de désabuser ceux qui auraient pu regarder encore les vers attribués aux sibylles comme leur ouvrage et comme un ouvrage prophétique: c'est d'y voir deux prophéties notoirement fausses.

La première porte qu'après le règne de celui qui aura pris son nom de la mer Adriatique (Adrien), trois princes régneraient dans les derniers temps (*Lib.* V, *pag.* 403, *edit. Paris.*): ces trois princes étaient Antonin, M. Aurèle et Lucius Vérus; que le plus jeune (c'était Lucius Vérus) aurait le plus long règne, et régnerait seul dans l'empire. Mais la mort renversa le calcul de la prophétie: Vérus mourut avant Marc Aurèle, l'an de Notre-Seigneur 169, d'où il paraît que l'auteur de ce faux oracle vivait avant cette année.

La seconde prédiction (*Lib.* VIII, *pag.* 275, *Paris.*) annonce qu'après que ces trois princes auront régné, la fin du monde arrivera: mais que Rome sera détruite la première l'an 948 de sa fondation. Cette date tombait sur l'an de Notre-Seigneur 195. Mais l'événement n'ayant pas répondu à la prophétie, il restait démontré que ce n'avait été qu'une conjecture témérairement hasardée avant cette date; vu qu'on ne saurait présumer que personne eût voulu publier à titre de prophétie

quelque fait que ce pût être, après le temps marqué pour son accomplissement.

Après ce que l'on vient d'établir pour prouver que les oracles des sibylles que l'on avait dans les premiers siècles de l'Eglise étaient de fabrique purement chrétienne, on lira avec surprise le jugement qu'en porte M. Du Plessis Mornay dans son ouvrage d'ailleurs si excellent, *de la Vérité de la religion chrétienne* (*pag.* 190, *édit. d'Anvers*). Voici comme il s'exprime : *Quant à ceux qui pensent que ces livres aient été supposés, il est certes plus aisé à dire qu'à prouver.*

Mais on aura lieu d'être plus surpris encore en voyant les premiers Pères de l'Eglise (à qui il était si aisé et même beaucoup plus qu'à nous, de sentir tout ce que nous venons de dire) employer fréquemment ces oracles au milieu des preuves invincibles dont ils appuyaient la foi chrétienne, et les citer presque avec autant de confiance qu'ils alléguaient les prophètes mêmes. C'est ce qu'on voit avec étonnement dans Justin martyr, dans Théophile d'Antioche, dans Clément d'Alexandrie, dans Lactance surtout, qui de page en page rapporte ces oracles ; et quoique M l'abbé Houteville (*Houteville, discours hist. et critiq.*, *pag.* 138) qui s'exprime ainsi, ajoute que les siècles postérieurs ne connurent point l'usage de ces titres empruntés, il est pourtant vrai que saint Augustin (*August. de Civit. Dei, lib.* XVIII) rapporte encore ces vers sybilliques où la passion de Notre-Seigneur était annoncée.

In manus iniquas infidelium veniet :
Dabunt Deo alapas, etc.

Et dans son livre XIII contre Faustus, voici comme il parle encore : *Sibylla porro, vel sibyllæ, et si qui alii vates vel philosophi gentium de Filio Dei vera prædixisse perhibentur.*

Vous voyez, dit un critique à M. l'abbé Houteville (*Lettre de M. l'abbé de *** à M. l'abbé Houteville, p.* 30), *qu'un des derniers auteurs qui a écrit contre le paganisme n'a pas dédaigné de se servir de ces armes, dont néanmoins on fait peu de cas aujourd'hui.*

Saint Augustin ajoute sur le poids et la validité de ces preuves : *Valet quidem aliquid ad paganorum veritatem revincendam : non tamen ad istorum auctoritatem amplectendam.* Ce qui montre que le critique de M. Houteville pourrait bien avoir pris le change, puisqu'ici saint Augustin ne se sert des oracles des sibylles que comme d'un argument *ad hominem* contre les païens, et non comme d'une pièce dont l'authenticité fût incontestable (1). Grotius (*Grot. de Verit. relig. christ.*, *lib.* IV, *p.* 278) semble avoir imité l'expression de l'évêque d'Hippone, lorsqu'il dit que *si Dieu s'est servi quelquefois de l'organe et du ministère de quelques païens mêmes, pour prédire des événements qui ne pouvaient être connus que de lui seul, ce n'a pu être pour confirmer la religion païenne, mais pour la détruire. Quod si quando etiam apud paganos aliquorum vatum opera usus est Deus ad ea prædicenda...... non id pertinuit ad confirmandam religionem paganicam, sed magis ad eam evertendam.* Quoiqu'il semble que ce savant homme laisse encore le fait en doute, on voit par la suite de son discours qu'il penchait à recevoir les oracles des sibylles qui se rapportent à l'avénement de Jésus-Christ comme un moyen extraordinaire que Dieu avait permis pour éclairer les païens.

Pour ce qui est des anciens Pères, ils n'y ont pas apporté tant de réserve, surtout les PP. grecs du II[e] siècle.

Nous devons à Justin martyr, dit un savant (*Abauzit, Dis. histor. sur l'Apoc. ms., p.* 8), distingué par une érudition également vaste et judicieuse, *nous devons à Justin martyr, le trépied de la vieille sibylle de Cumes, ces trois grandes cuves, où elle se lavait, le sépulcre où reposaient ses reliques ; les livres où elle parlait de Jésus-Christ. Nouveau sujet de raillerie pour les païens qui traitaient les chrétiens de sibyllistes : mais à qui Justin ne laisse pas de faire cette grave exhortation. O Grecs, croyez à l'ancienne et vénérable sibylle, dont les livres courent le monde, et qui a été inspirée d'une manière extraordinaire par le Dieu tout-puissant.*

Origène s'était livré à la même erreur. *C'est dommage,* dit M. Abauzit (*Ibid., pag.* 26) *qu'il ait adopté et comme pris en sa protection les oracles des sibylles dans ses livres contre Celse, où il devait être plus exact et plus circonspect que dans ses commentaires et en de simples homélies. Sa bonne foi va même jusqu'à sommer ce païen de rapporter des exemplaires anciens des livres sibyllins, où ce que les chrétiens citaient ne se trouvât point : mais il lui eût été facile de faire voir la nouveauté de ces faux oracles.*

Il observe ailleurs qu'*Origène avait coutume d'emprunter ses autorités de pièces semblables, méthode qu'il avait apprise de son maître Clément, assez commune aux docteurs des premiers siècles.*

Saint Clément d'Alexandrie, dit le père Simon, *mettait tout en œuvre contre les païens, et ne se souciait pas que les livres qu'il leur opposait fussent vrais ou faux, pourvu qu'ils fussent conformes à ses sentiments.*

Je ne sais, dit M. Abauzit (*Ibid., pag.* 21), *où il avait vu que saint Paul exhortait le monde à lire les livres sibyllins.*

Voici le passage de saint Clément (*Clemens Alex. Strom.* I, 6, *p.* 636, *C, D*) que ce savant ne rapporte pas : *Comme Dieu désirant le salut des Juifs, leur envoya des prophètes, il suscita de même en faveur des Grecs les hommes les plus approuvés d'entre eux pour leur prophétiser en leur propre langue ; et en les rendant capables de recevoir ses célestes dons, il les distingua du reste du genre humain. C'est ce que l'apôtre saint Paul manifeste*

(1) C'est ce que saint Athanase, parlant de saint Denys d'Alexandrie, appelle *écrire par économie,* en s'accommodant aux temps et aux personnes (*Athanas, de fide Dionys. Alexand.*).

dans la prédication de saint Pierre, lorsqu'il dit : « Prenez les livres grecs, considérez les sibylles; comment elles nous font connaître un seul Dieu, et les événements cachés dans l'avenir. Lisez de même Hystaspes, et vous y trouverez dans les termes les plus clairs la désignation du Fils de Dieu. »

Cette traduction est conforme à la version latine de M. Grabe (*Grabe Spicileg. tom.* 1, *page* 65); et l'on est en peine du sens que peut avoir ce témoignage de saint Paul dans la prédication de saint Pierre. Le grec porte : Δηλώσει πρὸς τῷ Πέτρου κηρύγματι ὁ ἀπόστολος λέγων Παύλος, ce que le savant Lardner a rendu en disant qu'*outre le témoignage rendu par saint Pierre, on avait encore celui de saint Paul;* mais comme Clément ne cite point l'autorité de saint Pierre en faveur des sibylles, il n'a pas dû parler de celle de saint Paul comme d'une addition à cette première. Il était d'ailleurs à propos qu'il citât l'ouvrage dont il tirait ce témoignage de saint Paul; et puis qu'il y avait effectivement un livre connu alors sous ce titre, Κήρυγμα Πέτρου je suis fort porté par ces trois raisons ensemble à préférer entièrement la traduction de M. Grabe. Au reste, le livre qu'on attribuait à saint Pierre sous le titre de Κήρυγμα Πέτρου était un de ces ouvrages fabuleux du deuxième siècle qui parurent peu après les vers sibylliques, et que saint Clément eut la faiblesse de regarder aussi bien que ces vers comme des pièces très-respectables. Car il faut convenir de bonne foi qu'il traitait la sibylle de prophétesse, τὴν προφῆτιν σίβυλλαν, et qu'en d'autres endroits de ses ouvrages, il s'en faut peu qu'il n'allègue les oracles des sibylles avec la même confiance que ceux de nos saintes Ecritures; du moins s'exprime-t-il de façon à le faire croire (*Clemens Alex. Admon. ad Gent. pag.* 32, *D*).

Entre nombre de jugements des Pères favorables aux sibylles, je ferai mention de celui de Lactance (*Lactant. Inst. div. lib.* VII): *Le Fils du grand et suprême Dieu,* dit-il, *viendra pour juger les vivants et les morts, selon le témoignage de la sibylle; mais quand il aura détruit toute injustice, rendu le grand jugement et ressuscité tous les justes qui ont été depuis le commencement du monde, il demeurera mille ans parmi les hommes, qu'il gouvernera très-justement.*

Et dans l'Epitome, qui est la moelle et le suc de ses institutions, il dit qu'*on ne saurait douter de ces vérités, puisqu'elles sont prédites par Trismégiste, Hydaspe et les sibylles.*

On appelle, continue M. Abauzit (*Abauzit, ubi supra, p.*66), *ce docteur le* Cicéron chrétien : *mais quand je vois Cicéron se moquer des sybilles et des divinations païennes, je crois lire un philosophe chrétien; et quand je vois Lactance faire tant d'honneur aux sibylles, et si peu à l'Ecriture, il me semble que je lis un auteur païen.*

Après être convenu ingénument de la méprise ou de la faiblesse des Pères sur cet article, je crois néanmoins que l'équité demande que l'on tempère le jugement qu'en ont porté quelques-uns de leurs critiques, à ces deux égards (*Le Clerc, Bibl. Univ., tom.* X, *p.* 231, etc.).

Le premier regarde le soupçon de mauvaise foi. J'avoue que je ne puis me résoudre à croire coupables de mensonge ou d'une fraude directe des hommes qui d'ailleurs défendaient si ardemment la vérité, et qui avaient tant de moyens pour la soutenir. Je trouve bien plus probable que ce même zèle leur fît quelquefois illusion sur l'authenticité des titres qui favorisaient leur cause. Je crois d'ailleurs pouvoir distinguer plusieurs d'entre eux d'une seconde classe de défenseurs, qui quoiqu'ils jugeassent certaines pièces peu recommandables en elles-mêmes, les employaient néanmoins contre les païens avec une confiance apparente, contents de les gagner par quelque voie que ce pût être; et je les distinguerai enfin d'une classe plus grossière encore : je veux dire de ces chrétiens qui, connaissant mal les forces et le caractère de la religion de leur divin maître, forgeaient de nouvelles armes en sa faveur, et blessaient par cet acte contraire à la vraie probité l'honneur de la cause qu'ils voulaient défendre.

Un article qui se lie encore naturellement à ceux dont je parle est le reproche souvent allégué contre les Pères sur leur crédulité ou leur peu d'exactitude. M. Warburton rend croyables leurs narrations en réduisant au naturel les circonstances qui paraissent s'en écarter. Il ne réussit pas moins à concilier les contradictions que ces différentes relations semblent renfermer. Ce savant auteur les examine toutes, et montre qu'elles ne sont qu'apparentes. M. Maty (*Journ. Brit., tom.* III, *p.* 104) observe là-dessus que les diversités qu'on remarque souvent entre les Pères, soit par rapport aux circonstances, soit par rapport à l'ordre des temps dans lesquels ces faits sont arrivés, ne doivent point les faire envisager comme fabuleux. Ces diversités se trouvent dans presque tous les récits que plusieurs personnes font d'un événement. Loin d'affaiblir le témoignage, elles le confirment, lorsqu'on voit qu'en joignant toutes les circonstances dans leur ordre naturel, elles s'accordent entre elles. Une conformité parfaite dans les détails ferait soupçonner que les témoins se sont concertés et qu'ils ont appris pour ainsi dire leur rôle par cœur.

Le second point dont je veux parler pourrait être d'une conséquence plus dangereuse. C'est l'imputation que quelques critiques des Pères leur font d'avoir confondu, pour ainsi dire, l'autorité des livres divins qui font la base de la religion chrétienne, avec celle des livres humains, en les supposant partir de la même source. Outre que le crime de ceux qui égalaient leurs inventions ou leurs chimères aux ouvrages divinement inspirés, était un réel sacrilége, rien n'était plus propre à faire douter de l'autorité des saints livres, de même que des faits et des dogmes qu'ils renfermaient, que de voir des hommes célèbres qui touchaient presque aux événements, rendre indifféremment témoignage à

des pièces authentiques et à des pièces adultérines, et comme ayant une égale autorité; de sorte que l'imputation qui ne semble d'abord porter que sur des fourbes ou sur des hommes crédules, décréditant tout à fait le témoignage des Pères, rejaillirait sur le fond des vérités mêmes qu'ils ont attestées.

Mais à cet égard on peut assurer que l'on ne trouvera rien qui favorise l'incrédulité. On peut même poser pour certain, avec le docteur Mill (*Mill. Proleg. n.* 627, *Edit. Kuster.*), que quoique Clément et les autres Pères de l'Eglise citent des Evangiles apocryphes, tels que *l'Evangile selon les Hébreux*, *l'Evangile selon les Egyptiens*, et d'autres pièces de ce genre, ils ont grand soin de les distinguer de nos livres canoniques, qu'ils appellent, comme le fait saint Clément, les livres qui nous ont été donnés, παραδεδομένους ἡμῖν. Ce sont nos quatre Evangiles, avec lesquels ils ne les confondent jamais. C'est ainsi que le pense encore M. Lardner (*Lardner, tom.* IV, *p.* 543), qui ne trouve pas qu'ils aient traité aucun livre supposé, comme étant d'une autorité égale à celle des livres évangéliques.

J'ai fait clôture de cet article par le témoignage de Lactance, qui fleurissait à la fin du IIIe siècle et au commencement du IVe, non-seulement pour montrer comment les Pères pensaient sur cet article jusqu'à cette époque; mais encore parce qu'elle embrasse le plus long terme qu'on ait accoutumé de donner aux amplifications qui ont pu se faire aux livres fameux des sibylles et même beaucoup au delà? Cave (*Cave, Hist. Lit., part.* I, *pag.* 34) et bien d'autres croient qu'ils furent forgés avant l'an 130 de Notre-Seigneur, temps auquel on les voit cités par Justin martyr; on en augmenta le volume du temps des Antonins, et l'on acheva de le compléter sous l'empire de Commode. Telle est l'opinion de ce savant.

M. Prideaux (*Prideaux Connection*, etc., *part.* II, *liv.* IX, *pag.* 626, 1re *édit. anglaise*), dit que ce recueil fut rendu complet entre l'an de Notre-Seigneur 138 et l'an 167. Ce ne put être plus tôt, car il y est fait mention du premier successeur d'*Adrien* (*Antonin le Pieux*), qui ne lui succéda pas avant l'an 138. Il ne peut pas non plus s'être fait plus tard, vu que Justin martyr, qui cite les livres des sibylles en divers endroits, ne survécut pas à l'an 167 de Notre-Seigneur.

ARTICLE IV.

Des oracles des sibylles, tels que nous les avons aujourd'hui.

Les oracles des sibylles que nous avons en huit livres ne sont certainement pas les mêmes que l'on conservait à Rome avec tant de vénération, ni même un recueil d'oracles païens, mais l'ouvrage de l'imagination de quelque chrétien. C'est un fait si bien démontré et si généralement reconnu par les savants, qu'on n'a plus lieu d'en douter.

Ce n'est pas que les vers sibylliques n'aient eu même parmi les modernes des défenseurs très-illustres: les uns ayant soutenu l'authenticité de ces livres tels que nous les avons aujourd'hui; d'autres ayant prétendu que ces vers, réellement prophétiques, existaient du temps des premiers chrétiens, mais qu'ils n'avaient passé jusqu'à nous qu'avec plus ou moins d'altération. On trouvera ce sentiment appuyé, mais avec diverses modifications, par Baronius, Natalis Alexander (*Natalis Alexander, Dissert.* I, *ad Sæcul.* I, *tom.* III, *f.* 49), le P. de la Rue (*Ruæus ad Virgil., Æneid., lib.* VI, *not.* 36) et le P. Crasset, tous deux jésuites, etc.; et chez les réformés par Isaac Vossius (*Vossius, Dissert. pecul.*), Tobie Wagner (*Tobias Wagner, Inquisitio in Orac. Sibyll.*), Arnold (*Arnold, Delineatio primorum Christi*), Duplessis Mornay (*Du plessis Mornay, de la Vérité de la relig. chrét., p.* 495, *édit. d'Anvers*), Grotius (*Grotius, de Verit. relig. christ., lib.* IV; quoique avec plus de réserve et d'une façon moins déterminée: par Whiston (*Whiston, a Vindication of the sibylline oracles*), et par quelques autres, avec plus de confiance. Un plus grand nombre encore a traité ces pièces de fabuleuses, et les a démontrées telles avec plus ou moins de force et d'étendue. Tels ont été: Dupin (*Dupin, tom.* I, p. 30), Blondel (*David Blondel, Dissert. pecul.*), Basnage (*Basnage, Annal. ecclés., tom.* I, *p.* 147), Thomasius (*Christian Thomasius, Cautelæ circa Hist. eccles., sæc.* I, § 7), Vandale (*Antonius Vandael, de Oraculis, cap.* 18, *et de falsa Prophetia, cap.* 6 *et* 7), Cave (*Cave, Hist. Lit., part.* I, *p.* 34), Prideaux (*Prideaux Connection*, etc., *part.* II, *lib.* IX), Turner (*Robert Turner, the Calumnies upon the primitive christians*, etc., *ch.* XI), Richardson (*Richardson, Prælectiones eccles., v.* I, *p.* 161), Lardner (*Lardner, Credibility of the Gospel*, etc., *tom.* IV. *p.* 711), Fabricius (*Fabricius, Biblioth. Grec. t.* I, *l.* I); et pour abréger, presque tous les savants d'aujourd'hui.

Entre ceux qui ont traité d'adultérins les vers des sibylles, il n'est pas surprenant qu'il s'en soit trouvé qui, à la vue de tant de traits si conformes au style des évangélistes, aient soupçonné la collection de ces vers d'être beaucoup plus moderne que le temps des Pères, et de n'être point la même que ces Pères avaient en mains.

Mais si l'on considère le caractère qui règne dans les vers des sibylles cités par les Pères, on ne trouvera rien dans les autres qui ne s'y accorde; d'ailleurs plusieurs de ces vers les plus singuliers et les plus frappants de notre collection se trouvent précisément dans *Lactance*, qui florissait, comme on l'a dit, à la fin du IIIe siècle, et qui les cita tout au long en grec, comme nous les voyons aujourd'hui.

Il est vrai, ou du moins il est très-apparent, selon le jugement de Fabricius (*Fabricius, Bibl. Grec., p.* 219), que notre collection ne contient pas tous les oracles des sibylles connus par les Pères. Ils en avaient plus que nous, et, à d'autres égards, nous en avons plus qu'eux, c'est-à-dire des additions et des interpolations qui n'étaient pas de leur temps. Ainsi nous avons tout lieu de

soupçonner les acrostiches d'avoir été ajoutés, parce que Constantin (*Constantini Orat. ad sanctor. cœt.*, c. 18, *ap. Euseb. Hist. Eccl.*, *p.* 592) est le premier qui les ait cités, qu'on n'en trouve point de mention distincte dans Justin martyr, non plus que dans Athénagore et dans Théophile, chez lesquels il n'y en a pas même la moindre trace. C'est encore une idée sans fondement que Turtullien ait pensé d'y faire quelque allusion.

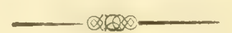
Mais, malgré ces mélanges, ces altérations et ces additions, la plus grande partie et la plus considérable de cet ouvrage est indubitablement du second siècle.

Cette ancienneté n'est rien moins qu'indifférente, soit que l'auteur, prenant pour guides les évangélistes, n'ait pensé qu'à revêtir les faits merveilleux des Evangiles d'un style sublime sous l'enveloppe du tour prophétique, soit que, par une fraude pieuse, trop commune dans ces premiers temps, il ait forgé de dessein prémédité des prophéties dans la vue d'en faire un argument propre à convaincre les païens, en leur persuadant, contre la vérité, que les sibylles qu'ils révéraient comme prophétesses, avaient prédit ce qui devait arriver à Notre-Seigneur. Quelle de ces deux suppositions que l'on fasse, il en résultera toujours un nouveau degré de lumière.

Ainsi, quoique les Pères aient fait un très-mauvais usage des livres des sibylles, lorsqu'ils prétendaient alors les ériger en prophéties, en leur attribuant même par erreur une origine antérieure à la naissance de Jésus-Christ, ces mêmes livres, inutiles dans ces premiers temps, sont aujourd'hui d'un grand poids, en ce qu'ils nous fournissent des preuves indubitables de l'existence des Evangiles au milieu du second siècle et de la haute réputation où étaient alors ces livres sacrés.

DISSERTATION

SUR LA DURÉE DU POUVOIR MIRACULEUX DANS L'ÉGLISE AU DELA DU TEMPS DES APOTRES (1).



Avant que d'entamer cette matière, il n'est pas inutile d'observer qu'il en est de cette thèse comme de bien d'autres choses répandues dans les écrits des Pères de l'Eglise, dont la discussion n'est ni imposée, ni nécessaire aux chrétiens, parce qu'elles ne sont nullement essentielles à la religion. Sa vérité ne dépend point du plus ou du moins de miracles faits depuis les temps apostoliques : sa preuve est faite dès qu'une fois on a admis la réalité des miracles de Jésus-Christ et de ses apôtres. C'est de quoi devraient bien se souvenir les défenseurs trop ardents des miracles et de tout ce qu'on a baptisé de ce nom, vu que ce serait mettre en péril la cause elle-même que d'associer à ses preuves les plus incontestables des faits douteux et non avérés. Ce serait encore risquer de perdre la confiance, que d'appuyer sur des probabilités comme sur des certitudes, et d'insister sur des accessoires comme sur la base de la cause.

Ceux qui attaquent tous ces miracles postérieurs aux temps apostoliques sans distinction, ne doivent pas non plus oublier combien de circonspection et de retenue exige tout ce qui peut faire partie des voies de la Providence. Ils doivent se souvenir que tout ce qui n'est pas fondamental peut néanmoins être intéressant ; que même ce qui ne serait pas essentiel pour nous aujourd'hui, dans le calme dont nous jouissons, peut l'avoir été pour les premiers chrétiens, au sein de l'agitation ou dans quelque circonstance extraordinaire.

On ne s'étonnera pas cependant de la résistance qu'ont trouvée les miracles des second et troisième siècles : on leur a nui à force de les protéger. La crédulité de quantité de chrétiens, l'enthousiasme de plusieurs d'entre eux, le peu de délicatesse de quelques-uns en matière de fraudes pieuses, des livres, des lettres, des édits, des relations, forgés par les uns et reçus par d'autres sans discernement, des prodiges débités sans preuves et consacrés sur des ouï-dire ; plusieurs notoirement faux et néanmoins rapportés avec confiance par des Pères ou écrivains des quatrième et cinquième siècles, qui n'ont pas eu honte de mettre au rang des miracles les puérilités les plus absurdes : il n'en fallait pas tant pour autoriser une espèce d'incrédulité et de mépris universel pour les merveilles de cet âge-là. Outre que la généralité des chrétiens ayant encore l'imagination frappée des guérisons miraculeuses ou d'autres prodiges faits par les apôtres, rien n'était si aisé et pour ceux qui s'y employaient, et pour ceux qui étaient guéris ou témoins des guérisons, que de se faire illusion à cet égard ; en sorte qu'en des cas pareils, les uns et les autres pouvaient se tromper de bonne foi et engager nombre de personnes dans l'erreur, sans dessein d'en imposer, d'autant plus que les miracles mentionnés par les apologistes et les Pères des second et troisième siècles sont, pour l'ordinaire, la guérison des malades et l'expulsion des esprits immondes ; miracles (dit M. Jortin) (*M. Jortin, on the Ecclesiast. history*) qui pouvaient aisément donner lieu à la déception ou à la méprise. Dans cet âge (ajoute-t-il), on n'entend plus parler d'aveugles qui aient recouvré la vue, de boiteux qui marchent, de sourds qui entendent, de

(1) Cette dissertation se rapporte à la section VII, 3.

muets qui parlent, ni de lépreux nettoyés.

C'est par de telles considérations, et pour observer plus de précision dans ses jugements, que ce savant homme croit qu'on peut diviser en quatre périodes les miracles du christianisme.

Le premier contient ceux dont il est fait mention dans le Nouveau Testament, et s'étend jusqu'à l'an 70 de Notre-Seigneur. A l'égard de ces miracles, il ne saurait y avoir aucun doute parmi les chrétiens.

Le second est de trente-sept ans, et finit à l'an 107. de Jésus-Christ. *Il fournit encore des miracles indubitables : mais je déclare* (dit M. Jortin) *que je ne veux me rendre garant d'aucun d'eux, depuis l'an 107. de Notre-Seigneur; et qu'à cet égard je me range, non parmi ceux qui rejettent, mais parmi ceux qui doutent.*

Le troisième s'étend jusqu'à Constantin. *Si nous avions* (dit M. Jortin) *une histoire authentique des progrès de l'Evangile jusqu'au milieu du deuxième siècle.... nous y trouverions probablement divers miracles opérés pour la conversion des païens; parce que ces païens destitués du secours des prophéties qu'avaient les Juifs, pouvaient moins qu'eux se passer de celui des miracles : mais le période qui s'écoula depuis l'an 70 jusqu'à l'an 150 de Notre-Seigneur est enveloppé de ténèbres.*

Il paraît encore, au jugement de M. Jortin, *que dans le cours des deuxième et troisième siècles quelques malades furent guéris par les prières des fidèles; que quelques vertueux païens furent délivrés de leurs préjugés et de leurs doutes par des impulsions divines, des songes et des visions; et qu'enfin les confesseurs et les martyrs reçurent une assistance extraordinaire, pour soutenir avec patience et fermeté les tourments qu'on leur faisait endurer.*

Le quatrième période commence à Constantin et s'étend aussi loin qu'on le voudra. *Ce période est fertile en merveilles, dont il faut*, dit-il, *abandonner la défense à ceux qui ne craignent pas de perdre leurs peines..... Il y a cependant un petit nombre de miracles, qu'on dit opérés du temps de Constantin, et en des pays reculés où l'Evangile fut alors annoncé pour la première fois; miracles sur lesquels des raisons particulières nous empêchent à la vérité de compter tout à fait, mais qui semblent exiger du moins que nous suspendions notre jugement.*

Que si l'on demande, ajoute-t-il, *quand les dons miraculeux ont cessé dans l'Église, il suffira de dire que pour nous, ces miracles cessent dès que nous ne trouvons plus de témoignages suffisants pour nous autoriser à les recevoir.*

Ces réflexions judicieuses peuvent servir également de préservatif contre un zèle trop crédule, et contre une défiance totale qui n'admet rien au delà des miracles opérés dans les temps apostoliques : car sans parler de ceux qui refusent de porter le glorieux nom de chrétiens, il s'est trouvé et il se trouve encore nombre de personnes très-éclairées qui, adhérant à la vérité du christianisme, doutent de la réalité des miracles après les temps des apôtres, ou qui les rejettent sans exception. Tels étaient Vandale, Moyle, et le Clerc. Le dernier ne portait pas néanmoins cette opinion jusqu'à regarder comme improbable qu'il eût été opéré des miracles au commencement du deuxième siècle. Tel était encore le savant Middleton, docteur en théologie, et bibliothécaire de l'université de *Cambridge*, qui réveilla cette dispute par un ouvrage intitulé : *Recherches libres sur les dons miraculeux qu'on prétend avoir subsisté dans l'Église chrétienne*, etc., publié en anglais l'an 1749 : l'auteur ne trouvant point de raison suffisante pour croire que ces dons eussent été continués après la mort des apôtres; et M. Church, qui s'éleva contre cette thèse, établissant qu'il n'y a point de raisons assez fortes pour les rejeter, et qu'il s'est fait des miracles réels sous les empereurs païens; au lieu que M. Middleton les regarde comme l'ouvrage de la fourberie et de la crédulité.

M. Moyle, qui ajoutait peu de foi aux miracles postérieurs au temps des apôtres, était, de même que M. Jortin, dans ce sentiment par un motif qui ne ferait aucun tort à la religion. *Sa vérité*, dit-il, *confirmée par tant de miracles indubitables et avoués des païens eux-mêmes, triompha en peu de temps de tous les obstacles, et fit des progrès étonnants dans toutes les parties de l'empire. Dès que le christianisme eut pris la vogue, ce grand ouvrage se trouva si avancé, que pour être achevé il n'avait plus besoin que du secours de la prédication, et du témoignage éclatant que lui rendaient les martyrs. Le but des miracles étant rempli, il était temps que l'on vît cesser leur opération, que le Tout-Puissant n'emploie jamais en vain........ Voilà pourquoi*, dit-il, *je donne peu de créance aux miracles depuis le temps des apôtres; bien éloigné cependant de les rejeter tous sans réserve, ne fût-ce qu'en considération du prodige arrivé, lorsque l'empereur Julien tenta de rebâtir le temple de Jérusalem : fait si extraordinaire dans toutes ses circonstances, et si bien attesté, que je ne sais de quel front aucun homme pourrait en contester la réalité.*

A ce motif, ou, si l'on veut, à ce principe que M. Moyle (*Moyle, vol.* II, *p.* 100 *et* 289) croyait pouvoir tirer de la nature des choses, et pour ainsi dire des maximes éternelles de la sagesse divine, ce savant homme ajoutait que quoique les chrétiens vécussent de la manière la plus pure et fissent profession de ne s'écarter jamais des règles de la plus austère probité, il s'était indubitablement trouvé parmi eux des personnes qui, par un zèle outré, ne s'étaient fait aucun scrupule de débiter comme vrais des miracles qui n'avaient jamais eu lieu. Des chrétiens plus sincères, mais trop crédules, les avaient reçus sans examen et transmis à la postérité, sans que cela dût pourtant faire le moindre tort au christianisme, mais uniquement à ceux qui l'avaient servi par une voie si condamnable et qui lui était si peu nécessaire.

Ce sont les fondements sur lesquels et ce philosophe et bien d'autres ont témoigné

tant de défiance pour les miracles qu'on dit avoir été opérés après le temps des apôtres et de leurs premiers disciples; les uns rejetant tous les miracles qui n'ont pas été faits par Jésus-Christ et par ses apôtres mêmes; d'autres, comme M. Jortin, n'admettant l'exercice des dons miraculeux que peu au delà du premier siècle de l'Eglise, si ce n'est en des cas extrêmement rares et presque uniques par les circonstances; de sorte que selon lui, et au plus depuis l'an 107 de Notre-Seigneur, tous les miracles, avant que d'être reçus, devront être examinés selon les règles de la plus saine critique. Pour y procéder avec fruit, il n'est pas indifférent de poser d'abord ce principe préliminaire: que dès qu'une fois nous avons reçu les miracles de Jésus-Christ et de ses apôtres, nous ne pouvons plus rejeter les miracles subséquents par des raisons tirées de leur apparente impossibilité. Dès qu'il sera décidé qu'ils ne sont ni plus impossibles ni plus contradictoires que ceux que nous admettons, ils devront être examinés comme tous les autres faits, avec cette seule différence qu'ils devront l'être avec plus de soin.

Un autre préliminaire qui n'est pas plus contestable est, que dès qu'il est prouvé que l'Evangile a été établi par des voies miraculeuses, il n'implique plus contradiction qu'il ait été protégé et étendu par les mêmes voies et par des moyens de même genre, lorsque les moyens ordinaires, tels que ceux de la prédication, de l'exposition toute simple des faits merveilleux de la vie de Notre-Seigneur et des témoignages authentiques qui leur ont été rendus, n'auront pas suffi.

Et comme selon les lois d'un examen philosophique, les considérations générales, communes à tous les faits dont il est question, doivent précéder les considérations particulières, applicables à chacun de ces faits et à leurs détails; voici à mon avis celles que l'on doit peser mûrement avant que de procéder à l'examen particulier des faits qui nous sont présentés comme faits miraculeux.

Première considération. Nous faisons profession de reconnaître une Providence, qui prend soin des hommes et qui veille en particulier sur les établissements que sa sagesse a formés pour leur bonheur. Tel était indubitablement l'établissement de l'Evangile et d'une religion aussi parfaite que la religion chrétienne.

Deuxième considération. Outre les voies ordinaires de la Providence, nous ne saurions douter qu'elle n'intervienne d'une manière extraordinaire toutes les fois que sa sagesse, sa justice, sa bonté, sa fidélité et sa gloire demandent que cela arrive.

Troisième considération. Le but de la prière, l'ordre que Dieu donne expressément de l'invoquer, les promesses qu'il fait à tous ceux qui l'invoqueront d'un cœur pur, l'idée universelle des hommes de tous les temps que ce grand Etre pouvait être fléchi ou disposé par des invocations ferventes à accorder des secours et des délivrances inespérées, doivent porter tout homme sensé à croire que les prières des saints, et surtout de ceux qui répandaient leur sang pour la vérité, étaient propres à obtenir des secours extraordinaires, ou pour eux-mêmes, ou relativement à la cause du christianisme.

Quatrième considération. Les chrétiens étaient préparés à l'usage de ces voies surnaturelles et miraculeuses, par les promesses fréquentes et solennelles que Dieu faisait dans sa parole, ou par la bouche de Jésus-Christ et de ses apôtres, à un degré de foi extraordinaire. Ils devaient s'y attendre surtout en des cas où cette foi, frustrée de son attente, eût jeté des milliers de chrétiens dans le découragement et affermi les païens dans leur incrédulité. Ils devaient y compter absolument dans tous les cas où il fallait absolument un prodige pour empêcher les ennemis du christianisme de triompher de la vérité, ou de porter un grand préjudice à ses progrès.

Cinquième considération. Si l'on considère l'état d'épreuve, d'affliction et d'abattement dans lequel se trouvaient les chrétiens durant les trois premiers siècles de l'Eglise, au milieu des persécutions cruelles que l'on employait pour arrêter les progrès de l'Evangile, ou pour lasser le courage de ses défenseurs, on sentira qu'il fallait nécessairement quelque prodige pour soutenir leur constance, pour rendre leur foi inaltérable, ou pour attirer à sa profession ceux que les cruautés inouïes exercées contre les chrétiens pouvaient en décourager.

Sixième considération. Ceux mêmes qui prêchaient l'Evangile en des temps si orageux avaient un besoin indispensable d'être soutenus et en quelque sorte autorisés de nouveau par un pouvoir miraculeux, auprès des nations païennes, pour surmonter les préjugés les plus puissants et contre-balancer, dans l'esprit de ceux auxquels ils prêchaient, l'impression vive qu'y faisaient si naturellement le pouvoir, la rigueur et les artifices de leurs ennemis.

Septième considération. Il serait bien difficile de comprendre comment les successeurs des apôtres, qui allèrent prêcher l'Evangile en des régions très-éloignées de la Judée, vers la fin du premier ou au commencement du deuxième siècle, eussent pu y convertir en si peu de temps des nations entières sans le secours des miracles et du don miraculeux des langues en particulier. On aura plus de peine à le comprendre encore, si l'on suppose que ces prédicateurs parlaient à des peuples qui n'avaient jamais ouï parler des faits merveilleux qu'on leur annonçait, ni des témoignages qui servaient à les appuyer, ou à des hommes prévenus par les calomnies des païens et même des Juifs. C'est sans doute en de telles circonstances, ou pour achever par une preuve aussi éclatante la conviction de quelque païen d'une vertu rare, que se faisaient de temps en temps les miracles dont parle Eusèbe (*Eusèbe*, III, 37), lorsqu'il dit que même alors, c'est-à-dire à la fin du troisième siècle, l'*Es-*

prit divin opérait par eux divers prodiges, εἰσέτι τότε δι᾽ αὐτῶν πλεῖσται παράδοξοι δυνάμεις ἐνεργοῦν; sur quoi M. Maty observe (*Journ. Britan.*, *t.* VIII, *p.* 25) très à propos, que cette expression *même alors*, veut dire que les dons miraculeux ne furent plus si communs. Ce langage est conforme à celui de Justin martyr parlant des chrétiens de son siècle : *Jusqu'à présent*, dit-il, c'est-à-dire au milieu du deuxième siècle, *il y a parmi eux des dons prophétiques*, παρὰ γὰρ ὑμῖν καὶ μέχρι νῦν προφητικὰ χαρίσματα ἔστιν.

Huitième considération. Ces considérations, si fortes et si probables en elles-mêmes, semblent être appuyées, et si je l'ose dire, justifiées par des faits que l'on ne saurait contester : 1° le progrès étonnant de la religion chrétienne et le nombre prodigieux de païens, parmi lesquels il y en avait de très-éclairés, qui l'embrassèrent et cela en des temps où tout conspirait pour la détruire ; 2° le témoignage des chrétiens des deuxième et troisième siècles qui attestent d'une manière uniforme et unanime que de temps en temps, c'est-à-dire lorsque cela était nécessaire pour remplir le but dont j'ai parlé, il se faisait des prodiges parmi eux ; 3° qu'en assurant ce fait en général, ou quelques-uns de ces faits particuliers, ils en appellent hautement et publiquement aux païens, comme n'alléguant rien qui ne fût connu et s'expliquant ainsi dans leurs apologies, sans que cela leur fît perdre la réputation de probité qu'ils avaient acquise même chez leurs ennemis; ce qui n'aurait pas eu lieu s'ils en avaient imposé.

Neuvième considération. Lorsque M. Jortin (*Jortin, tom.* II, *p.* 47) réfléchit sur le caractère de ceux qui attestent de telles choses et dont les uns étaient des hommes très-éclairés et d'un mérite supérieur, les autres des confesseurs et des martyrs, il incline à penser que les miracles n'avaient pas entièrement cessé dans ces temps-là et que les chrétiens n'avaient ni concerté entre eux les faits qu'ils rapportent pour donner cours à une imposture, ni pu faire illusion à cet égard à la multitude de ceux qu'ils convertissaient à la foi chrétienne.

Entre les illustres chrétiens qui parlent de ce pouvoir surnaturel d'une manière si positive, on pourrait distinguer Tertullien, lorsque dans sa fameuse apologie (*Tertull. Apologet.*, cap. 23) il invite, il presse même le sénat romain d'en faire l'épreuve ; et Origène (*Origen.*, *adv. Cels.* lib. III), lorsqu'il assure avoir vu divers prodiges et même par une espèce de serment, en prenant Dieu à témoin de sa parfaite sincérité. *Dieu*, dit-il, *qui lit au fond de mon cœur, sait que si je cherche à rendre la doctrine de Jésus-Christ recommandable, c'est par des faits certains, et non par des histoires puériles et par des fictions.*

On penserait peu équitablement si l'on confondait des chrétiens de cet ordre avec la foule du vulgaire et des assévérations de cette force avec des fables répandues au hasard dans le public, dont on ne saurait découvrir le premier auteur. Et comme dans les récits qui ont cours, il est assez ordinaire que le faux s'établisse sur le vrai, il est apparent que nombre de fables dont nous nous plaignons n'auraient jamais été ni inventées, ni répandues si l'on n'eût pas tenu auparavant pour certain que le pouvoir miraculeux ne s'était pas entièrement éteint avec les apôtres et s'exerçait encore de temps en temps dans l'Eglise.

Dixième considération. Si de l'examen des personnes, nous passons à celui des faits en eux-mêmes, il ne sera pas inutile d'observer que selon les relations que nous ont laissées de ces miracles les écrivains des deuxième et troisième siècles, il ne paraît pas qu'ils eussent été opérés par des moyens absurdes et superstitieux, mais selon la religieuse méthode consacrée par les apôtres, c'est-à-dire par la prière et par l'invocation du nom de Jésus. Il ne paraît point non plus qu'ils aient été faits dans des vues d'intérêt ou d'ambition ; pour augmenter l'autorité de personne, pour décider des controverses partiales de religion, pour confondre de prétendues hérésies, pour établir ou accréditer quelque doctrine nouvelle, pour servir de titre ou de recommandation à quelque austérité peu sensée, ou à quelque dévotion puérile, etc.

Si quelqu'un (ajoute M. Jortin) *mu par ces raisons, et par respect pour les anciens chrétiens, reçoit les miracles attestés par eux, il ne conviendrait pas qu'il fût pour cela méprisé, insulté ou ridiculisé par ceux qui ont la même foi et les mêmes espérances, qui reconnaissent le même Seigneur et le même maître* (Jortin, tom. II, *p.* 48 *et* 49).

Tel est le précis des arguments que l'on allègue en faveur de ces miracles des deux premiers siècles : mais ces raisons ou ces considérations s'affaiblissent à mesure qu'on s'éloigne du premier ou du deuxième siècle. Surtout depuis les temps de Constantin, il n'y a qu'un concours de circonstances et de témoignages pareils à ce qu'on allègue en faveur du cas de Julien qui doive nous porter à admettre de nouveaux miracles. Sur quoi le savant Baxter (*Baxter, Reasons of Christian Religion*, p. 335) fait cette réflexion judicieuse : *Si le pouvoir miraculeux avait subsisté dans un temps de faveur, on aurait pu dire que le mensonge avait triomphé par la force du crédit, ou qu'on avait épargné par crainte les auteurs de la fourberie ; mais au contraire ce pouvoir cesse lorsque la religion monte avec Constantin sur le trône.*

Ce ne serait pas assez d'avoir mis en balance les considérations générales qui peuvent conduire à recevoir ou à rejeter les miracles des premiers siècles de l'Eglise, si à mesure qu'il s'en agit, on ne faisait subir à chacun d'eux l'épreuve d'une critique sévère que la vérité seule ne redoute point. Cet examen particulier roulera sur la nature du prodige, sur le but pour lequel il paraît avoir été fait et l'utilité à laquelle il a abouti, sur les effets qui en ont résulté et sur le degré de croyance que méritent les témoins.

Quoique cette espèce d'enquête conduise rarement à la pleine certitude, elle produira

des degrés de probabilité propres à régler la mesure de notre foi, à éteindre ou à limiter le crédit que nous donnerons aux faits. Dans les cas véritablement douteux, il nous sera permis de suspendre notre jugement et de substituer à un arrêt décisif, souvent téméraire, cette décision modeste, si convenable à notre faiblesse : *non liquet*. Nous entrerions par là dans les vues toutes sages de Dieu, qui a voulu que le fruit d'un grand nombre de nos recherches fût la retenue et l'humilité.

Aidé de ces règles et de ces maximes, on se garantira sûrement de la chaleur de l'enthousiasme et de bien des erreurs qui en sont la suite ; on tiendra un juste milieu entre ceux qui frondent tout ce qui n'a pas frappé leurs sens et ceux qui reçoivent beaucoup plus qu'ils ne devraient sur la foi d'autrui. *On renverra dès là même des milliers de miracles avec ceux de Grégoire Thaumaturge, de Felix de Nole et de l'ermite Antoine ; et quant à ceux que rapporte saint Augustin* (*August. de Civit. Dei, lib.* XXII, *c.* 8. *Idem, Retractat., lib.* I, *c.* 3), *saint Cyprien, Tertullien et d'autres Pères, ce sera le cas de peser ce que dit le docteur Baxter, qu'ils ne paraîtraient pas tous destitués de preuves et de vérité à ceux qui les examineraient avec attention.*

Les miracles qui nous sont rapportés par l'histoire sacrée et ecclésiastique embrassent non-seulement les actes extraordinaires de puissance que Dieu exerce ou qu'il permet d'exercer sur les corps ; mais encore les moyens extraordinaires par lesquels il daigne se communiquer aux esprits, tels que l'impression, la suggestion, l'impulsion subite, une foi vive, des sentiments surnaturels de joie et d'espérance au milieu des peines et des tourments ; des idées sublimes de religion et du bonheur à venir. Ces moyens ont paru à des personnes très-sages extrêmement dignes de la bonté et de la sagesse de Dieu, qui sait indubitablement les approprier à la nature et aux besoins des agents libres, et cela supposé, ils auront servi infiniment à l'affermissement et à la consolation des fidèles ; à donner du poids, de l'énergie et un ascendant victorieux à leurs discours ; à attirer l'attention des païens, quelquefois même à fixer leurs incertitudes et à entraîner pour ainsi dire leur volonté, lorsque d'ailleurs ils s'étaient rendus dignes de ces secours extraordinaires par leurs vertus.

D'un autre côté, il ne faut pas douter qu'un grand nombre de personnes qui croient raisonner juste, ne répugnent à cette espèce de prodiges et ne soient peut-être plus disposés à les rejeter que tout autre genre de miracles, quoique sans leur secours on ne pourrait guère comprendre les progrès étonnants du christianisme, ni comment tant d'hommes illustres par leur génie et leurs connaissances ont été amenés à la profession d'une religion si combattue et si méprisée.

Mais les personnes dont je parle et qui pourraient être arrêtées par ce seul article perdront peut-être de leur confiance, si elles considèrent que les plus sages et les meilleurs philosophes, malgré leur répugnance à grossir, sans une grande nécessité, la liste des miracles, malgré leur attention scrupuleuse à ne point affaiblir le dogme important de la liberté, se sont bien gardés d'exclure du monde moral toute intervention divine et miraculeuse, ni même l'influence sur les opérations des esprits, qui n'est pas moins merveilleuse que celle qui a pour objet les corps. Je ne sais si les personnes les plus prévenues pourront s'empêcher d'acquiescer à ce que que j'ai dit là-dessus. M. Wollaston (*Wollaston, Relig. of Nat., sect.* V, *p.* 106), dans son ouvrage sur la Religion naturelle, et M. le Clerc, qui assurément ne sera pas suspect de fanatisme, témoigne être venu enfin à se persuader de ces voies extraordinaires de la Providence, soit lorsqu'elle exauce les prières qu'on lui adresse, soit lorsque ces voies merveilleuses sont une suite naturelle de son infinie bonté, soit enfin lorsqu'il s'agit d'établir ou de conserver un culte digne de lui. On voit ce qu'il pense là-dessus dans l'extrait raisonné d'un ouvrage de Robert Burrow (*Biblioth. anc. et mod., tom.* XXVII, *p.* 391), intitulé *Essay on the divine Providence.* Il y rapporte entre autres la délivrance de la Hollande par le retard de la marée pendant douze heures, le 14 juillet 1672, comme un de ces faits dirigés d'une manière surnaturelle.

On peut voir encore ce que dit ce savant homme dans son Commentaire sur Isaïe : *Je ne doute pas*, dit-il, *qu'encore aujourd'hui, Dieu, touché des prières que les gens de bien lui adressent, ne produise secrètement des révolutions considérables dans les esprits et dans les corps, pour détourner des personnes religieuses les grandes calamités qui les menaçaient actuellement. Il n'est pas douteux non plus qu'il n'opère à notre insu des choses qui influent sur notre bonheur et sur les progrès de la vérité. Quoique ces opérations ne tombent pas sous les sens, elles ne laissent pas d'exister et d'être de réels miracles, mais des miracles d'un Dieu qui se cache, même à ceux en faveur desquels il les opère*, etc.

Tel est l'aveu raisonné d'un philosophe dont le génie était trop libre, trop ferme et trop éclairé pour être crédule. Voici le passage même.

Nec dubito quin etiamnum hodie Deus, precibus piorum permotus, multa occulte mutet in animis et corporibus, qua mutatione averruncat ab hominibus religiosis magnas calamitates quæ eis alioqui contingerent. Multa operatur quæ res nobis faciunt secundiores, et veritati, nobis insciis, prosunt ; quamvis talia sub oculos non cadant. Sunt hæc vera miracula, sed Dei sese occultantis, etiam iis in quorum gratiam hoc facit. (CLERICUS in *Isaiam* XLV, 15.)

C'est à chacun à faire usage de ces réflexions, et de son propre discernement, pour étendre ou pour resserrer la durée de cette

influence extraordinaire de la Divinité par la voie des miracles, d'une manière qui se concilie avec les glorieuses perfections que nous admirons en elle.

VIE DE DE BERNIS.

BERNIS (François-Joachim de PIERRES de), comte de Lyon, cardinal et archevêque d'Albi, de l'académie française, né le 22 mai 1715, à Saint-Marcel-de-l'Ardèche, d'une famille noble et ancienne, mais peu douée des biens de la fortune. Il fut destiné dès son enfance à l'état ecclésiastique, et fut d'abord nommé chanoine de Brioude, ensuite chanoine comte de Lyon. En 1735 il se rendit à Paris. Une figure heureuse, des manières pleines de grâce et de politesse, un caractère aimable et enjoué, le talent de faire des vers faciles et agréables, le firent rechercher des meilleures sociétés. Cependant il resta plusieurs années sans rien obtenir. Le cardinal de Fleury, auquel sa conduite dissipée avait déplu, lui déclara qu'il n'obtiendrait de son vivant aucun bénéfice. On prétend qu'il lui répondit en faisant une profonde révérence : *Monseigneur, j'attendrai* ; d'autres disent que cette réponse fut faite à l'évêque de Mirepoix, Boyer, qui avait alors la feuille des bénéfices. Quoi qu'il en soit, il ne se présenta à la cour qu'après la mort du cardinal, et il obtint par la protection de madame de Pompadour l'ambassade de Venise, où il se fit aimer et estimer. De retour à Versailles, il fut reçu à la cour avec les marques de la plus grande considération. Louis XV le nomma membre du conseil, et le chargea de l'importante négociation qui avait pour but de former une alliance entre la France et l'Autriche. Quoique ce ne fût point son avis, il entreprit cette négociation, et il eut la gloire de proposer et de faire admettre le seul plan qui pouvait convenir dans cette circonstance. Les plus grandes faveurs furent la récompense de cette opération : l'abbé de Bernis fut nommé au ministère des affaires étrangères, et le roi demanda pour lui le chapeau de cardinal. Cependant les suites funestes de l'alliance avec l'Autriche se firent bientôt sentir, et malgré la répugnance qu'il avait montrée à conclure ce traité, on lui en imputa tous les désastres, et il fut exilé à Soissons, en 1758, parce que, dit-on, il voulait conclure la paix contre l'opinion de madame de Pompadour qui voulait la continuation de la guerre. Sa disgrâce, qui prouve qu'il était plus attaché à son pays qu'à la faveur, dura jusqu'en 1764; il fut rappelé et nommé archevêque d'Albi. L'habileté qu'il déploya dans le conclave de 1769 le fit nommer ambassadeur de France auprès de la cour de Rome, pour travailler, contre son opinion particulière, à l'extinction des jésuites. Après le conclave, il joignait à son titre d'ambassadeur celui de protecteur des Eglises de France. En 1791, les tantes de Louis XVI ayant quitté la France, il les reçut chez lui avec tous les honneurs dus à leur rang. Ayant refusé le serment, il fut dépouillé de son archevêché et de ses abbayes, et perdit 400,000 francs de rente. Se trouvant presque dans le dénûment, le chevalier d'Azara sollicita pour lui et obtint une pension de 60 mille livres de la cour d'Espagne. Trois ans après, il mourut à Rome le 2 novembre 1794, à l'âge de 79 ans, généralement chéri et regretté des Romains et des étrangers, qui admiraient sa douceur, sa générosité et sa politesse noble et facile. Des poésies légères qu'il avait faites dans sa jeunesse avaient commencé sa réputation, et lui avaient mérité l'honneur d'être admis à l'académie française. Ces poésies consistent dans quelques *Épîtres*, moitié sérieuses, moitié badines, mêlées d'affectation, de négligences et de jolis vers. Après sa mort on a publié un poëme plus analogue à son état, intitulé *La religion vengée*, très-belle édition, Parme, Bodoni, 1795, in-8°, in-4° et in-folio (1). Ses *OEuvres complètes* ont été publiées par Didot l'aîné, 1797, in-8°. On a imprimé en 1790 sa *Correspondance avec M. Pâris du Verney*, et en 1799 celle avec *Voltaire*, depuis 1761 jusqu'en 1777. Cette correspondance fait honneur à son esprit; mais on est étonné qu'il ait conservé une liaison épistolaire aussi suivie avec un homme dont l'esprit était aussi opposé à son caractère.

(1) L'édition que nous reproduisons est de Paris, 1797. M

LA RELIGION VENGÉE,

POEME EN DIX CHANTS.

Préface

DE L'ÉDITION DE PARIS, 1797.

La poésie, dès son origine, fut consacrée à peindre la reconnaissance des hommes envers la Divinité, il n'était en effet rien de plus digne de ces sublimes accents que d'être

envers le ciel l'interprète des hommages de la terre. La belle hymne que les uns attribuent à Orphée, d'autres à Apollon, n'est autre chose qu'une sublime invocation à l'Auteur de la nature. Le cantique de Moïse n'est ni moins connu, ni moins digne de l'être. Quand le polythéisme eut corrompu toutes les notions de la raison humaine, les poëtes furent les théologiens et les chantres de leurs bizarres divinités. Chaque attribut, chaque passion, chaque vice eut ses temples et ses autels. C'est à cette brillante et mensongère mythologie que la poésie doit ses plus beaux ornements. Après la naissance du christianisme, on proscrivit les poëtes comme les artisans de l'erreur et les soutiens de l'idolâtrie. Le zèle austère des disciples de l'Evangile s'irrita contre ces peintres des passions et des plaisirs; l'étude de l'éloquence et des lettres fut bannie de l'enseignement: on prétend même que quelques papes, tels que saint Grégoire le Grand, employèrent tous les efforts d'une pieuse violence pour anéantir les livres profanes. Tous les esprits se dirigèrent vers les sciences théologiques et les mystères de la religion parurent trop respectables pour être embellis des charmes de l'imagination. Pendant plus de douze siècles l'esprit humain parut presque enseveli. Les frivoles disputes des écoles absorbaient tout le temps et tous les moyens qu'on eût pu donner à d'utiles méditations et même à des travaux agréables.

Sous Léon X on vit renaître les beaux arts et surtout la poésie; mais elle ne signala sa régénération qu'en célébrant les guerriers, qu'en chantant les amours. Le Tasse, l'Arioste, le Camoëns avaient embelli les aventures de leurs héros des charmes de la plus riche imagination; Milton fut le premier qui osa prendre le sujet d'un poëme dans la Bible. Cette innovation n'obtint pas d'abord un heureux succès; son poëme avait paru dans un temps où toutes les idées religieuses étaient proscrites, parce que la révolution anglaise avait été faite par des puritains enthousiastes. Milton se mit à côté des plus grands génies de l'antiquité. On ne peut rien lire de plus magnifique que sa description du jardin d'Eden, rien de plus touchant que le tableau des amours innocentes d'Adam et d'Eve. Milton eut des imitateurs, mais il n'eut point de rivaux. On ne doute point que la mort d'Abel n'ait jamais été traitée par le sensible Gesner, si l'Homère anglais n'avait indiqué cette riche source (l'Ecriture sainte) qui était restée intacte jusqu'alors. Klopstock dans son poëme du Messie se plaça à côté de ces illustres emules. Le siècle de Louis le Grand avait vu naître en France les talents les plus distingués, la philosophie n'avait point encore banni la dévotion, et cependant on ne vit paraître aucun poëme célèbre dont la religion ait fourni le fond du sujet. Racine fils fut le premier qui dans les poëmes de la *Religion* et de la *Grâce* essaya de revêtir de la pompe des vers les sublimes préceptes du christianisme. Il semble que le premier de ses ouvrages soit celui auquel la *Religion vengée* de Bernis doive avoir le plus de rapport. Le sujet que le cardinal embrasse est beaucoup plus étendu; il peint le premier âge du monde, la chute des anges rebelles, la désobéissance de nos premiers parents, le déluge universel, la naissance de l'idolâtrie. Rien n'est plus propre à fournir de magnifiques tableaux. Les plus riches fictions de la mythologie grecque ne sont rien en comparaison des belles scènes qu'offre la Genèse: c'est une mine encore presque neuve à exploiter, et dans laquelle il serait à souhaiter que beaucoup d'écrivains suivissent les traces du cardinal de Bernis. Cet homme illustre n'était connu encore que par des poésies légères. On ne s'imaginait point que le rival de Tibulle et d'Anacréon se fût elevé à ce genre sublime, et qu'il eût trouvé le temps de composer un ouvrage qui exigeait d'aussi sérieuses méditations, au milieu de la vie la plus active. On sait qu'il fut chargé des plus importantes négociations; c'est un trait de ressemblance qu'il conserve avec le célèbre cardinal de Polignac, auteur de l'Anti-Lucrèce. Bernis écrivit en français, tandis que Polignac combattit son adversaire avec sa propre langue. Polignac ne s'était attaché qu'à combattre Lucrèce, il est vrai qu'en le combattant il faisait la guerre à tous les systèmes d'une dangereuse philosophie. Bernis attaque l'athéisme, l'épicuréisme, le pyrrhonisme, le spinosisme et enfin l'hérésie. Une superbe description de la chute de l'empire d'Occident et de la naissance du mahométisme forme le plus bel épisode du huitième chant. Le portrait de l'auteur de l'Alcoran nous a paru tracé avec autant de force que de vérité. Le poëte peint la réforme comme une anarchie religieuse qui doit conduire nécessairement au déisme: de là un magnifique éloge de la religion catholique où les dogmes sont fixés, la croyance prescrite, le chef infaillible. Dans le dernier chant l'auteur célèbre le triomphe de la foi, un nouvel âge d'or du christianisme. Nous pouvons ajouter en terminant, et nous pensons que tous les hommes de goût seront de notre avis, que l'ouvrage du cardinal de Bernis, publié dans un temps où une barbarie nouvelle menaçait la France, doit paraître un véritable trésor à tous les amis de la littérature. Le nombre des contrefaçons qui ont été faites de cet ouvrage prouve l'accueil que lui a fait le public. La présente édition est la seule qui soit conforme à celle de Parme, qui est l'originale; elle contient les notes du cardinal Gerdil qui ne se trouvent point dans lesdites contrefaçons.

AU ROI LOUIS XV.

SIRE,

Les peuples ne sont soumis aux rois qu'autant qu'ils sont soumis à Dieu, et les rois ne sont justes qu'autant qu'ils reconnaissent une autorité suprême: la fidélité des sujets, la justice des princes dépendent donc du culte que les uns et les autres rendent à la religion. Daignez, sire, protéger un ouvrage qui lui est consacré, son succès intéresse votre puissance et peut assurer notre bonheur.

Je suis avec le respect le plus profond,

SIRE,

De Votre Majesté,

Le très-humble et très-obéissant serviteur et sujet,

LE COMTE DE BERNIS.

A NOTRE SAINT-PÈRE LE PAPE.

Un ouvrage destiné à venger la religion des outrages des impies se place de lui-même dans le sein du souverain pontife, chef et gardien de la foi. L'auteur, après avoir rempli les emplois les plus distingués de l'Eglise et de l'Etat, après avoir joui de la confiance du roi son maître et son bienfaiteur, ainsi que de celle de Votre Sainteté, est mort laissant après lui la réputation d'un grand ministre, d'un prélat sans reproche, d'un honnête homme, d'un homme aimable et de beaucoup d'esprit; il n'a manqué à son bonheur que de pouvoir offrir lui-même à Votre Béatitude ce poëme qu'il chérissait comme sa production favorite, et c'est précisément le devoir que je remplis aujourd'hui en le mettant à vos pieds. Votre destinée, Très-Saint Père, est d'imprimer le sceau de l'immortalité à toutes vos actions et à tout ce qui vous entoure; ainsi je dois espérer que le nom du cardinal de Bernis, rapproché du vôtre, parviendra glorieux jusqu'à la postérité la plus reculée, c'est pourquoi j'ai cru ne pouvoir ériger à son génie et à sa piété de monument plus magnifique.

Jouissant, comme je le fais depuis tant d'années, Très-Saint Père, du bonheur de vous admirer de si près, je m'acquitte avec empressement du devoir que m'impose le souvenir de l'amitié qui me liait au cardinal de Bernis, en renouvelant aux pieds de Votre Personne sacrée l'hommage des sentiments pleins de vénération de mon amour filial et du respect sans borne avec lesquels je suis,

De Votre Béatitude,

Le très-humble et très-obéissant serviteur,

JOSEPH-NICOLAS D'AZARA.

Avertissement de l'éditeur de Parme.

Lorsque l'auteur composa ce poëme, il n'était encore que simple comte de Bernis. Il fut dans la suite élevé au cardinalat après avoir été revêtu de dignités et d'emplois éminents, qui l'empêchèrent de s'occuper des ouvrages de sa première jeunesse; mais le poëme de la *Religion vengée* s'alliant parfaitement avec les devoirs de son état, il le regarda toute sa vie comme sa production favorite. Dans ses loisirs il le revoyait avec plaisir et en lisait des morceaux à ses amis. La mort l'ayant surpris sans avoir eu le temps de le faire imprimer, j'ai cru de mon devoir, en qualité de son ami et de son héritier fiduciaire, de le publier pour satisfaire à l'empressement d'un grand nombre de personnes qui désirent cet ouvrage, dont quelques fragement sont connus depuis longtemps.

Je ne dirai rien de la personne, ni de la naissance de l'auteur, l'une et l'autre sont assez connues par les ministères qu'il a remplis et par les archives des généalogistes de la maison du roi de France, des chapitres de Brioude et de Lyon, des Etats de Languedoc et de celle de Malte. L'histoire de la province de Languedoc par les bénédictins de Saint-Maur a prouvé l'ancienneté de sa maison, les grandes possessions de ces ancêtres et leurs illustres alliances.

L'auteur de ce poëme ne méprisait pas les avantages qu'on ne doit qu'au hasard de la naissance, mais il estimait bien davantage les qualités, les vertus personnelles et les talents rendus utiles à la religion et à la patrie.

Cet ouvrage fut commencé en 1737 par les conseils et sous les auspices du cardinal de Polignac. Le père de Tournemine, savant jésuite et homme de qualité, voulait que le même auteur de ce poëme traduisît l'Anti-Lucrèce en vers francais : le cardinal de Polignac fut d'un avis différent; il conseilla au comte de Bernis de voler de ses propres ailes et de ne pas se borner à combattre le matérialisme de Lucrèce. En conséquence, l'auteur à peine âgé de vingt-deux ans, dont le talent pour la

poésie s'était marqué de bonne heure, composa le premier chant de la *Religion vengée*, celui du *Déisme*, celui des *Atomes*, et le chant du *Spinosisme*, tels à peu près qu'ils existent aujourd'hui. Les gens de lettres de ce temps-là et un grand nombre de personnes de goût assistèrent aux lectures qui se firent de cet ouvrage chez le cardinal de Polignac : il fut écrit avec une si grande rapidité qu'il ne serait pas étonnant que la correction y manquât quelquefois.

On encouragea le jeune auteur, on l'exhorta à étendre son plan en réfutant les différents systèmes d'irréligion : il promit de le faire, et remplit sa promesse en 1739 et 1740 dans le séjour qu'il fit en Auvergne et en Languedoc ; il ajouta six chants aux quatre premiers et au moyen d'une fable générale, il lia toute les parties de ce poëme. On pouvait bien dire alors que c'était le premier ouvrage français dans lequel on eût hasardé de rendre en vers des idées métaphysiques. Le cercle borné de la poésie française s'est très-étendu depuis.

La trop grande facilité de l'auteur de ce poëme pour composer et sa paresse pour corriger ont beaucoup nui, en général, à la perfection des ouvrages de sa jeunesse.

En 1742 le comte de Bernis voulut donner son poëme au public. Le manuscrit était déjà entre les mains de l'imprimeur, lorsque M. Racine fit paraître son poëme de la *Religion*, ouvrage estimable et très-estimé ; l'auteur, par modestie, supprima le sien. L'aversion marquée que l'ancien évêque de Mirepoix (chargé pour lors de la feuille des bénéfices) lui montra contre toutes les productions poétiques, l'empêcha de mettre la dernière main à celle-ci. Cependant en 1743 il inséra quelques morceaux du poëme de la *Religion vengée* dans le recueil de poésies diverses qu'il fit imprimer chez Coignard et Desaint : on trouvera ces différents morceaux rétablis ici dans leur ancienne place.

Il est à remarquer que dans une note du discours préliminaire, qui est à la tête de ce recueil de poésies diverses, le comte de Bernis désavoue formellement tout ce que l'ignorance, l'avidité des libraires, ou l'envie de nuire avaient déjà fait paraître sous son nom, soit en prose, soit en vers : on n'a pas cessé, depuis ce désaveu, de répandre de nouvelles éditions de ces recueils informes, sans même retrancher la réclamation faite en 1743, ni plusieurs pièces qui appartiennent à des écrivains connus.

Le comte de Bernis admis en 1744 à l'Académie française, lut dans différentes séances publiques six chants de son poëme, qui reçurent de grands applaudissements et dont les fragments furent imprimés dans les mercures de ce temps-là et dans quelques recueils postérieurs.

L'usage de la fable (peut-être trop fréquent dans certains poëtes français et peut-être trop méprisé depuis) est employé avec assez de sagesse et de sobriété dans ce poëme. On sait bien qu'Eole signifie le vent et Thémis la justice ; on ne doit pas pour cela accuser l'auteur de mêler le sacré et le profane ; les mots sonores et qui présentent des idées nobles et précises sont bons à conserver. Le comte de Benis a toujours eu soin de ne parler des dieux que lorsqu'il s'agit des différentes religions et d'écrire toujours Dieu au singulier, lorsqu'il est question de la véritable.

Toutes les pièces de poésie du comte de Bernis qui sont écrites dans le goût d'Horace et d'Anacréon appartiennent à sa première jeunesse : si elles sont un jour imprimées telles qu'il les a faites, on en trouvera les dates exactement marquées : la méchanceté a tenté souvent de confondre et de rapprocher les époques, mais tous les gens de goût de la capitale étaient les confidents et les juges de ces ouvrages fugitifs que l'occasion et le désir de plaire à quelques amis avaient inspirés à l'auteur, aussi cette méchanceté (quoique souvent répétée) n'a pas réussi. On connaît les mœurs et les principes du comte de Bernis (1). Il a toujours pensé qu'un écrivain honnête homme et chrétien devrait effacer avec ses larmes les ouvrages qui ne sont pas propres à inspirer la vertu : il a vu avec indifférence la multiplication des recueils de poésies qu'on lui a faussement attribuées ; cette indifférence vraiment philosophique, doit lui faire autant d'honneur, au jugement du public équitable, que les louanges sincères qu'il donne dans le poëme *de la Religion vengée* au cardinal de Fleury, *dont personnellement il n'avait pas à se louer*.

L'intention de l'auteur fut toujours que si ce poëme était jamais livré au public, on l'imprimât séparément de ses autres ouvrages.

Les emplois importants qu'il a remplis, les fonctions multipliées dont il a été chargé, lui ont fait perdre de vue et négliger les premiers amusements de sa jeunesse. Une épître à M. de Fontenelle, lue en sa présence à l'Académie française, fut le dernier hommage que le comte de Bernis, en 1749, rendit à la poésie.

J'ai cru ne pas déplaire au public de lui donner un poëme annoncé depuis tant d'années. Le siècle présent ne s'intéresse guère à un ouvrage de cette nature, mais ceux qui aiment la poésie et la vertu n'en seront peut-être pas mécontents.

Le manuscrit que je livre à l'impression présente en plusieurs endroits des corrections faites de la propre main de l'auteur, qui me chargea de le remettre à ses neveux, mais ceux-ci me l'ont abandonné pour le faire publier.

J'ai tiré les anecdotes rapportées dans cet avertissement des mémoires très-intéressants écrits par le cardinal de Bernis lui-même ; ils sont entre mes mains et pourront un jour devenir publics.

On n'a rien changé à la dédicace faite par l'auteur au roi Louis XV, mais on a cru de-

(1) Le comte de Bernis jusqu'à l'âge de quarante ans ne voulut pas s'engager dans les ordres, ni prendre la prêtrise, qu'après y avoir été décidé par le pape Clément VIII, qui lui adressa un Bref exhortatoire pour l'y déterminer.

voir faire hommage au pape régnant d'un ouvrage consacré à la défense de la religion. Sa Sainteté a voulu le faire revoir par le cardinal Gerdil si connu par sa piété, par ses lumières et par les ouvrages immortels qu'il a publiés en faveur de la religion. Les observations de cet illustre censeur se trouveront à la fin de ce poëme.

LA RELIGION VENGEE.

Chant premier.

Argument : *L'Orgueil et la Volupté auteurs de l'irréligion. Naissance de l'Orgueil à l'instant de la création. Son caractère. Il séduit les anges. Il est précipité avec eux. Discours de l'Orgueil aux démons. Il les arme une seconde fois contre Dieu. Il quitte le séjour de l'enfer après la création de l'homme ; il le corompt, il introduit successivement sur la terre les différentes erreurs combattues dans ce poëme.*

De l'esprit de Dieu même immortelle clarté,
Je t'invoque aujourd'hui, puissante vérité ;
Toi qui, du haut des cieux ici-bas descendue,
Toujours victorieuse et toujours combattue,
Loin du peuple et des grands aimes à te cacher,
Pour te montrer sans voile à qui veut te chercher :
Viens remplir mon esprit de ta splendeur divine,
Viens des erreurs du monde éclairer l'origine ;
Dis-moi comment l'Orgueil pénétra dans les cieux,
Arma l'ange rebelle et l'homme audacieux,
Comment la Volupté, sa sœur et sa complice,
De la religion ébranla l'édifice ;
De ces monstres lignés peins toutes les fureurs ;
Fais voir dans leur accord la source des erreurs ;
Et du monde ébloui par leurs fausses maximes,
Viens chasser à la fois les doutes et les crimes :
Que mes premiers travaux s'élèvent jusqu'à toi !
Ecoute : mes projets sont dignes d'un grand roi,
Dignes du Dieu puissant dont les lois souveraines
De la France en tes mains firent tomber les rênes ;
J'entreprends de venger les droits de l'Immortel ;
Louis, c'est te servir, ton trône est sur l'autel (1) ;
Le pouvoir légitime émane de Dieu même :
Si le maître des rois, le Créateur suprême,
Perd l'empire absolu qu'il a sur nos esprits,
Si sa loi pure et sainte est en butte au mépris
Et si l'impunité consacre un tel exemple,
Les rois n'ont plus de trône où Dieu n'a plus de temple.
L'autorité succombe, et l'homme impérieux
Ne reconnaît les rois que lorsqu'il craint les dieux :
Que la religion qui soutient ta couronne,
Reçoive de ton bras l'appui qu'elle te donne ;
Elle abhorre le sang que tu crains de verser :
Mais proscris, mais flétris qui l'ose renverser,
Plus son empire heureux s'étendra sur la France,
Plus tu verras fleurir ta gloire et ta puissance :
Arme-toi pour sa cause et que l'autorité
De cent chaînes d'airain charge l'impiété.
Tels que la fable a peint les enfants de la terre
Sur les monts entassés affronter le tonnerre,
Tels qu'on vit les Titans, que l'orgueil déchaîna,
Lancer contre le ciel les rochers de l'Etna,
Tels on voit aujourd'hui de nouveaux Salmonées,
D'insolents Gérions, de fougeux Capanées,
Qui, la torche à la main, embraseraient les cieux ;
Monteraient hardiment sur le trône des dieux,
D'où tournant leurs regards vers le globe où nous sommes,
Hommes exigeraient les hommages des hommes ;
Malheureux ! dont l'esprit, rebelle et resserré,
S'indigne du bandeau dont il est entouré :
L'Orgueil, qui les forma semblables à lui-même,
Leur dit : « Foulez aux pieds l'autel, le diadème,
« Le glaive et la balance et le sceptre des rois,
« Vos talents sont vos dieux, vos penchants sont vos lois.
« Oui, l'homme est né monarque, il est roi de son être,
« Et, s'il est courageux, il n'a jamais de maître ;
« Secouez donc un joug que depuis six mille ans
« Traînent avec frayeur des mortels indolents,
« Qui, sur leurs préjugés négligent la victoire,
« Tremblent de rejeter ce qu'ils ont peine à croire ! »
C'est ainsi que l'erreur égare les mortels,
Qu'elle ébranle le trône et sape les autels.
Il est temps d'enchaîner cette hydre révoltée,
D'étouffer les clameurs de sa bouche infectée,
D'éclairer de ses pas les détours tortueux,
Et de faire tomber son masque fastueux.
O toi ! qui, par des nœuds que la raison resserre,
Unis l'âme à sa source et le ciel à la terre,
Qui du devoir en nous fais éclater la voix

(1) L'auteur explique nettement sa pensée dans son épître dédicatoire au roi : « Les peuples ne sont soumis aux rois, qu'autant qu'ils sont soumis à Dieu... La fidélité des sujets, la justice des princes dépendent donc du culte que les uns et les autres rendent à la religion. » Loin donc qu'on puisse imputer à l'auteur d'avoir voulu placer ou élever le trône au-dessus de l'autel, qu'au contraire il présente l'autel comme le soutien, le plus ferme appui du trône. Il ne pouvait mieux signaler son zèle pour la religion, ni servir plus dignement son roi, qu'en rappelant cette grande vérité qu'il énonce admirablement dans les vers qui suivent :

« Les rois n'ont plus de trône où Dieu n'a plus de temple,
«
« Que la religion, qui soutient ta couronne,
« Reçoive de ton bras l'appui qu'elle te donne ! »

Soumets le peuple au prince et le monarque aux lois:
O foi ! religion terrible et nécessaire,
J'implore ton secours ! que ton flambeau m'éclaire !
Descends et soutiens-moi ! Je porte dans mes mains
La gloire de Dieu même et le sort des humains ;
De ton sein enflammé fais couler dans ma veine
Cette active chaleur par qui la grâce entraîne (1);
Sauve-moi des erreurs que je vais découvrir !
Tu m'entends, Dieu m'appelle, et les cieux vont [s'ouvrir.

Avant le temps (2) le monde et le jour qui l'éclaire,
Dieu régnait en lui-même unique et solitaire,
Nourri des purs rayons de sa divinité,
Planant sur l'océan de son immensité,
Il jouissait en paix de sa propre existence
Et n'avait pas encore exercé sa puissance,
Il la manifesta tout entière en créant,
Son souffle en un clin-d'œil féconda le néant.
La lumière brilla, le sublime empirée
Se peupla de témoins de sa gloire sacrée,
Esprits purs, immortels, nés libres, mais hélas !
Quoique comblés de dons, capables d'être ingrats :
L'ange de l'Eternel fut le premier ouvrage,
Et, né pour louer Dieu, le ciel fut son partage.
La terre prit naissance et l'homme vit le jour
Aussi libre que l'ange et créé pour l'amour.

Mais avant que de Dieu la sagesse profonde
N'eût tiré de son sein les éléments du monde,
La sombre éternité, sans terme dans son cours,
Enveloppait le temps qui mesure nos jours;
L'horloge était muette, et l'ombre mensongère
Ne traçait pas le vol de l'heure passagère ;
L'instant où Dieu créa fut le premier instant :
Et le temps prit naissance où finit le néant.

O profondeur divine ! O grandeur infinie !
Abîme impénétrable où se perd le génie !
Quel esprit du grand Etre atteindra la hauteur
On ne la voit briller qu'au sein du Créateur ;
Sans la création, la nuit la plus obscure
Enveloppe le monde et voile la nature.

Dieu créa l'ange et l'homme innocents et parfaits,
Pour partager entre eux sa gloire et ses bienfaits,
Les habitants du ciel, substances immortelles,
Eurent pour compagnon l'homme immortel, comme [elles,
Mais l'orgueil perdit l'ange, et l'ange révolté
Nous enleva le don de l'immortalité !

Telle fut, ô mortels ! notre noble origine,
Telle fut notre chute et l'affreuse ruine
Qu'entraîna le progrès de la première erreur :
De ce fameux revers je vais peindre l'horreur.

Roi-pasteur, roi-prophète et chantre si sublime !
Viens m'embraser du feu dont ta harpe s'anime
Quand tes puissants accords annoncent en tout lieu
Les misères de l'homme et la grandeur de Dieu.

L'Orgueil qui sur la terre a rendu si puissante
L'erreur toujours détruite et toujours renaissante,
Ce funeste inventeur des dogmes dangereux
Qui, flattant nos désirs, nous rendent malheureux,
N'était point lorsque Dieu, subsistant par lui-même,
Nageait dans les trésors de sa grandeur suprême (1);
La puissance, pour lui sans borne et sans écueil,
Le sauve également de faiblesse et d'orgueil ;
Qui n'a point commencé ne peut se méconnaître
L'orgueil avant le monde était encore à naître.
Mais quand au sein fécond de son éternité,
Dieu créa l'univers, vaste, mais limité,
L'erreur audacieuse annonça la faiblesse,
Et l'Orgueil s'échappa du sein de la bassesse.

Ce fier Orgueil à peine avait les yeux ouverts (2)
Qu'il frémit de trouver un maître à l'univers,
Un maître intelligent, dont l'œil infatigable
L'éclaire, le poursuit, le pénètre et l'accable ;
Jaloux de la puissance, il voudrait la trahir,
Et, né pour être esclave, il ne peut obéir :
Qui croirait que rempli d'une folle espérance,
Vers le sommet des cieux il perce en assurance,
Et qu'élevant son vol jusqu'au trône sacré,
Il brave les carreaux dont il est entouré,
Qu'il soulève de Dieu les vivantes images,
Et déchire l'auteur en perdant ses ouvrages.

Assis dans son palais sur le trône des airs,
Dieu tranquille et serein contemplait l'univers,
Il soumettait les cieux à ses lois souveraines
Et du monde naissant sa main guidait les rênes ;
Une foule d'esprits, ministres de ses lois,
L'adoraient en silence et tremblaient à sa voix ;
Brûlants de son amour et brillants de sa gloire,
Comment de ses bienfaits perdraient-ils la mémoire!
Accablés sous le poids de sa divinité
Ils craignent que l'éclat de tant de majesté,
Pénétrant à la fois leur âme tout entière,
Ne les anéantisse à force de lumière :
Mais l'Orgueil lentement leur verse son poison
Et d'un philtre insensible enivrant leur raison,
Il traite cet esprit si simple et si sublime,
De tyran que la force a rendu légitime,

(1) L'auteur n'a pas prétendu par cette expression attribuer à la grâce une sorte de contrainte sur la volonté : il n'a voulu que désigner fortement la puissante action de cette grâce qu'on nomme efficace, qui a toujours son plein effet, sans jamais nuire à l'indifférence de la liberté.

(2) A la page manuscrite, l'auteur renvoie par un trait à une feuille détachée, où il a écrit de sa main 44 vers, qui ont été copiés sur l'original :

Le premier,

« Avant le temps, le monde et le jour qui l'éclaire

Le dernier,

« Les misères de l'homme et la grandeur de Dieu.

Après quoi il indique le vers qui suit dans le manuscrit:

« L'orgueil, qui sur la terre, etc. Pag 8, v. 11.

(1) Je n'ose dire si l'expression : *nageait dans les trésors*, présente une image parfaitement assortie à la haute idée que l'auteur avait en vue. C'est le seul endroit dans toute l'étendue de ce beau poëme qui m'ait paru pouvoir me permettre d'élever un pareil doute.

(2) Dans la description de la chute des anges l'auteur déploie toutes les richesses de la poésie pour peindre le caractère de l'orgueil, qui entraîna dans la rébellion ces esprits célestes. Les images sous lesquelles il présente l'origine, le progrès, les suites de cette funeste révolte, doivent être considérées comme autant d'emblèmes, dont l'objet est d'en relever toute l'énormité et d'imprimer plus fortement le sentiment d'horreur qu'elle doit inspirer.

Que le hasard servit, que l'audace fit roi,
Et dont l'empire injuste est fondé sur l'effroi;
Cet empire est le leur s'ils osent y prétendre,
Et Dieu même, à son gré, ne peut plus le défendre.
L'ange alors vers le trône élève ses regards :
Mais le palais des cieux s'ouvre de toutes parts;
De l'Olympe ébranlé la voûte tombe en poudre;
Dieu pour l'anéantir n'y lança point la foudre,
Sa voix n'éclata point; son œil, toujours serein,
Fondit d'un seul regard et le marbre et l'airain;
Tranquille, aux éléments il déclara la guerre,
Dans le sein de la paix il fit trembler la terre :
Comment donc sans sortir d'un si profond repos,
Dieu peut-il rappeler l'image du chaos
Et des débris des cieux remplir la terre et l'onde ?
Il voulut : c'est assez pour détruire le monde.
Il fallut que l'Orgueil fût soumis à sa voix,
Qu'il reconnût un culte et respectât des lois :
De l'Olympe aussitôt les voûtes enflammées
S'exhalèrent en l'air en épaisses fumées,
Et les anges frappés d'un bras victorieux
Roulèrent dans l'abîme et perdirent les cieux.
Séjour où les remords n'effacent point l'offense;
Où le désespoir même irrite la vengeance,
Où toutes les douleurs habitent un seul lieu,
Où Dieu par les tourments fait sentir qu'il est Dieu.
Empire de la mort, de la rage et des crimes,
Soyez content du nombre et du choix des victimes :
C'est assez d'asservir les anges criminels,
Ne briguez pas l'honneur d'égarer les mortels !
Exilé pour jamais dans l'empire des ombres,
L'Orgueil erra longtemps sur les rivages sombres;
Et contemplant de loin les anges dans les fers,
S'étonna d'avoir pu leur ouvrir les enfers.
Tel qu'Ajax triomphant, sur les tours de Pergame,
Suivait d'un œil serein les progrès de la flamme,
Admirait la hauteur des palais embrasés,
Les immenses débris des temples écrasés,
Et, promenant partout sa tranquille furie,
Mesurait lentement cet horrible incendie;
Tel l'Orgueil, appuyé sur son sceptre fatal,
Comptait les noirs détours de l'empire infernal
Et découvrait au loin les célestes puissances
Errantes sur les flots d'une mer de souffrances :
Content de son ouvrage, il élève la voix :
Tous les antres du Styx répondent à la fois,
Les milices du ciel, dans les ondes noyées,
Lèvent en frémissant leurs têtes foudroyées,
Et, se traînant sans ordre autour d'un large écueil,
Reprennent leur audace en revoyant l'Orgueil :
« La vengeance, dit-il, rend l'enfer habitable,
« Qui la sent, qui s'en sert, n'est jamais misérable :
« Ainsi que la vertu, le crime a ses douceurs,
« Il est de vrais plaisirs attachés aux fureurs;
« C'est Dieu qui sous vos pas creusa les noirs abîmes,
« C'est lui qui vous apprend à chercher des victimes,
« Le soufre qui vous brûle est un encens pour lui,
« Usez bien des leçons qu'il vous donne aujourd'hui :
« S'il vous a défendu d'égaler sa puissance,
« Essayez s'il permet d'imiter sa vengeance :
« Ne découvrez-vous pas, malgré l'obscure nuit,
« Cette aurore brillante et l'astre qui la suit,
« Cette terre avec art dans les airs suspendue,
« Cette mer dont vos yeux admirent l'étendue ?
« Ouvrage incomparable où l'homme établi roi,
« Moins éclairé que vous, soumet tout à sa loi,
« Cet homme qu'aujourd'hui le Créateur contemple,
« Dont le cœur vertueux de Dieu même est le temple,
« Cet homme (car déjà j'en crois à ma fureur)
« Séduit par nos conseils, tombera dans l'erreur.
« C'est lui que j'ai choisi pour venger notre injure;
« Enfant chéri de Dieu, s'il lui devient parjure,
« Si son cœur innocent est un jour criminel,
« Des plus sensibles coups nous frappons l'Eternel :
« Peut-être que le Fils, victime volontaire,
« Eteindra dans son sang la vengeance du Père;
« De nos forfaits peut-être il portera le poids;
« C'est nous, anges, c'est nous qui dresserons sa croix (1) :
« Cessez donc de gémir à l'aspect de vos chaînes,
« Vos maux n'égalent point la moindre de ses peines;
« En lui tout est immense, en vous tout est fini.
« S'il n'a pu de l'Olympe être encore banni,
« Que sur la terre au moins sa vengeance stérile
« Des vices des remords soit le frein inutile;
« Qu'au mépris de ses lois les profanes humains
« Consacrent des autels aux œuvres de leurs mains !
« Que ses plus saintes lois soient toujours contestées !
« Que de mon sein fécond renaissent les athées,
« Le Doute, conducteur de l'irréligion,
« L'Hérésie au front double et la Corruption,
« Le Savoir orgueilleux, l'Erreur opiniâtre
« Et l'Ignorance enfin d'elle-même idolâtre :
« Monstres que j'ai nourris d'arrogance et de fiel,
« Monstres que j'ai sauvés de la foudre du ciel,
« Pour rendre à l'ennemi, dont le bras nous accable,
« Les tourments éternels qu'il prépare au coupable.
« Mais il faut seconder ma haine et mes projets,
« Il faut oser enfin n'être plus ses sujets :
« L'oser c'est réussir, le succès suit l'audace. »

Il dit : dans tous les cœurs le repentir s'efface,
Le crime se réveille et la honte s'endort :
Tous quittent à l'instant l'empire de la mort,

(1) Au sujet de ce vers que l'auteur insère dans le discours qu'il fait tenir à l'ange rebelle,

« C'est nous, anges, c'est nous qui dresserons sa croix : »

il a écrit de sa main la note suivante : « Le mystère de l'Incarnation ne fut point connu des anges rebelles : mais dans un poëme on peut supposer qu'ils ont pu en avoir le soupçon. »

Cette note fournit une preuve de la scrupuleuse attention de l'auteur à ne pas vouloir s'écarter des termes de la plus rigoureuse précision en fait de doctrine. Pour donner une légère idée de l'état de cette question, il suffit d'indiquer que, sans supposer que les anges, dans leur premier état, aient connu le mystère de la Croix, il est des célèbres théologiens, qui, d'après saint Augustin et saint Thomas, ne font pas difficulté d'admettre qu'ils ont eu, du moins en général et à certains égards, quelque connaissance du mystère de l'Incarnation.

Et, suivis dans les airs par le bruit du tonnerre,
Comme un noir tourbillon s'élancent sur la terre.

Chant second.

L'IDOLATRIE.

Argument : ***Paradis terrestre. L'Orgueil, séducteur des anges, séduit le premier homme. Meurtre d'Abel. Portrait de l'Orgueil dans le cœur de l'homme. Corruption générale. Le déluge universel. L'Orgueil et la Volupté établissent le polythéisme. L'idolâtrie conduit à l'athéisme.***

Jardins où le plaisir, varié sans efforts,
Naissait sans amertume et régnait sans remords;
Où la félicité toujours pure et nouvelle,
Unie à la vertu, s'augmentait avec elle;
Où tout était commun, rien n'était étranger;
Les champs sans laboureur, les troupeaux sans berger,
Les vignes sans appui, la terre sans culture (1)
Puisaient tous leurs trésors au sein de la nature;
Eden, ô paradis, ô fortuné séjour
Où l'homme et sa compagne, enivrés tour à tour
Du plaisir de se voir, du bonheur de s'entendre,
Trouvaient la volupté sans la craindre ou l'attendre, (2)
Frères, amants, époux, amis et tous deux rois,
La même volonté déterminait leur choix;
Deux cœurs formaient un cœur, l'âme unie avec l'âme
Echangeait ses désirs et partageait sa flamme;
Sans trouble, sans tiédeur, tous deux, la nuit, le jour,
Dormaient dans l'innocence, ou veillaient dans l'amour,
Dieu, répandant sur eux sa lumière incréée,
Couvrait leur nudité de sa gloire sacrée,
Et pour eux le soleil, naissant du sein des fleurs,
Leur ramenait des jours aussi purs que leurs cœurs.

Beaux lieux! quand vous cachiez la paisible innocence
Vos champs brillaient au loin des dons de l'abondance.
Mais l'Orgueil s'est glissé sous vos feuillages verts;
Renoncez au printemps et cédez aux hivers;
Son souffle empoisonné perdit l'ange rebelle,
La voix de ce serpent corrompt l'homme infidèle,
Par ses lâches conseils Adam, trop prévenu,
Désira trop connaître; il s'est trop méconnu (3);
Dans la prison du corps son âme renfermee
Cherchait plus de lumière, elle eut plus de fumée;
Un brouillard éternel obscurcit sa raison,
Et le besoin honteux assiégea sa maison:
Tout change en un instant, la terre consternée
Redemande les fruits qui l'avaient couronnée,
Confuse, elle s'abaisse et s'éloigne des cieux,
L'Innocence s'enfuit en détournant les yeux:
Le premier crime, hélas! ouvrit la porte aux crimes,
L'abîme, en se formant, creusa d'autres abîmes.
Fuis ton frère orgueilleux, Abel, ô juste Abel!
Toi qu'on vit le premier sur un rustique autel
Offrir avec des fleurs, au maître du tonnerre
L'hommage de tes vœux et l'encens de la terre,
Toi le premier pontife et l'heureux inventeur
Du culte solennel qu'on doit au Créateur (1),
De ton frère jaloux évite la furie,
L'Orgueil, qui le domine, est père de l'Envie,
Elle arme de Caïn le bras désespéré,
Fuis les regards sanglants de ce monstre altéré:
O sang du juste! ô crime! ô nature, ô ma mère!
Ton front est assiégé d'une tristesse amère,
Tes yeux dont les regards embellissaient les fleurs,
Languissent inondés d'un déluge de pleurs,
Qui peut autour de toi répandre ces ténèbres!
Quel sang vient de couler sur tes lambeaux funèbres!
Quel barbare a flétri le sein qui l'anima,
Quel monstre a méconnu la main qui le forma!
« L'Orgueil, me répond-elle, il trahit la nature,
« Dans mes flancs déchirés j'ai senti sa morsure,
« Dès qu'il put les connaître il brisa mes autels
« Et vola de mon sein dans le cœur des mortels;
« Là, comme en un miroir, le monstre se contemple,
« Il y règne adoré, tel qu'un Dieu dans son temple,
« L'illusion du fard, l'art d'un masque emprunté
« Donnent à sa laideur l'ombre de la beauté,
« Les parfums les plus doux et l'encens le plus rare
« Fument sur les autels que sa vanité pare;
« L'amour, dont il s'enflamme, est son seul aliment,
« Et les vertus d'autrui sa honte et son tourment;
« Il n'est rien de si pur que l'orgueil ne profane,
« Rien de si révéré que l'orgueil ne condamne;
« Vil scrutateur des cœurs qu'il n'a point avilis,
« En serpent tortueux il sonde leurs replis,

(1) Dans la description du jardin d'Eden, v. 6 et 7, l'auteur n'a eu en vue que de bannir de cet heureux séjour le pénible travail d'une fatigante culture : il savait qu'Adam fut placé dans le paradis terrestre, *ut operaretur et custodiret illum.* Genès. II, v. 15.

(2) Ce mot ne signifie ici que cette douce affection de l'âme qui accompagne l'innocence.

(3) Adam ne fut pas, à proprement parler, séduit par les conseils du serpent qui ne lui parla pas. *Et Adam, non est seductus : mulier autem seducta in prævaricatione fuit.* I Timoth., II, v. 14. On peut dire néanmoins que la prévarication d'Adam fut une suite de la séduction de la femme, en tant que par une coupable complaisance il s'y laissa entraîner, *dum alieno cedit errori*, comme dit saint Augustin, *de Civit. Dei*, l. XIV, c. 11.

(1) Le sacrifice d'Abel et celui de Caïn sont vraiment les premiers sacrifices dont il soit fait mention dans l'Ecriture : sans qu'on en puisse conclure qu'Abel ait été le premier pontife, et l'inventeur du culte qui s'exerce par le ministère sacerdotal. Abel ne fut pas l'inventeur du sacrifice offert par son frère; et cela seul prouve que le sacrifice était déjà en usage avant celui d'Abel. Le sacerdoce et le culte religieux, qui en est inséparable, remontent à l'origine du monde, à la source de la révélation, dont le dépôt primitif fut confié au premier des humains, pour le transmettre à sa postérité.

« Si parmi leurs vertus une faiblesse errante
« Ternit de ce miroir la glace transparente,
« Il la suit sourdement de détour en détour,
« L'annonce avec éclat, et l'expose au grand jour ;
« Mais si la vérité, démasquant l'artifice,
« De ses projets obscurs ébranle l'édifice,
« Quels attentats affreux! quels crimes! quelle horreur!
« L'orgueil humilié devient bientôt fureur ;
« Ce n'est plus un serpent qui rampe sur la terre,
« C'est un géant armé qui brave le tonnerre,
« Qui, pour anéantir l'auguste vérité,
« Irait jusques au sein de la Divinité
« Percer de mille coups sa rivale étonnée,
« Et blasphémer le Dieu dont elle est émanée. »

Comme on voit au printemps le ciel le plus serein
Se voiler, s'obscurcir et s'enflammer soudain,
L'effroi, le bruit, la mort s'assembler sur nos têtes
Et la moisson périr sous la faux des tempêtes,
Ainsi l'on vit briller le monde et son berceau,
Ainsi de la vertu s'éteignit le flambeau :
A la voix de l'Orgueil, de ce serpent immonde,
La mort avec le crime entrèrent dans le monde ;
Le père des humains, par son souffle infecté,
En transmit le poison à sa postérité :
Caïn, l'affreux Caïn, teint du sang de son frère,
Forma vers l'orient un peuple sanguinaire
De Titans révoltés, de géants fastueux,
Des filles du vieux Seth époux incestueux.
Alors la trahison, la fureur, la vengeance,
L'ignorance brutale, et la fière arrogance,
Et la débauche ardente, et le blasphème affreux,
Compagnons éternels de l'ange ténébreux,
Tous enfants de l'Orgueil, tous ligués, tous en guerre,
Ainsi que des torrents fondirent sur la terre.

Un homme, un homme seul, fidèle au Créateur,
Nourrit avec la foi l'espoir d'un Rédempteur,
Lui seul et ses enfants, tels que des perles pures,
Se conservent sans tache au milieu des souillures :
O Noé, prends la hache et construis ce vaisseau,
Du monde renaissant l'asile et le berceau ;
Déjà l'iniquité jusqu'au ciel est montée
Et la mort va frapper la terre épouvantée !

Ils dorment ces mortels dévoués aux forfaits,
Ces ingrats que le ciel a comblés de bienfaits,
Qui contre le ciel même osent lever la tête ;
Ils dorment ; mais Dieu veille, et sa vengeance est [prête !

Un vent impétueux, entouré de brouillards,
Se lève et du soleil obscurcit les regards ;
Le jour pâlit, expire, et la lune sanglante
Laisse à peine entrevoir une lueur tremblante ;
Le tonnerre effrayant gronde au milieu des airs,
Il ébranle la terre, il fait rugir les mers,
Et les volcans cachés sous l'abîme de l'onde,
Découvrent, en s'ouvrant, les fondements du monde ;
L'océan déchaîné s'élève à gros bouillons,
Franchit ses bords, s'élance, inonde les sillons,
Et, rassemblant ses flots sur la terre noyée,
Surmonte du Liban la tête foudroyée :
L'univers est en proie aux fureurs du Verseau ;
Le ciel lui-même cède à l'empire de l'eau ;
L'onde couvre, dévore, engloutit les campagnes,
Les poissons étonnés nagent sur les montagnes ;
Et, portés sur le dos de ce gouffre écumant,
Les cèdres de leurs fronts touchent au firmament.
Dieu, l'auteur des bienfaits, prend le glaive de juge,
Condamne son ouvrage et le livre au déluge ;
Tout périt dans ce lac profond, universel :
Et l'homme, si superbe, apprend qu'il est mortel.

Sur son axe affaissé le globe qui chancèle
Du dernier des humains voit la faible nacelle
Lutter contre les vents, fendre les flots amers,
Et porter dans son sein l'espoir de l'univers :
Image de l'antique et nouvelle alliance,
L'arche vers Ararath (1) vogue avec confiance ;
La colombe y rapporte un rameau d'olivier,
Présage de la paix rendue au monde entier :
La vertu d'un seul homme a sauvé la nature !
Le nord souffle, l'air s'ouvre et l'Olympe s'épure,
Le soleil reparaît sur un char plus ardent ;
L'Océan dans son lit se replie en grondant,
Il laisse au sein des monts ces brillants coquillages,
Des vengeances du ciel éternels témoignages :
Dieu fait grâce aux mortels, et son arc radieux
Se courbe sur la terre et la rejoint aux cieux.

Ainsi donc l'univers, sortant de ses ruines,
Se soumettra sans peine au joug des lois divines :
Le démon de l'Orgueil, content de nos malheurs,
N'empoisonnera plus les esprits et les cœurs,
Vain espoir ! aux serpents succèdent les vipères !
Les fils dénaturés, plus méchants que leurs pères,
Auront pour héritiers des enfants plus ingrats ;
On se livrait au crime, on vole aux attentats :
Pour corriger la terre il faut donc la détruire ?
La raison vainement s'offre pour la conduire :
L'homme, toujours guidé par l'orgueil corrupteur,
Va changer en cités les tentes du pasteur,
Et la houlette en sceptre et le soc en épée ;
L'ambition s'étend sur la terre usurpée ;
Fidèles à sa voix, les arts capricieux
Elèvent de Babel les murs audacieux ;
La force et la fierté s'arrogent la puissance,
L'égalité succombe où périt l'innocence (2),
La fortune établit et distingue les rangs,
L'audace et le succès couronnent les tyrans.

Ainsi Nemrod, Bélus, oppresseurs sanguinaires,
A l'exemple de Dieu, veulent des tributaires ;
Du reste des humains on doit les séparer ;
C'est peu de les servir, il faut les adorer,
Ils exigent le culte avec l'obéissance,
L'orgueil place l'idole, et la crainte l'encense.
Conquérants à leur tour, l'amour, la volupté

(1) Montagne d'Arménie. Des rabbins ont cru que l'Arche s'y reposa.

(2) On sent assez, à la manière dont l'auteur s'exprime en tout ce morceau, qu'il n'entend pas réprouver l'établissement légitime de la royauté, que Dieu même a autorisé, ni approuver cette égalité insensée qu'un aveugle fanatisme a tenté d'introduire et d'établir sur les débris de l'ordre social pour le malheur du genre humain.

Elèvent de concert un temple à la beauté;
Les peuples de Sidon, de Tyr et d'Amathonte
Y chantent Adonis, y consacrent leur honte.
Tel est de nos erreurs le principe odieux :
L'orgueil et les plaisirs firent les premiers dieux.
Ainsi de déités la terre fut remplie,
L'orgueil les établit, l'erreur les multiplie :
Toutes les passions obtinrent des autels ;
Et, tandis qu'à Paphos des berceaux éternels
Dérobaient l'adultère égaré sous leurs ombres ;
Que Bacchus, amoureux des grottes les plus sombres,
Versait le vin, la joie, et l'ivresse et l'erreur :
Le sang couvrait plus loin l'autel de la fureur :
Molock et Belphégor usurpèrent des temples,
Ils donnèrent pour lois leurs infâmes exemples ;
Et la terre, livrée à leurs corruptions,
Réserva pour l'enfer ses adorations.
Alors du Préjugé, ce tyran du vulgaire,
Naquit un monstre affreux que le faux zèle éclaire,
Qui, respecté du peuple et redouté des grands,
Sur ce vaste univers traîne ses pas errants :
L'Egypte lui fournit une retraite impure,
D'où le monstre vola sur toute la nature :
Les Mèdes, les Persans, les Grecs et les Romains
Sucèrent le poison préparé par ses mains :
Erreurs du plébéien, politique des sages,
Vous triomphiez alors ; augures et présages,
Inventions du prêtre et maximes des rois,
Sur le trône et l'autel vous étendiez vos droits :
Ce temps affreux n'est plus ; mais votre souveraine
Des aveugles mortels sera toujours la reine !
Les Etats ont changé ; la Superstition,
Toujours ferme, a suivi leur révolution ;
Par elle la terreur, dans des retraites sombres,
Vit, en tremblant, des corps qu'elle prit pour des [ombres,
De spectres et d'esprits peupla l'air et les cieux,
Et fit un point de foi des erreurs de nos yeux.
Tels sont les maux légers que sa fureur prépare :
Mais qu'ils sont effrayants quand d'une main barbare
Elle allume le feu de la sédition :
C'est alors qu'on connaît la Superstition ;
Les peuples soulevés accourent en tumulte,
Par des torrents de sang ils cimentent le culte
D'un juge paternel, dont le bras suspendu
Tonne avant de frapper le coupable éperdu
Alors nature, amour, lois, bienfaits, tout s'efface ;
Le pouvoir le plus juste est en butte à l'audace,
Et le fer, le poison renaissant mille fois,
Des trônes au cercueil précipitent les rois.
Compagne de la vaine et folle astrologie,
La Superstition inventa la magie (1) :
Après avoir peuplé le monde d'immortels,
Aux plus vils animaux consacré des autels,
Divinisé les rois par ses apothéoses,
Les insectes rampants par ses métamorphoses,
Elle enleva l'encens au Dieu de la bonté
Pour l'offrir à la rage, à la férocité ;
Le temple d'Ariman fut orné de guirlandes,
Le ciel perdit nos dons, l'enfer eut nos offrandes,
Fausses divinités, oracles imposteurs,
Brillantes fictions des prêtres séducteurs,
Fantômes trop chéris de la terre obsédée,
Qui de l'Etre suprême obscurcissez l'idée,
Que vos autels sanglants, tout à coup démolis,
Dans la nuit des enfers tombent ensevelis !
Le soleil a paru : fuyez, faibles mensonges ;
Le jour luit, perdez-vous dans la foule des songes,
Vous trouverez encor des peuples aveuglés,
Ardents à soutenir vos temples ébranlés :
Mais, malgré leurs efforts, des hommes indomptables,
Au bout de l'univers démentiront vos fables :
N'épargnez pas leurs jours, frappez en liberté ;
Des vapeurs de leur sang naîtra la vérité.

Et vous, rives du Gange, ô terres fortunées,
De perles, de saphirs, de rubis couronnées :
Où l'or, de tous nos maux la source et l'aliment,
Réunit sa richesse aux feux du diamant,
Indes qui nourrissez notre luxe et nos modes,
A qui consacrez-vous vos superbes pagodes ?
Vous refusez un culte au Dieu juste, au Dieu bon,
Pour prodiguer l'encens et vos vœux au démon!
Les déserts africains que le soleil embrase,
Adorent Ariman, négligent Oromase (1) :
L'Amérique aux enfers ouvre encore ses bras ;
La crainte et l'intérêt sont les dieux des ingrats.

O faiblesse de l'homme ! ô misère profonde !
Un seul Etre, un seul Dieu peut gouverner le monde,
Serait-il souverain s'il avait un rival ?
Serait-il infini s'il avait un égal ?
Non : l'orgueil, en créant l'affreux polythéisme,
Voulut sans doute ouvrir la porte à l'athéisme :
Il n'admit tous ces dieux, insensés et jaloux,
Que pour avoir le droit de les proscrire tous.
L'homme, désabusé des erreurs de la fable,
Se soumet avec peine au culte véritable ;
Libre du joug honteux de la prévention,
Il tremble de rentrer dans son illusion ;
Il prodiguait l'encens devant les yeux de plâtre ;
Il renonce au vrai Dieu, crainte d'être idolâtre ;
Sorti de l'ignorance, il s'en croit le vainqueur ;
En vain la vérité parle au fond de son cœur,

(1) L'auteur entreprend de décrire l'origine, les progrès, le caractère, l'empire et les ravages de la superstition. Il aurait été le premier à désavouer toute application que l'impiété pourrait être tentée d'en faire à des objets qu'on ne saurait méconnaître ou contester sans blesser la religion. Par ces *spectres*, par ces *esprits* qu'il leur associe, et dont il dit que la superstition peupla les airs ; il n'a sans doute voulu désigner que les génies fabuleux célébrés dans le paganisme sous différents noms. Il n'a voulu ni rétracter ce qu'il a dit au premier chant de la chute des anges rebelles, ni rejeter ce que la religion, qu'il venge si bien, nous apprend touchant les opérations de la magie, et l'influence du pouvoir que Dieu permet aux malins esprits d'exercer en ce bas monde suivant les desseins de sa providence.

(1) L'auteur n'ignorait pas que le prétendu bon principe, vanté sous le nom d'Oromase, est loin de remplir l'idée qu'on doit avoir *du Dieu juste, du Dieu bon*, seul vrai bon principe. Il relève l'aveugle fanatisme de l'Africain, qui dans son culte préférait l'auteur du mal à celui qu'on lui présentait comme l'auteur du bien.

Il méconnaît sa voix, étouffe le scrupule ;
Il crut trop aisément, il devient incrédule :
C'est ainsi que l'orgueil dirige les humains,
Il leur fait adorer les œuvres de leurs mains,
Et, proscrivant toujours l'erreur la plus grossière
Par une autre, à l'instant il leur rend la première ;
Il les conduit enfin jusqu'à l'impiété
Par les sentiers obscurs de la crédulité.

Chant troisième.

L'ATHÉISME.

ARGUMENT : *Examen des principes de nos erreurs et de nos préjugés. L'idée de Dieu ne dérive point de ces principes. Preuves morales et physiques de l'existence de Dieu. Opinion de Bayle réfutée. L'île des athées.*

Ainsi que sur ces monts qui bordent l'Italie
Le rideau de la nuit s'élève et se replie
Au moment que l'aurore, à son premier réveil,
Annonce à l'univers la marche du soleil ;
Déjà de l'orient la rive est éclairée,
Le midi s'ouvre aux traits d'une clarté dorée,
Le couchant s'embellit et s'anime à son tour ;
Mais la nuit vers le nord conserve encor sa cour ;
Un feu pur cependant fait pâlir les étoiles ;
L'obscurité s'enfuit en déchirant ses voiles ;
Les parfums du matin s'exhalent dans les airs ;
L'éclat de l'orient réfléchit sur les mers ;
Enfin le jour triomphe, et la nature entière
S'abandonne au soleil, qui lui rend la lumière.
Ainsi ta clarté pure, auguste vérité,
Perce insensiblement la triste obscurité
Que répandit jadis l'erreur du paganisme ;
Devant toi disparaît le vain polythéisme ;
Et tes rayons, croissants comme l'astre des cieux,
Des peuples aveuglés vont éclairer les yeux.
L'orgueil qui voit en paix finir l'idolâtrie,
Par des excès nouveaux signale sa furie ;
Il triomphe toujours : les sages abusés
Ont refusé l'encens à des dieux supposés ;
Mais s'ils ont rejeté des fables contestées,
Ils lèvent aujourd'hui l'étendard des athées ;
Ils refusent un maître aux éléments divers,
C'est la fatalité qui régit l'univers ;
L'intelligence en vain réclame l'harmonie,
Ils ne reconnaîtront de Dieu que leur génie !
Je t'annonce aux mortels, pardonne, Etre puissant ;
Ton nom seul prouve un Dieu ; qui te nomme, te sent !
Pourquoi par des discours confondre l'imposture ?
L'esprit devrait se taire où parle la nature ;
Qu'on démasque le faux par le raisonnement :
Pour connaître le vrai cédons au sentiment (1) !
C'en est donc fait, grand Dieu, je sors de la carrière !
Mais ton bras m'y retient et ferme la barrière :
Tu veux que de l'orgueil j'abatte les remparts ;
Que sur toi, malgré lui, je fixe ses regards ;
Que je lève le voile étendu sur ta gloire ;
Qu'il l'adore lui-même en refusant d'y croire ;
Qu'offusqué, poursuivi par l'éclat de tes yeux,
Il regrette l'horreur qui règne aux sombres lieux,
Surpris de ne pouvoir enfanter des systèmes
Qu'au sein même de Dieu qu'attaquent ses blasphèmes.
J'obéis à tes lois ; guide mes pas tremblants,
Et réunis ta force à mes faibles talents.
Si l'homme veut sonder la source intarissable
De toutes les erreurs dont le fardeau l'accable,
Il verra surnager dans ce gouffre profond
La croyance d'un Etre éternel et fécond.
Cette foi qui remplit le ciel, la terre et l'onde,
Plus vieille que l'erreur touche au berceau du monde ;
Inaccessible aux sens, elle naît de l'esprit ;
La raison la soutient et le cœur la nourrit ;
Rien ne peut arracher ses profondes racines,
Ses rameaux se font jour à travers les ruines
Des empires, des mœurs, des âges inconstants ;
Elle embrasse le cours de la marche du temps,
Et son trône repose au sein de la nature.
L'ordre de l'univers, sa superbe structure,
Ses membres assortis, en tout temps, en tout lieu
Appelés à témoins, nous annoncent un Dieu :
Nous, nos biens et nos maux, nos vertus et nos crimes
Attestons les effets de ces décrets sublimes ;
Enfin par les devoirs de la société,
Par la rigueur des lois, par leur nécessité
On voit que si jadis nos voisins, nos ancêtres,
Forcés par le besoin, se donnèrent des maîtres,
L'assemblage étonnant de tant d'êtres divers
Demande et reconnaît un maître à l'univers.
Cherchons si cette foi, cette antique croyance
Dans nos vains préjugés a pu prendre naissance.
La raison, ce flambeau que le souffle divin
Alluma pour guider chaque homme vers sa fin,
Ne nous trompe jamais quand l'objet qu'elle éclaire,
Limité, naturel, répond à sa lumière,
Et quand, à notre esprit clairement présenté,
Par l'erreur de nos sens il n'est point infecté.
Notre âme ambitieuse excède sa puissance,
Et nos sens quelquefois offusquent l'évidence :
Ainsi quand la raison nous égare et se perd,
Son objet est toujours trop grand ou mal offert ;
Trop peu voir est le sort de l'humaine nature :
Juger mal est en nous l'effet de l'imposture (1) :

(1) Cette saillante antithèse couvre un sens profond. Il est pourtant bon d'observer que le vrai est, à proprement parler, l'objet de l'intelligence, et que le sentiment est sujet à s'égarer, s'il n'est lui-même éclairé par les lumières de la foi ou de la raison.

(1) L'auteur semble avoir voulu comprendre sous le nom d'imposture cette espèce de présomption, qui consiste à hasarder un jugement, avant que de s'être pleinement

De ce double défaut naissent les préjugés,
Dont depuis six mille ans nous sommes assiégés.
L'existence d'un Dieu, constamment reconnue,
De ces sources d'erreurs est-elle descendue ?
Serait-ce des humains surpasser le pouvoir
Que d'adorer un Dieu, d'y croire sans le voir ?
Il est vrai que l'objet est immense et suprême,
Qu'il ne sera jamais compris que par lui-même.
Mais sans nous arrêter à des subtilités,
Séparons l'existence et les propriétés.
Je sens une âme en moi, que je ne puis comprendre,
Des doutes vainement cherchent à me surprendre,
Son action me frappe, et dans ses attributs
Mon esprit égaré ne se retrouve plus.
Leibnitz, qui parcourut d'une rapide vue
Le sein de l'infini, vit-il son étendue,
Et put-il asservir aux lois de son compas
L'espace qui renaît et s'étend sous nos pas ?
Il suffit donc, grand Dieu, pour t'aimer, te connaître,
De sentir le besoin que le monde a d'un maître (1) !
Terrassé par l'éclat de la Divinité
L'orgueil même souscrit à la nécessité.
Ainsi ton existence, offerte à nos lumières,
N'a jamais excédé nos facultés grossières ;
L'objet leur était propre : a-t-on pu l'altérer ;
Ou l'a-t-on obscurci pour mieux nous égarer ?
Deux principes d'erreur ont couvert d'un nuage
Les différents objets que notre âme envisage :
L'un séparé de nous, tel que l'illusion
Que produisent l'exemple et l'éducation,
Les faux raisonnements, l'habitude commode,
Et le torrent enfin du siècle et de la mode :
L'autre inhérent à nous, tel que l'effet trompeur
Des images, des sens, des passions du cœur.
Principes des erreurs, dont l'univers abonde,
Est-ce vous qui donnez un souverain au monde ?
La seule instruction a-t-elle en mon berceau
Eclairé mon esprit sur cet être nouveau ?
Je le sais ; les discours, l'exemple de nos pères
Impriment dans nos cœurs de profonds caractères
Qui résistent au temps et même à la raison ;
Le vice et la vertu, dans la jeune saison,
Peuvent facilement, par la voix de nos maîtres,
Nous rendre à nos devoirs, ou fidèles, ou traîtres,
L'instruction commande au reste de nos jours ;
Dans le bien ou le mal elle fixe leur cours :
Mais comme elle dépend et des mœurs et des âges,
Que des états divers elle suit les usages,
Seule aurait-elle pu conserver en tout lieu
Ce sentiment commun qui nous attache à Dieu ?
De l'éducation la méthode est errante ;
Elle suit de nos mœurs la forme différente :
Sauvage chez le Scythe, et molle à Sybaris,
Elle endurcit les cœurs, énerve les esprits.
Ici par ses leçons nous devenons féroces,
Elle érige en exploits nos vengeances atroces,
Et, soumettant la gloire aux décrets des hasards,
Proscrit l'humanité, qui fuit avec les arts
Plus loin elle forma ces nations barbares
Qui s'enivrent d'un sang dont les rois sont avares,
D'un sang sur qui Dieu seul et l'Etat ont des droits
Et qui ne doit couler que pour venger les lois.
C'est elle en même temps qui dans les murs de Rome
Eclairait les humains sur la grandeur de l'homme,
Qui, pour former les cœurs des Catons, des Brutus,
Paraissait inventer de nouvelles vertus.
Pourquoi donc tour à tour ses diverses maximes
Ont-elles protégé l'innocence ou les crimes ?
C'est qu'imparfaite en soi, sujette au changement,
Elle n'est pas toujours unie au sentiment (1) :
L'instruction varie, et non pas la nature,
On ne peut l'effacer quoiqu'on la défigure ;
Vivante au fond des cœurs, malgré tous nos mépris,
Elle épouvante encore le vice par ses cris,
L'instruction, la mode et la fausse éloquence
Sur des peuples entiers étendent leur puissance ;
Mais leur faible pouvoir n'est jamais général,
Etranger à leur cœur, il s'y soutiendra mal.
Toute la terre a cru qu'il est un premier Etre :
L'univers est toujours soumis à ce grand maître,
Ce sentiment commun ne s'est point démenti :
Des sources de l'erreur il n'est donc point sorti :
Les peuples ont changé de mœurs et de langage,
Dieu seul, toujours connu, subsiste d'âge en âge :
La nature l'offrait à nos premiers aïeux ;
Elle doit l'annoncer à nos derniers neveux.
Notre œil s'ouvre aux rayons de sa gloire éternelle,
Notre âme le publie, et l'âme est immortelle !
Qu'on ne dise donc plus que nos législateurs,
Pour nous donner un frein, devenus imposteurs,
Nous ont transmis d'un Dieu la fable politique :
Nous connaissons l'auteur de chaque république,
L'âge brillant des arts ne s'est point effacé,
Et le culte d'un Dieu se perd dans le passé :
Ainsi Numa, Lycurgue ont vu son existence
Sur l'univers soumis régner sans résistance :
Leur adresse abusa de la foi des humains,
Ce trésor précieux s'altéra dans leurs mains :
Par là l'instruction, loin de donner l'idée

assuré de la convenance ou disconvenance des idées, sans exclure les motifs qui en bien des cas peuvent excuser l'erreur qui se glisse dans les jugements par un effet de la faiblesse de l'esprit humain, plutôt que d'une imposture proprement dite.

(1) Il serait inutile d'avertir que, par cet argument si pressant contre les athées, l'auteur ne prétend aucunement exclure la nécessité de la grâce pour connaître et aimer Dieu comme il faut, s'il n'arrivait trop souvent qu'on juge de tout un ouvrage sur le premier trait isolé qui tombe sous les yeux. Cette remarque doit suffire pour nous dispenser de surcharger de notes quelques autres endroits qui s'éclaircissent les uns par les autres. Comment imputer à l'auteur de méconnaître cette grâce qu'il implore dès le commencement de son poème?

(1) Au sujet des erreurs qui prennent leur source dans le vice de l'éducation.

(2) L'auteur parle des sentiments qui naissent du fond de la nature, bonne en soi, et non de sa dépravation, dont l'auteur dévoile l'origine, et ses funestes suites, en ces beaux vers du second chant :

La mort avec le crime entrèrent dans le monde,
Le père des humains par son souffle infecté,
En transmit le poison à sa postérité.

D'un Etre universel, l'a souvent dégradée.
Le principe éloigné de nos faux jugements
N'a donc pas de son culte assis les fondements.
Voyons si les erreurs, dont la cause est prochaine,
Ont pu rendre de Dieu l'existence incertaine.
L'illusion des sens, les penchants de nos cœurs
Ont soumis l'univers à leurs charmes trompeurs;
Rien n'a pu résister à leurs armes fatales;
C'est par eux qu'ont régné les erreurs générales.
Ainsi sur le rapport de nos sens effrayés,
Nous n'avions pu comprendre un monde sous nos piés;
Cette grossière erreur agita les synodes,
Et la raison bien tard sauva les antipodes (1).

(1) Au sujet des antipodes l'histoire ecclésiastique sous l'an 748 fournit une lettre pleine de sagesse et de modération du pape saint Zacharie à saint Bonifrce, archevêque de Mayence, qui lui avait dénoncé un prêtre nommé Virgile comme enseignant qu'il y avait sous terre un autre monde et d'autres hommes, *quod alius mundus et alii homines sub terra sint, seu sol, et luna.* Le pape enjoint au saint prélat, qu'au cas que ce pervers enseignement du prêtre fût dûment constaté, il eût à le chasser de l'Eglise *habito consilio*, et le dépouiller de l'honneur du sacerdoce. Il lui fait savoir en même temps que d'après quelque avis reçus d'autre part à la décharge du prêtre, auquel néanmoins il prêtait moins de foi qu'à la lettre de saint Boniface, il avait écrit au duc Odilon de le lui envoyer, afin de l'examiner et le juger suivant les canons : on voit que l'erreur dont ce prêtre était taxé, consistait à soutenir que dans ce monde, et avec ce soleil et cette lune qu'il supposait sous terre, il y eût une race d'hommes de tout autre origine que celle du reste du genre humain : erreur qui méritait bien d'être condamnée comme contraire à la foi. Qu'on me permette à cette occasion d'ajouter que des écrivains, moins circonspects que l'auteur, se sont hasardés d'imputer à saint Augustin de n'avoir pas su comprendre qu'il y eût des hommes placés dans l'hémisphère inférieur, les pieds en haut, la tête en bas. Ce reproche est démenti par le texte même de saint Augustin au l. XVI de la Cité de Dieu, ch. 9, où l'on voit qu'en admettant la sphéricité de la terre et la gravité tendante au centre, il concevait fort bien que les corps placés sur l'hémisphère opposé au nôtre devaient être dans la même situation que nous, relativement à ce centre. La difficulté de saint Augustin à reconnaître que cet hémisphère pût être habité, était non-seulement pardonnable, mais très-raisonnable dans un temps où, faute de connaissances géographiques, on ne pouvait guère imaginer la possibilité du passage d'un continent à l'autre. Saint Augustin ne rejeta ainsi les Antipodes qu'en tant que cette supposition entraînait celle de l'existence d'une race d'hommes différente de la nôtre : erreur, comme on l'a dit, contraire à la foi.

Mais les incrédules qui aiment à s'amuser de la prétendue ignorance d'un père et d'un docteur que l'Eglise honore comme une de ses plus brillantes lumières, ne songent pas que le reproche qu'ils lui font sans fondement, retombe tout entier et à plus forte raison sur le système d'Epicure et de Lucrèce qui, pour expliquer la formation du monde, supposent la chute des atomes de haut en bas dans l'immensité de l'espace, où il ne peut y avoir ni haut ni bas. Il est évident que le haut et le bas ne se disent que relativement à un centre déterminé dont les corps s'approchent ou s'éloignent. Or la fixation d'un centre ne saurait avoir lieu dans un espace, dont l'immensité exclut toute idée de centre, par cela même qu'elle exclut toute idée de conférence.

Pour pousser les atomes du haut en bas, il faudrait que l'action de la gravité qui les entraîne fût dirigée à un point quelconque ou terme, qu'on pût regarder comme le bas de la carrière qu'elle leur fait parcourir. Or où trouver ce bas dans une carrière qui, loin d'avoir un terme, un bas, où elle puisse jamais aboutir, a toujours devant soi un espace interminable, dans lequel ce qui reste à parcourir est toujours ce même infini, qui n'a ni bout, ni terme, où la carrière par conséquent recommence, pour ainsi dire, à chaque instant, sans jamais s'avancer vers une fin qui, n'existant nulle part, exclut par cela même toute possibilité d'un point quelconque qui puisse déterminer la tendance de la gravité vers ce point plutôt que vers tout autre. C'était donc par une inconcevable absurdité qu'Epicure et ses disciples s'imaginaient de concevoir une chute d'atomes de haut en bas par un effet de la tendance de la gravité dans un espace qui, par son infinité supposée, exclut toute possibilité de haut et de bas, auquel cette tendance puisse se rapporter.

Ainsi, de siècle en siècle et dans tous les pays,
Par l'erreur de leur sens les peuples éblouis
De l'obscure ignorance ont respecté les voiles,
Et cru l'astre du jour plus grand que les étoiles.
Qu'on ajoute à ces traits le long aveuglement
Que Copernic reproche à notre entendement (1):
Chaque jour nous arrache à nos erreurs premières
Et répand sur nos yeux de plus pures lumières.
Passions de nos cœurs, prestiges de nos sens,
Contre l'Etre éternel vous êtes impuissants.
Invisible ! Les yeux ont refusé d'y croire :
Immense ! Notre esprit s'est perdu dans sa gloire :
Juste ! Nos passions ont rejeté ses lois :
Malgré tant d'ennemis déchaînés à la fois,
Il triomphe toujours, et sa brillante image
De nos sens obscurcis dissipe le nuage.
Il est vrai que longtemps son culte révéré
Dans le sein de l'erreur languit défiguré :
Nos sens, trop attachés à des signes frivoles,
Chargèrent les autels de bustes et d'idoles :
L'imagination, craignant de rassembler
Des attributs qu'à peine elle peut démêler,
Peupla les éléments de déités nouvelles :
La fable les rendit faciles ou cruelles;
Bientôt l'autorité consacra nos désirs,
Et la religion s'unit à nos plaisirs.
Partout les préjugés ont voulu te détruire,
Dieu puissant ! Croyons donc qu'ils ne pouvaient produire
Un sentiment commun à tant de nations,
Si contraire à nos sens, si dur aux passions.
Que l'incrédulité renonce à son système !
La vérité se montre et s'accroît d'elle-même.
On l'obscurcit en vain ; sitôt qu'elle a parlé,
L'illusion n'est plus, et son temple a croulé.
Nous avons de l'erreur éclairé l'origine,
Suivi les vains détours que l'impie imagine;
Ainsi, sans dévoiler par des traits plus nouveaux
L'autorité du vrai, l'illusion du faux,
Cherchons Dieu dans nos cœurs, et non dans l'imposture ;
Il est toujours sans voile où règne la nature.
Des sources de l'erreur il est temps de sortir
Et de sonder notre âme où Dieu se fait sentir.
Quoi, la fatalité gouvernerait le monde,
Le destin régnerait sur cette terre immonde!
L'injuste impunément de son pied fastueux
Ecraserait le front de l'homme vertueux !
La crainte, qui retient la licence effrénée,
Et l'espoir qui nourrit l'innocence enchaînée,
Ce charme de nos cœurs, la douce humanité,
S'éteindrait sous le joug de la nécessité ?
Quel monstre a pu vomir ces affreuses maximes,

(1) Il me paraît qu'il suffira ici de renvoyer à ce qu'a écrit sur ce sujet un célèbre astronome et physicien que l'auteur honorait particulièrement de son estime et de son amitié, le savant père Jacquier dans ses Institutions de physique, part. II, sect. 3, c. 1, n. 3.

Qui chassent les vertus et couronnent les crimes !
C'est l'orgueil, l'ennemi de l'ordre et de la loi ;
Il a su tout corrompre, il veut seul être roi !
Si la religion est cette union pure
De l'Etre créateur avec la créature,
Où Dieu se manifeste aux yeux de notre esprit,
Où l'homme connaît Dieu, l'adore et le chérit ;
Il ne faut que nous voir dans un miroir fidèle
Pour croire qu'elle existe et qu'elle est naturelle (1) ;
Je suis, je vis, je sens, je raisonne et je veux,
Attributs séparés, que l'homme unit entre eux,
S'il n'existe ici bas que pour traîner son être,
Quelle aveugle puissance a pu le faire naître ?
S'il n'a dû que penser, d'où vient le sentiment ?
S'il n'a dû que sentir, d'où part l'entendement ?
Quel est donc le destin de l'homme sur la terre ?
Faut-il qu'à sa raison il déclare la guerre ?
Qu'il s'éloigne toujours de la voix qui l'instruit,
Pour suivre aveuglément l'erreur qui le séduit ?
Odieuse chimère, erreur insoutenable !
Ton destin, ô mortel ! est d'être raisonnable.
Mais quel sera l'emploi de ce flambeau serein ?
Qu'une main invisible a caché dans ton sein ?
Où tendront tes projets, tes soins ? A te connaître,
A sentir le rapport du serviteur au maître,
A comparer les biens par l'esclave reçus
Au peu d'encens qu'il offre, à ses faibles tributs ;
A comprendre surtout qu'une main étrangère
A tissu de tes jours la trame passagère,
Qu'accident fortuit Dieu te fait subsister (2).
Sur le bord du néant tu daignes m'arrêter,
O principe éternel, dont j'ai conçu l'idée !
Chaque instant par tes lois ma mort est retardée :
Si l'aurore à mes yeux annonce encor le jour,
Si je jouis des biens qu'enfante son retour,
Si mon sang, dirigé par des lois immuables (3)
Parcourt de mes vaisseaux les branches innombrables,
Si j'existe en un mot, je le dois à tes soins !
Tu veux que mes plaisirs tiennent à mes besoins,
Que mes goûts soient liés à mon faible génie,
Que les biens et les maux forment une harmonie
D'où résulte en mon cœur plus de simplicité,
Moins d'orgueil, plus de force et plus d'humanité.
Je vois que mes penchants ont trop de violence,
Qu'il faut que la vertu pèse dans la balance ;
Que je désire moins, que je raisonne plus ;
Loin de la pauvreté, loin des biens superflus,
J'aperçois que l'amour devenu légitime
Unit les citoyens par les nœuds de l'estime ;

(1) L'auteur ne prétend pas que l'homme puisse atteindre à cette union pure avec Dieu, à cette hauteur de la religion par les forces de la nature : il savait bien que la vraie religion est fondée sur la révélation : il la nomme naturelle en ce sens, que c'est par le moyen de la religion révélée qu'il a plu au Créateur d'élever la nature à ce sublime degré de perfection, auquel jamais elle n'eût pu aspirer par les simples lumières de la raison.

(2) L'auteur exprime par ces mots l'existence contingente de l'homme sur la terre.

(3) On sent assez que l'auteur appelle ces lois *immuables* en ce sens, que le Créateur qui les a prescrites à la nature, s'est réservé à lui seul le pouvoir de les changer.

Que les impressions d'une pure amitié
Réveillent dans nos cœurs cette douce pitié,
Cet intérêt connu des âmes délicates,
Par qui l'heureux Titus, plus grands que les Socrates,
Montra qu'il était homme, et qu'on ne l'est jamais
Qu'en soumettant les cœurs à force de bienfaits.
Je sens par mes besoins qu'il faut que ma tendresse,
Pour mes concitoyens s'alarme et m'intéresse :
Que la société demandera de moi
Le zèle, l'union, l'honneur, la bonne foi ;
Alors, sans consulter les leçons des Chrysippes,
Je vois mon cœur rempli des plus sages principes,
Et je m'écrie : ô Dieu ! s'il est si naturel
De rendre aux bienfaiteurs un tribut solennel,
Dois-je donc épargner l'encens et les guirlandes ?
Craindre de trop charger l'autel de mes offrandes ?
Pour toi, par qui ces biens m'ont tous été remis !
Pour toi, qui m'as donné la vie et des amis !
Non, le fils ne doit pas tant d'amour à son père,
La fille tant de soins au salut de sa mère,
Les peuples tant de zèle et d'honneurs à leurs rois,
Que je rends de respects et de culte à tes lois.
Mon père est l'instrument par qui ta main féconde
Du néant où j'étais me plaça dans le monde ;
Le roi qui me gouverne est un ambassadeur
Chargé de tes bienfaits, chargé de ta grandeur ;
De l'encens des Français heureux dépositaire (1),
Je vois qu'il le rapporte au pied du sanctuaire :
Tous les honneurs qu'on rend en ces terrestres lieux,
Echappés aux mortels, retournent dans les cieux.
A la religion la nature enchaînée,
En servant son auteur, remplit sa destinée
Quand elle vient en nous par de cuisants remords
Réveiller nos devoirs et susciter nos torts ;
Il n'est point de sauvage enterré sous sa hutte,
Dont le cœur ne se trouble au moment de sa chute ;
Une affreuse lueur l'éclaire tristement,
Un sentiment confus le presse sourdement ;
L'une lui peint l'horreur du crime qu'il médite,
L'autre, plus vif encor, l'alarme sur sa suite :
D'où sortent ces lueurs et cette émotion ?
Sont-ce les fruits tardifs de l'éducation ?
Errant dans les forêts, il n'a connu de maître
Que l'aveugle besoin d'une guerre champêtre,
Né libre, il est lui seul sa justice et sa loi ;
Cependant près du crime il est saisi d'effroi,
Ah ! sans doute il respecte une voix qui le guide,
Une main qui lui lâche ou lui retient la bride :
Sans doute Dieu caché dans le cœur des méchants
Présente le miroir à leurs affreux penchants ;
Esclaves révoltés, ils ont brisé leurs chaînes :
Il les effraie alors par la crainte des peines,
Les poursuit en courroux, et sur leurs noirs forfaits

(1) On sent également que l'auteur n'a pas voulu placer le dépôt du culte dans les mains des souverains, qu'il soumet dans tout le cours de son ouvrage, comme les derniers de leurs sujets, aux lois de la religion : mais qu'ils sont particulièrement chargés de les maintenir, et d'offrir avec l'hommage de leurs vœux celui des peuples que Dieu leur a soumis.

Ouvre des yeux vengeurs qu'il ne ferme jamais :
Tout remord avertit qu'en tombant dans le vice
On trahit la nature on arme la justice.
Ainsi notre âme annonce un principe éternel
Reconnu par le juste et par le criminel.
Si je sors de mon cœur pour mieux te reconnaître,
Quel spectacle éclatant devant moi va paraître !
Quel ordre ! quels rapports ! les prodiges des cieux
T'annoncent à la terre, et la terre à nos yeux !
Dévoile donc, Seigneur, dévoile ton ouvrage,
Et que l'aveugle même y trouve ton image !
Dans ce cercle infini de principes nombreux,
De ressorts différents qui s'unissent entre eux ,
N'est-il aucun dessein, aucune fin prochaine ?
Nulle main qui soutienne et dirige la chaîne
De tant de corps brillants dans les airs suspendus,
De tant d'êtres divers et jamais confondus ?
Partout où les effets émanent de leurs causes,
Où l'on voit rayonner le principe des choses,
Croyons, sans examen, qu'un habile artisan
D'un chef-d'œuvre pareil a dessiné le plan :
Ainsi quand nous sondons l'étonnante nature
Du corps, dont notre esprit anime la structure,
Nous jugeons que nos yeux, voilés par le sommeil,
Se ferment quand la nuit a chassé le soleil ;
Qu'inutile au repos du corps, qui se délasse,
La lumière du jour s'obscurcit et s'efface :
Mais lorsque du sommeil le voile est déchiré,
Mon œil cherche le ciel et le trouve éclairé.
Prodige encore plus grand ! mon estomac digère
Et change en ma substance une sève étrangère,
Qui dilate mon cœur, anime mon cerveau :
L'onde que ce matin j'ai bu dans le ruisseau,
Vient de grossir un sang dont les flots invisibles
Chargent mes nerfs d'esprits et les rendent flexibles,
Semblables au Méandre, ils paraissent errer;
Mais je ne vivrais plus s'ils pouvaient s'égarer.
Quel auteur, quelle main a dirigé l'enceinte
Et les détours subtils de ce grand labyrinthe ?
Si nous considérons l'accord harmonieux
Des autres corps placés sous la voûte des cieux,
L'air, ce pur aliment de la nature entière,
En rayons colorés nous porte la lumière,
Il rafraîchit la terre, il émaille les fleurs,
De l'arc brillant d'Iris nuance les couleurs,
Il nourrit les accords des modernes Orphées
Et les accents flatteurs de ces trompeuses fées
Qui chantent nos plaisirs, nos passions, nos cœurs,
Et tracent dans les airs l'histoire de nos mœurs :
Otez l'air, à l'instant la nature appauvrie
Est sans sève, sans fruits, sans chaleur et sans vie.
D'où viennent ces rapports, ce commerce établi
Entre les corps divers dont le monde est rempli ?
Pourquoi les cieux roulant dans leur vaste étendue ,
Animent-ils un point qui s'echappe à la vue ?
Et pourquoi ce ciron, cet atome impuissant
Est-il lui-même un monde instructif, agissant ?
L'ordre le plus exact sur toutes ses parties
Règne sans intervalle et les tient assorties ;
Mille insectes vivants nagent dans ses vaisseaux :
Eux-mêmes habités par d'autres animaux,
Méchanisme certain dont l'heureux Fontenelle
Donne au sexe étonné la première nouvelle :
Les astres, l'air, le feu, jusqu'aux marbres glacés
Renferment dans leur sein des mondes enchâssés ;
Tout est peuple, tout vit, tout parle donc, tout crie
Qu'il est un Etre, un Dieu, dont la sage industrie (1)
Façonna ces ressorts, régla ces mouvements,
Et par des nœuds secrets lia ces éléments,
Mais toi, qui sur le front portes le nom d'athée,
Ecoute la nature en ton cœur révoltée ;
Il est un Dieu, dit-elle, apprends qu'il est un Dieu,
Les prodiges du ciel l'annoncent en tout lieu :
La terre qui te porte et l'air que tu respires,
Toi, ton corps, ton esprit, même quand tu conspires
Contre l'auteur divin qui prolonge tes jours,
Soulevés contre toi, te l'annoncent toujours ;
Ce concert éternel de toute la nature
N'est pas, ainsi que nous, sujet à l'imposture ;
C'est le cri général des êtres arrangés,
Exempts de passions, exempts de préjugés ;
Tu vois étinceler ces brillants météores,
Rayonner vers le nord ces nouvelles aurores,
Ces globes enflammés qui traversent les airs ;
D'un maître universel ils respectent les fers.
Sans lui, comme un torrent on les verrait descendre,
S'abîmer sur la terre et la réduire en cendre :
Tu vois ces vastes mers, dont les flots écumants
Semblent vouloir s'unir aux autres éléments,
Une montagne d'eau roule vers le rivage
Tous les écueils blanchis annoncent le naufrage,
Cependant l'onde approche et menace ses bords
Mais un bras invisible en soutient les efforts ;
La mer à son aspect soumise et consternée,
Abaisse devant lui son onde mutinée.
Si le monde physique exige un créateur,
Dans le monde moral il faut un conducteur,
Un juge intelligent qui par sa vigilance
Excite la langueur, calme la violence ;
Et qui toujours armé, ne laisse au criminel
Que le fragile espoir d'un bonheur temporel :
Sans le culte établi de ce juge suprêm
Toute société se détruit d'elle-même,
Non loin d'un bord connu des nochers effrayés,
On voit sortir encor sous des murs foudroyés,
Restes trop malheureux d'une île consumée,
D'effrayants tourbillons de souffre et de fumée ;
La nature, autrefois prodigue en ces climats,
Prévenait les humains, répandait sur leurs pas
Les faveurs du printemps, les trésors de l'automne,

(1) Sans entrer dans la discussion des *mondes* enfantés par la brillante imagination de Fontenelle, on voit que l'auteur passe rapidement du sens littéral au sens figuré. Cette vie, ce sentiment qu'il semble attribuer aux éléments de la matière, aux atomes enchâssés dans le marbre, s'expliquent naturellement par ce langage, par ces cris, qui doivent réveiller l'attention de l'homme à reconnaître dans la structure de l'édifice la sagesse, la puissance, la bonté du souverain architecte qui seul pouvait le créer.

Et bannissait les soins que la culture donne ;
Un peuple d'écrivains, de l'Europe proscrit,
Aveuglés, corrompus par l'erreur de l'esprit,
Et lassés des erreurs dont l'univers abonde,
Pour sauver leur raison cherchaient un nouveau [monde,
Où, loin des tribunaux, on pût en liberté
Asseoir les fondements de l'incrédulité,
Et sur des bords exempts du pouvoir monarchique
Etablir sans péril leur folle république ;
Bayle leur enseignait qu'avec de sages lois
On se passe aisément de prêtres et de rois :
Qu'un sénat composé d'hommes incorruptibles
Retient mieux que la peur des enfers invisibles ;
Que la crainte est un frein inutile aux méchants ;
Que la raison suffit pour régler nos penchants.
Les voilà rassemblés dans un coin de cette île ;
Maîtres indépendants d'une terre fertile,
Ils jouissent d'abord avec sobriété
Des commodes abus d'une ample liberté :
Mais leurs cœurs amoureux d'une gloire trop vaine.
Etrangère aux vertus est toujours incertaine,
Entraînés à la fin par l'aimant naturel
Se lassèrent bientôt d'un bien si peu réel.
D'abord la volupté mère de tous les vices,
Peupla ces bords heureux de Ph nés, de Narcisses,
De leurs propres attraits lâches adorateurs,
Tour à tour corrompus, tour à tour corrupteurs ;
Qui, fiers de n'encenser de Dieu que la nature ,
Loin d'écouter sa voix, étouffaient son murmure ;
Alors les passions, s'animant par degrés,
Brisèrent du devoir les nœuds les plus sacrés :
L'orgueil, sous le manteau de la philosophie,
Dérobait ses hauteurs ; l'orgueil se déifie ;
Tel le chène, caché sous l'écorce du gland,
S'élève et porte au ciel son feuillage ondoyant ;
Tout change ; plus de lois, plus de patriotisme ;
La bienfaisance expire au sein de l'égoïsme :
A qui se plaindre alors ? quel est le tribunal
Réformateur d'un peuple où chaque homme est égal ?
Des maîtres, dissaient-ils, dans la terre où nous [sommes ?
Nous aurions quitté Dieu pour adorer les hommes ?
Non, non, notre destin est enfin éclairci ;
On est esclave ailleurs, nous sommes rois ici ;
Le pouvoir est commun, tout est dans l'équilibre ;
Qui respire notre air est sûr de vivre libre.
Mais comment se soustraire aux fureurs d'un jaloux ?
Contre un traître, un ingrat qui nous défendra ? Nous,
Nous-mêmes, juges-nés de nos propres injures,
Sans secours étranger punirons les parjures,
Tels étaient leurs discours ; mais par l'impunité,
Le vice en peu de temps surprit l'autorité,
Et la licence enfin rompant toutes les digues,
Inonda leur pays de pièges et d'intrigues,
De trahisons, de vols, de meurtres et d'excès,
Qui, par les citoyens réprimés sans succès,
Désolèrent bientôt ces plaines fortunées,
Et rougirent de sang leurs rives étonnées.
Alors un citoyen, moins fou, moins criminel,
Elevant ses regards vers le trône éternel,
Je reconnais, dit-il, ô toi, dont mon ivresse
M'a caché trop longtemps la profonde sagesse !
Que Dieu seul est l'appui de toutes les vertus ;
Nos cœurs par nos désirs sont trop tôt combattus
La raison luit trop tard, sa lumière obscurcie ;
Pénètre sans succès dans une âme endurcie ;
La probité vulgaire est un masque flatteur,
Peu nécessaire au juste, utile à l'imposteur ;
Le fantôme des lois est un géant d'argile
Dont on trahit souvent la puissance fragile :
Toi seul, présent à tout, pèses nos actions,
Enhardis nos vertus, brides nos passions :
On échappe aux mortels, mais non pas à ta vue ;
L'âme qui fuit tes bras y retombe éperdue :
Il faut (et j'aurais dû, grand Dieu ! moins différer)
Pour être vertueux t'aimer et t'adorer.
Eclaire donc, Seigneur, cette coupable terre.
Il dit : Dieu l'éclaira par le feu du tonnerre.
Un seul, sauvé des traits lancés du haut des cieux,
Dans un fleuve brûlant vit fondre ces beaux lieux ;
La flamme les dévore, et cette île charmante
Sous les coups de la foudre est encore fumante.
Le démon du blasphème est enfin étouffé,
L'athéisme est vaincu, le ciel a triomphé !
Découvrons si jadis la matière agissante
Put rendre par degrés la matière pensante ;
Ou si l'intelligence, unie à tous les corps,
De l'univers entier fait mouvoir les ressorts.

Chant quatrième.

DU MATÉRIALISME D'ÉPICURE.

ARGUMENT : *L'orgueil ne pouvant établir le pur athéisme, invite les philosophes à chercher Dieu dans les seules forces de la nature. Réfutation du système des atomes, embelli par Lucrèce. Eloge du cardinal de Polignac. Spiritualité, immortalité de l'âme. Le matérialisme des anciens philosophes de la Grèce est renouvelé par Spinosa.*

Forcé de reconnaître un principe suprême
Qui ne dut son pouvoir et son rang qu'à lui-même,
Le superbe ennemi de la Divinité,
L'orgueil, allait plier sous son autorité,
Quand de nouveaux auteurs, instruits à son école,
Ivres des vains succès d'une étude frivole,
S'érigèrent en Dieu, et, le compas en main,
Aux mondes débrouillés tracèrent un chemin ;
Leucippe, Démocrite, Epicure, Lucrèce,

Cratès, Straton, Zénon partagèrent la Grèce ;
Leur système eût péri dans la nuit du tombeau,
Mais le chantre romain leur prêta son pinceau ;
Enflé du fol espoir d'arranger la nature,
Lucrèce osa tracer les effets, la figure
Des atomes roulants dans le vide des airs,
Et de leur sein confus arracher l'univers :
L'âme cessa pour lors d'être immatérielle :
La matière essaya de se croire éternelle ;
Et l'Enfer, ranimé par ce nouveau poison,
A l'Etre tout-puissant ne laissa qu'un vain nom.
O vous ! si nos accents touchent encor les om-[bres (1),
Si ma voix peut percer dans les royaumes sombres,
Disciple séduisant d'un maître dangereux,
Lucrèce, abandonnez le séjour ténébreux,
Contemplez vos lauriers épars et mis en poudre :
Polignac le premier y fit tomber la foudre :
Votre règne est passé, votre empire est détruit :
Vous trompiez les mortels, Polygnac les instruit :
Vénus devant vos pas faisait marcher les grâces ;
Minerve avec fierté les conduit sur ses traces :
Aussi brillant que vous, plus sage, plus profond,
Du gouffre où vous errez il a percé le fond :
Que les arts réunis consacrent sa mémoire
Et couvrent son tombeau des rayons de leur gloire !
En saisissant les traits à sa muse échappés,
J'assurerai les coups que sa main a frappés,
La matière apprendra qu'aveugle et fortuite
De l'horreur du néant l'Eternel l'a conduite
Jusqu'à ce jour serein qui l'éclaire aujourd'hui :
Qu'impuissante, inactive, elle a besoin d'appui :
Quoique esclave des corps, exempt de leur ruine,
L'esprit reconnaîtra sa céleste origine ;
Et, secouant enfin ses fers embarrassants,
Volera vers le Dieu qui l'enchaînait aux sens :
L'incrédule, partout éclairé dans son doute,
Verra luire sur lui le flambeau qu'il redoute.
Heureux, en combattant vos principes pervers,
Si ma muse empruntait le charme de vos vers !
Je vis : mais quelle main, animant la poussière.
A mes yeux étonnés fait briller la lumière !
Retiré tout à coup des ombres du néant,
Me suis-je précédé moi-même en me créant
Non : la terre échauffa dans ses veines profondes
Des diverses animaux les semences fécondes,
Et s'ouvrant aux efforts d'un feu trop concentré
Me laissa voir le jour qui m'était préparé ;
Heureux, si les glaçons d'une prompte vieillesse
Sur mon front à jamais respectaient la jeunesse :
Mais le sort des humains m'assure assez mon sort,
Tout en moi doit payer un tribut à la mort ;
Assis tranquillement sur un trône de sable,
L'espoir annonce en vain un terme invariable,
La nature est un gouffre où tout court se plonger,
Où tout meurt pour renaître et renaît pour changer ;
Constante, variée et toujours immortelle,
Elle est tout à la fois uniforme et nouvelle ;

(1) Expression purement poétique.

Les diverses couleurs dont brillent ses attraits
Raniment sa beauté sans altérer ses traits.
Mais quel heureux hasard, ou quelle intelligence
Des atomes errants a fixé l'inconstance ?
Sans doute dans ce vide où, poursuivant leur cours,
Ils se cherchaient sans cesse et s'évitaient toujours,
Le temps détermina leur course vagabonde
Et bannit pour jamais la discorde du monde ;
A l'instant d'un chaos si longtemps répandu,
Sortit ce globe immense où rien n'est confondu,
Où tout marche, où tout vit, et sans aucun obstacle
Le miracle toujours est suivi du miracle.
Qu'ai-je dit ? quel démon, quel fantôme odieux
A charmé mon esprit et fasciné mes yeux ?
Vaines illusions ! cessez de me séduire :
Un Dieu, mortels, un Dieu pouvait seul nous produire !
Eh ! quel autre que lui par des liens puissants
Unirait à nos corps la reine de nos sens.
Notre âme ? A ce grand nom mes doutes volontaires
Vont céder sans efforts aux rayons salutaires
Que sur moi la raison s'empresse de lancer
Et que la sombre erreur ne saurait effacer.
Croirai-je qu'un amas d'atomes invisibles,
Etendues, figurés, sans être divisibles,
Toujours prêts à s'unir et toujours séparés,
Par les jeux du hasard furent incorporés ?
Puis-je, sans la trahir, assurer que mon âme
Soit l'ardente vapeur d'une subtile flamme,
Que son activité fait mouvoir en tout sens ;
Esclave de la mort, tributaire des sens,
Elle se juge en vain immuable, éternelle ;
Jusqu'à ses jugements tout est matière en elle :
L'âme n'est qu'un tissu d'invisibles ressorts.
Mais quoi ? le mouvement fait-il penser les corps ?
Il donne, j'en conviens, la stérile puissance
De remplir, parcourir l'espace et la distance ;
Mais j'ignorais encor que son vaste pouvoir
Nous fît douter, juger, comparer et vouloir,
Qu'il fût l'auteur des lois, l'inventeur des maximes,
L'orateur des vertus, le scrutateur des crimes ;
J'ignorais qu'un léger ou fort ébranlement
Semât dans nos écrits la force ou l'agrément ;
Que l'agitation d'une poussière fine
Guidât le grand Corneille et le tendre Racine,
Et que d'un tourbillon, imperceptible aux yeux,
Sortissent les projets des hardis Richelieu
O honte ! il est encor dans le siècle où nous sommes
Des hommes empressés à dégrader les hommes,
A priver lâchement toute l'humanité
D'un bien qui l'associe à la Divinité !
Qui put leur inspirer ces horribles systèmes ?
Narcisses indulgents ils s'adorent eux-mêmes !
Ah ! que ne viennent-ils, puisqu'ils savent s'aimer,
Apprendre à se connaître, apprendre à s'estimer,
Je vais de leurs erreurs dissiper les fantômes,
Définir le hasard, proscrire les atômes
Qui, dans le vide immense émus comme les flots,
Ne pouvaient en effet enfanter qu'un chaos.
Quand je jette les yeux sur la nature entière,
Je vois parmi les corps soumis à la lumière

Que la moitié s'agite et se meut par degré ;
L'autre pense, raisonne et décide à son gré.
Si la terre n'a pu de sa propre substance
Tirer ce mouvement et cette intelligence,
Il faut qu'un bienfaieur, prompt à la soulager,
Ait caché dans son sein ce trésor étranger.
Examinons d'abord, en suivant ce système,
Si la matière a pu se mouvoir d'elle-même.
Le globe que j'habite a-t-il toujours été ?
Doit-il son existence à la nécessité ?
Dirais-je avec raison de tout corps, de tout être,
Ce corps est éternel, s'il est, il devait être,
Ainsi que le néant existe sans secours,
Uniforme à ce point, l'être exista toujours ?
Etrange aveuglement des modernes sophistes !
Inutile détour des matérialistes !
On parle du néant : à rien il ne faut rien :
Mais quel être ici-bas existe sans soutien ?
Nommez l'esprit de l'homme accident ou substance,
Un certain mouvement lui donna l'existence :
Par qui fut imprimé ce mouvement nouveau ?
Quel être antérieur alluma ce flambeau ?
La matière aurait-elle une essence divine ?
Mais tout annonce en elle et marque une origine ;
Indigente et prodigue, elle acquiert chaque jour
Tous les biens qu'elle absorbe et répand tour à tour
Cette terre brillante était hier obscure ;
Brute, elle se polit ; immonde, elle s'épure ;
Elle emprunte ses dons, subsiste de bienfaits ;
En un mot elle rend et ne donne jamais :
Qu'on sonde sa nature, aujourd'hui moins cachée,
Y verra-t-on jamais l'existence attachée ?
Son mouvement enfin, commun ou différent,
Est à son sein stérile encor moins inhérent :
Dans un profond repos je conçois la matière ;
Docile elle obéit à la cause première
Qui d'un souffle étranger agitant ses ressorts,
Communiqua la vie et l'âme à tous le corps.
Mais comment expliquer le monde d'Epicure
Où tous les mouvements naissent de la nature ?
S'ils sont essentiels, que devient le repos ?
Ecoutons son disciple : il l'explique en ces mots :
Au sein des corps, dit-il, qu'on appelle sensibles
Le mouvement produit des guerres invisibles,
Où l'atome subtile, à l'abordage enclin,
Tourne autour de l'atome et le surprend enfin ;
De cet effort égal de toutes leurs parties,
Par des liens communs fortement assorties,
Naît le calme apparent, le repos simulé
De ce peuple inquiet dans les corps rassemblé.
Quel paradoxe absurde et quel honteux système !
Laissons les corps à part : mais l'atome lui-même,
Mais les points différents dont il est composé
Ou sont dans un repos follement supposé,
Ou dans un mouvement aveugle et nécessaire
Aux lois de l'univers l'un et l'autre est contraire ;
S'ils sont dans le repos, tout se livre au sommeil
Et rien ne peut du monde assurer le réveil ;
Il faut pour le hâter qu'un moteur plus habile
Ebranle le premier la matière immobile ;
S'ils sont en mouvement, ils portent dans le sein
De la corruption le principe certain :
De ce raisonnement achevons de conclure
Qu'un mouvement reçu fait durer la nature ;
Mais s'il est à son sein par elle-même uni,
La nature s'altère et le monde a fini.
Le hasard, qui du peuple a fasciné la vue
N'est que le simple effet d'une cause inconnue :
Ainsi quand, pour ranger le monde avec tant d'art,
On emprunte les noms de destin, de hasard,
On convient que le monde a reçu l'harmonie,
Sans vouloir remonter à sa source infinie.
Quand on ignore tout, pourquoi donc enseigner ?
Quand on porte des fers, pourquoi vouloir régner ?
L'homme, si pénétrant, est pour l'homme un problème,
Il sonde l'univers, qu'il se sonde lui-même :
Le néant nous entoure, il nous presse, il nous suit,
Et nous voulons percer l'infini qui nous fuit !
Quelle étrange fureur d'ennoblir la matière,
Et d'enchaîner l'esprit au sein de la poussière ?
Assurons le haut rang d'où l'on veut le chasser,
Et dépouillons le corps du pouvoir de penser.
La matière n'a pu se donner la pensée ;
Maxime que je trouve en mon âme tracée :
Est-ce de son repos ou de son mouvement
Que partent les rayons de notre entendement ?
Son repos est l'effet d'un état léthargique,
Inhabile à répondre à la force énergique,
De l'esprit, qui s'élance au milieu des éclairs,
Et qui, dans un clin-d'œil, embrasse l'univers :
Est-ce le mouvement devenu plus rapide
Par les chocs redoublés d'un tourbillon fluide,
Qui pourrait triompher par ses efforts hardis,
De la stupidité de nos sens engourdis ?
Quel prodige inouï ! quelle métamorphose !
L'effet de la matière est plus grand que sa cause !
Le pouvoir de s'étendre et de changer de lieu
Enfanterait l'esprit, cette image d'un Dieu !
Mais comment le transport de l'espace à l'espace,
Le droit d'avoir deux bouts, un centre, une surface,
De fuir, de retourner avec célérité,
Donnerait-il au corps cette sublimité ?
L'atome renfermé dans son court atmosphère,
Peut-il, comme mon âme, étendre sa carrière,
Echapper sans efforts aux chaînes de mes sens,
S'ouvrir même les cieux par ses regards perçants ?
Peut-il dans le passé chercher les faits célèbres,
Du profond avenir éclairer les ténèbres,
Créer, ressusciter les arts et les talents,
Et fixer en un point l'immensité du temps ?
Peut-il, pour dire plus, recourbé sur lui-même,
Réfléchir, consulter s'il me hait, ou s'il m'aime,
Revenir sur ses pas, et, variant toujours,
D'un mouvement physique interrompre le cours ?
Dans des abstractions, où l'esprit le plus sage
S'enfonce avec frayeur et souvent fait naufrage,
Pourrait-il démêler jusqu'aux linéaments.
Qui nuancent entre eux nos divers sentiments,

Diviser des degrés obscurs, métaphysiques,
Et suivre des calculs profonds, géométriques?
L'homme de ses plaisirs, comme de ses douleurs
Dans un prisme épuré sépare les couleurs;
Une teinte de plus en fait la différence.
Il saisit finement cette faible nuance;
Il perce la nature avec sagacité
Et sonde ses replis avec subtilité;
Le compas à la main, il mesure, il divise
Jusqu'au point idéal que l'esprit analyse:
Mais quel est le compas habile à mesurer
Le doute, le remords qui vient me déchirer?
Ajoutons à ces traits ces élans de notre âme,
Ces désirs infinis d'un bonheur qui l'enflamme,
Ce vide de nos cœurs, cette ardeur de chercher,
Cette soif qui demande un Dieu pour l'étancher:
De là ce sentiment, cette intime assurance
De voir finir le corps, et non pas l'espérance,
Ce gage précieux de l'immortalité,
Cet enfant de nos cœurs et de la vérité!
L'être simple n'a rien qui puisse le dissoudre:
Tout être composé doit se réduire en poudre.
Il faudrait que Dieu même anéantît l'esprit;
Pur, il est séparé du germe qui périt;
Dans les êtres vivants la mort est la rupture
Du pivot qui soutient leur faible architecture:
Qui n'a point de ressorts l'un dans l'autre enchâssés
Ne craint point de les voir rompus et dispersés:
L'âme est inaltérable; et, grand Dieu! ta justice
Demande qu'elle vive, ou pour punir le vice
Des tributs des mortels et d'honneurs entouré,
Ou pour aider le juste indigent, ignoré,
Qui, fui par les grandeurs, les méprise en silence,
Et borne à la vertu toute son opulence.
Ainsi s'annonce à nous l'éternel Créateur,
De l'esprit et des corps sage modérateur.
Des êtres dispersés la terre est la semence:
Tout change, dit Lucrèce, ainsi que tout commence,
Plus la fatale mort ensanglante ses mains,
Plus les tombeaux féconds reproduisent d'humains;
Ainsi tout est sorti du sein de la nature,
Et tout ce qui périt devient sa nourriture:
Lucrèce, ouvre les yeux, vois l'immense grandeur
Du gouffre dont tu veux sonder la profondeur,
Vois ce globe étonnant dont tu n'es qu'un atome,
Ces astres où se perd l'orgueil de l'astronome;
Et toi-même, égaré dans l'abîme des cieux,
Tremble d'avoir proscrit leur maître impérieux·
Ah! si des passions la voix séditieuse
N'eût armé contre lui ta muse ambitieuse;
Si l'orgueil, cet opprobre et ce fils des talents,
N'eût guidé dans l'erreur tes pas encor tremblants,
Tu n'eusses point osé, dans des écrits impies,
Vomir contre le ciel le poison des harpies;
Au rang des animaux abaisser les mortels,
A la face des dieux foudroyer les autels;
Et pour combler enfin ta vanité profonde.
Te nommer l'architecte et le moteur du monde.
Puissance du Très-haut, faiblesse des humains,
Que vous distinguez bien les œuvres de leurs mains!
Quel œil, si fasciné, pourrait y méconnaître
La marque de l'esclave et l'empreinte du maître?
Dieu créa l'univers : l'univers a duré,
Dans ses vieux fondements il n'est rien d'altéré.
Le temps, qui détruit tout, ne saurait le détruire :
Mais si la même main qui daigna le produire,
Brise de ses ressorts les liens mutuels,
Ou retire un instant ses secours actuels,
La nature aussitôt, ardente et consumée,
Se détruit d'elle-même et s'exhale en fumée.
Tel est l'abîme immense où Lucrèce est entré;
Le flambeau dans les mains, il s'y trouve égaré:
Trop vain pour recourir au principe suprême;
Il cherche un créateur dans la nature même,
Des atomes flottants il combine le cours;
Mais la nuit du cahos l'environne toujours;
Renfermé sans espoir dans ce dédale énorme
La nature à ses yeux paraît toujours informe:
Il n'a jamais conçu les ressorts différents
Qui guident vers leur fin les atomes errants.
Quel souffle répandu sur cette masse aride
Fit mouvoir tant de corps suspendus dans le vide?
S'ils furent séparés, qui put les réunir?
S'ils furent assortis, qui put les désunir?
Partout où la raison ne tient pas la balance,
D'un aveugle pouvoir règne la violence;
Il n'est plus de rapports, de penchant, ni de choix,
L'immuable destin dicte toutes les lois.
Ainsi par un seul coup l'on renverse Epicure:
Le chaos qui régna sur toute la nature,
Et que Lucrèce en vain s'imagina percer,
N'a dû jamais finir, ni jamais commencer.
Le hasard est un nom qu'inventa l'ignorance
Et qui de nos esprits marque l'insuffisance;
Enfant de la discorde et de l'aveuglement,
Pouvait-il imprimer ce sage mouvement,
Cet ordre, cet accord et cette sympathie
Qui depuis six mille ans ne s'est point démentie?
Mais c'est trop dissiper la ténébreuse horreur
Où cherche à s'engloutir le démon de l'erreur;
Cessons de l'attaquer dans ses retraites sombres.
Le soleil est-il fait pour éclairer les ombres!
Qu'on préfère au grand jour la lueur du tombeau;
Enfants de la lumière, adorons son flambeau:
Que des mortels, nourris dans le sein de l'ivresse,
Révèrent le chaos où s'est perdu Lucrèce;
Que l'orgueil, si docile à ce législateur,
Elève des autels au hasard créateur;
Plus sage et moins hardi, j'aime mieux reconnaître
Un esprit éternel, que le destin pour maître:
Si tout par le hasard fut jadis assorti,
Tout par lui désormais peut être anéanti:
Qui fut assez puissant pour mouvoir, pour produire,
Doit l'être encore assez pour dissoudre et détruire.
Enfin, par mes vertus et mes déréglements,
Je monte jusqu'au Dieu, juge des sentiments,
Qui sans cesse m'instruit, me corrige et m'éclaire,
Objet de ses bontés, objet de sa colère,

Je lui dois, tour à tour, mon trouble, mes remords,
Ma crainte, mon espoir, mes succès, mes efforts :
En cherchant ce qu'il est, je vois ce que nous sommes ;
Et par l'abaissement et la grandeur des hommes
Je dois avec transport reconnaître aujourd'hui
Qu'on est tout avec Dieu, mais qu'on n'est rien sans lui.
Telle qu'on vit jadis, dans les marais de Lerne,
L'hydre exhaler au loin les vapeurs de l'Averne ;
Sept dragons s'élevaient de son corps tortueux,
Le fer frappait en vain ce monstre impétueux,
Du fils de Jupiter la massue impuissante
Ecrasait sans succès sa tête renaissante,
Son sang donnait la vie à des dragons nouveaux,
Même, en les partageant, la mort brisait sa faux ;
Alcide ne soumit cette hydre révoltée
Qu'en opposant la flamme à sa rage indomptée.
Telle on a vu l'erreur, dans des siècles obscurs
Répandre le venin de ses dogmes impurs :
Rien ne put arrêter ses funestes ravages,
Son poison circula dans les veines des âges,
Y porta le levain de la corruption,
Le germe de la fraude et de l'illusion.
En tout temps, en tout lieu l'erreur fut combattue,
Jamais exterminée, et toujours confondue.
La seule vérité, par son feu pénétrant,
Peut consumer enfin ce monstre dévorant.
Ainsi Cratès, Zénon et leur superbe école,
De l'immense nature avaient fait leur idole ;
Une âme universelle agitait ce grand corps :
Spinosa, remuant la poussière des morts,
Ressuscita l'erreur d'une substance unique ;
Il osa rejeter tout mal, même physique,
Du terrible avenir écarter les horreurs,
Etouffer des remords les utiles terreurs ;
Tout fut Dieu, tout fut bien ; et cet affreux système,
Embelli de nos jours, corrompt la raison même.
De cette secte impie ébauchons le tableau.
Sublime vérité, prête-moi ton pinceau !
Loin du faste et du bruit, viens dans la solitude
Transformer en lauriers les ronces de l'étude ;
Il faut et je le sens, pour entendre ta voix,
Unir la paix du cœur au silence des bois.

Chant cinquième.

LE SPINOSISME.

Argument : *Exposition poétique du spinosisme. Absurdité de ses principes. Conséquences de ce système par rapport à la morale. Portrait de la cour. Puissance de la vertu. Réfutation de l'optimisme. L'orgueil ne pouvant déterminer les hommes à l'athéisme leur fait embrasser le système plus spécieux des déistes.*

Enfin je vous revois, bois antique et sauvage,
Lieu sombre, lieu désert, qui dérobez le sage
Au luxe des cités, à la pompe des cours,
Où, quand la raison parle elle convainc toujours,
Où l'âme, reprenant l'autorité suprême,
Dans le sein de la paix s'envisage elle-même ;
Esclave dans Paris, ici je deviens roi :
Cette grotte, où je pense, est un Louvre pour moi ;
La sagesse est mon guide, et l'univers mon livre,
J'apprends à réfléchir pour commencer à vivre.
C'est ici que la saine et profonde raison
De mon esprit captif élargit la prison,
Quand armé du flambeau de la philosophie,
Je démasquai l'erreur, que l'orgueil déifie,
Que toléra longtemps le Batave séduit,
Et que jusqu'en nos murs le mensonge a conduit.
Vous donc qui me suivez dans cette solitude,
Qui, par des nœuds de fleurs, m'attachez à l'étude,
Muse, rappelez-moi le mémorable jour
Où la vérité même éclairant ce séjour,
Du Dieu de Spinosa m'offrit la vive image,
Elle était sans bandeau : peignons-la sans nuage.
Loin du faste imposant et toujours onéreux,
En d'utiles plaisirs coulaient mes jours heureux ;
Tout entier à l'étude, à mes vœux, à moi-même,
Du profond Spinosa je creusais le système,
Et, de son athéisme éclairant les détours,
A Dieu, qu'il outragea, j'adressais ce discours :
Descends, grand Dieu, descends dans ma retraite obscure :
Pénètre mon esprit de cette clarté pure
Dont les sages, témoins de ta félicité,
Partagent avec toi l'heureuse immensité.
Contre tes ennemis viens armer ma jeunesse (1),
Enflamme mon esprit et muris ma sagesse ;
Viens à moi, je t'implore... Un feu pâle et soudain
De ma grotte à ces mots remplit le vaste sein :
Je crus être témoin de la chute du monde ;
Les astres égarés dans une nuit profonde,
Sous le grand arc du ciel vainement suspendus,
Roulèrent dans les airs, ensemble confondus !
Tout parut s'abîmer ! moi seul, calme et tranquille,
Je vis l'affreux chaos entourer mon asile :
Tu me donnais, grand Dieu, cette intrépidité !
Plongé dans le silence et dans l'obscurité,
Le jour me fut rendu par un coup de tonnerre ;
Je vis sortir alors des débris de la terre
Un énorme géant ; que dis-je ? un monde entier ;
Un colosse infini, mais pourtant régulier :
Sa tête est à mes yeux une montagne horrible,
Ses cheveux des forêts, son œil sombre et terrible
Une fournaise ardente, un abîme enflammé ;
Je crus voir l'univers en un corps transformé ;
Dans ses moindres vaisseaux serpentent les fontaines,

(1) L'auteur n'avait alors que vingt-deux ans.

Le profond Océan écume dans ses veines;
La robe qui le couvre est le voile des airs;
Sa tête touche aux cieux, et ses pieds aux enfers:
Il paraît; la frayeur de mon âme s'empare;
Mais dans le trouble affreux où mon esprit s'égare,
Plus tremblant que soumis, moins saisi qu'agité,
Je cherche en lui les traits de la Divinité,
Lorsqu'abaissant vers moi sa paupière effrayante,
Il m'adresse ces mots d'une voix foudroyante:
« Cesse de méditer dans ce sauvage lieu;
« Homme, plante, animaux, esprit, corps, tout est [Dieu;
« Spinosa, le premier, prouva mon existence;
« Je suis l'être complet, et l'unique substance;
« La matière et l'esprit en sont les attributs;
« Si je n'embrassais tout, je n'existerais plus;
« Principe universel; je comprends tous les êtres;
« Je suis le souverain de tous les autres maîtres;
« Les membres différents de ce vaste univers
« Ne composent qu'un tout, dont les modes divers,
« Dans les airs, dans les cieux, sur la terre et sur [l'onde
« Embellissent entre eux le théâtre du monde:
« Et c'est l'accord heureux des êtres réunis
« Qui comble mes trésors et les rend infinis.
« Cesse donc de borner ma puissance divine.
« Je suis tout: tout en moi puise son origine:
« Ma grande âme circule, agit dans tous les corps,
« Et selon leur structure anime leurs ressorts;
« Mais le feu de l'esprit ne s'échappe et n'émane
« Qu'à travers le bandeau que m'oppose l'organe:
« Si le voile est épais, l'esprit éclate moins;
« S'il est plus délié, libre alors de tous soins,
« Il brise le tissu de ses liens rebelles,
« Et jusque dans le ciel lance ses étincelles.
« De cet être ignoré, de cet être puissant,
« Admire, reconnais le principe agissant.
« Mon corps est le monceau de toute la matière;
« L'union des esprits forme mon âme entière. »
Il dit; mais de cent coups à l'instant foudroyé,
Comme un faible cristal le colosse est broyé.
L'obscurité s'enfuit: le jour enfin m'éclaire,
Et tout s'offre à mes yeux dans la forme ordinaire.
Je vois, ô vérité! dans ce hardi tableau
Que l'erreur sur le trône est près de son tombeau;
Tu peux seule briller et plaire toute nue:
La fraude découverte est déjà confondue,
Elle doit son prestige à son obscurité:
Mais ton juste pouvoir dépend de ta clarté:
Que ta flamme en tous lieux me guide et m'accompa- [gne!
De mes premiers travaux sois la digne compagne!
Le colosse est tombé: mais ses vastes débris
Dérobent les serpents que son sein a nourris.
Spinosa, si vanté, puisa son imposture
Dans les membres épars du monde d'Epicure:
Le maître séducteur est déjà terrassé;
Et je vois le disciple à demi-renversé:
Qu'il convienne en ce jour qu'un énorme assemblage
Ne peut jamais d'un Dieu nous présenter l'image;
Que la religion règne au fond de nos cœurs (1),
Qu'elle maintient les lois, qu'elle sauve les mœurs;
Et qu'enfin la vertu, qu'il traite de chimère,
Est de nos vrais plaisirs la compagne et la mère.
Tout est Dieu, m'a-t-on dit! l'ai-je bien entendu!
Le vice le plus bas, la plus noble vertu
Auraient le même auteur et la même naissance!
Dieu pourrait réunir le crime et l'innocence;
Et poussant le contraste au degré le plus haut,
Remplir tout à la fois le trône et l'échafaud!
Tout est bien dans un siècle où la misère abonde,
Où l'orgueil, la folie ont envahi le monde,
Où la chute est toujours voisine du succès,
Où l'excès est sans cesse à côté de l'excès!
Tout est Dieu, disons-nous! Eh! le siècle où nous [sommes
A peine a-t-il produit, non des dieux, mais des hommes!
Quel étrange système et quel aveuglement!
D'unir en un seul tout un long enchaînement
D'êtres, qui, séparés par diverses essences,
Existent sans soutien, sont autant de substances.
Je veux que l'univers compose un même tout;
Mais ces membres distincts sont divisés partout;
Le cercle et le triangle ont diverse nature.
Grand Dieu! Vous n'êtes plus cette substance pure
Que le souffle du temps ne pouvait altérer
Mais un vaisseau léger qu'Eole fait errer;
Vous prenez en un jour mille formes nouvelles;
Vos biens sont passagers, vos peines éternelles,
Vous êtes impassible et toujours vous souffrez;
Vous êtes immortel, et, grand Dieu, vous mourrez!
Spinosa confondit et l'esclave et le maître.
Séparons Dieu de l'homme et le néant de l'être:
Cessons de l'avilir en unissant à lui
Un monde dont il est le principe et l'appui:
Il serait moins puissant s'il avait nos richesses;
Et pour lui nos vertus ne sont que des faiblesses.
Suivons de l'univers les ordres différents;
Parcourons les états, et mesurons les rangs:
Le monde est une mer dont en tous temps les [sages
Ont contemplé de loin le calme et les orages.
Du chaos de la cour sondons la profondeur;
Des dieux qu'on y révère observons la grandeur;
Démêlons la droiture, ou démasquons les vices
Des modernes Burrhus et des nouveaux Narcisses;
Au politique habile arrachons le bandeau;
Au fourbe ténébreux présentons le flambeau:
Et nous verrons alors si Dieu, si la sagesse
Unit tant de grandeur avec tant de bassesse.
Heureux qui n'a point vu le dangereux séjour

(1) L'auteur nous rappelle à ce sentiment naturel de dépendance gravé au fond de nos cœurs, pour avertir l'homme du besoin qu'il a de subvenir à son impuissance par un secours supérieur, que la religion seule est capable de fournir. C'est par le développement des grandes vérités relatives à cet objet, que l'auteur a supérieurement vérifié que *la raison dans ses vers conduit l'homme à la foi.*

Où la fortune éveille et la haine et l'amour ;
Où la vertu modeste est toujours poursuivie,
Marche au milieu des cris qu'elle arrache à l'envie !
Tout présente en ces lieux l'étendard de la paix ;
Où se forge la foudre il ne tonne jamais ;
Les cœurs y sont émus, mais les fronts y sont calmes
Et toujours les cyprès s'y cachent sous les palmes ;
Théâtre de la ruse et du déguisement,
Le poison de la haine y coule sourdement :
Il n'est point à la cour de pardon pour l'offense ;
Hommes dans leurs arrêts, et dieux dans leur vengeance,
Les courtisans cruel restent toujours armés
Contre des ennemis que la haine a nommés :
Partout j'y vois errer la sombre jalousie,
Qui, cachant le poignard dont elle s'est saisie :
Imprime sur son front les traits de l'amitié ;
Appelle sur ses pas l'amour et la pitié,
Redouble les serments, s'abandonne aux alarmes
Et prépare son fiel en répandant des larmes ;
La rage dans le cœur et la paix dans les yeux,
Même en les invoquant, elle trahit les dieux :
Elle attaque à la fois le rang et la fortune ;
La gloire l'éblouit, la grandeur l'importune.
Fuyez de ce dragon les yeux étincelants,
Il vous perdra, mortels ! s'il connaît vos talents.

A ces traits que penser d'un horrible système,
Où Dieu, tout à la fois, favori de lui-même,
Rival ambitieux, et ligueur inconstant,
Fonde, élève et détruit son empire flottant :
Tantôt adroit Ulysse, imprudent Salmonée,
Ajax blasphémateur, religieux Enée ;
Objet de son estime, objet de ses mépris,
Il est Tersite, Hector, Ménélas et Pâris :
Assemblage imparfait de force et de faiblesse,
Infâme dans Tarquin et chaste dans Lucrèce,
Fauteur de l'ignorance, inventeur des beaux-arts,
Faible comme Vénus, effrayant comme Mars,
Il fait voler ensemble et l'aigle et la colombe :
C'est un ruisseau qui fuit, c'est un torrent qui tombe :
Hardi dans ses projets, tremblant dans les revers,
Il a du vil esclave et l'orgueil et les fers :
Image de la paix, image de la guerre,
Réunissant en lui l'enfer, le ciel, la terre,
Protecteur du mensonge et de la vérité,
Quel trait lui reste-t-il de la Divinité ?

Sortez, sortez enfin de ce chaos énorme,
Abandonnez un Dieu moins puissant que difforme,
Qui, malheureux auteur des vices des mortels,
Blasphème et s'avilit jusque sur ses autels.

Spinosa n'a fondé son nouvel athéisme
Que sur l'antique erreur du matérialisme :
Si l'âme qu'il unit à tant d'êtres divers
Est un esprit distinct des corps de l'univers,
Il faut qu'alors, frappé du feu de l'évidence,
Il reconnaisse au moins une double substance :
Si cette âme est matière, il tombe enseveli
Dans les sombres erreurs dont Lucrèce est rempli.

Le trouble de nos cœurs s'oppose à l'optimisme (1) !
Le cri des malheureux en détruit le sophisme.
Le bonheur fugitif, dans ces terrestres lieux,
Echappe à nos désirs, et ne règne qu'aux cieux :
Cette félicité que notre cœur espère,
Dont il ne jouit pas, à l'homme est étrangère.

Que répond Spinosa ? Libre de préjugés,
Il méprise le joug dont nous sommes chargés :
« Maintenez, nous dit-il, le frein des lois civiles,
« La rigueur des sénats, la police des villes,
« Dans le sang et les pleurs n'osez tremper vos mains
« Plus polis que les Grecs, plus grands que les Romains
« Soyez le germe heureux et la tige féconde
« Des vertus des héros et du bonheur du monde ;
« Vos titres, non vos jours, deviendront immortels :
« Mais qu'importent aux morts l'encens et les autels !
« Dois-je m'inquiéter qu'un reste de ma cendre
« Occupe avec éclat le tombeau d'Alexandre ?
« Le faste nous suit-il dans la nuit du cercueil ?
« La gloire est-elle utile à qui n'a plus d'orgueil ?
« Osez braver des lois que vous pouvez enfreindre :
« Otez la foudre aux dieux, en cessant de la craindre :
« L'homme dans l'univers ne doit aimer que lui ;
« Son bonheur est sa loi, sa règle et son appui ;
« Ainsi que la vertu, le crime est chimérique,
« Tous deux sont les enfants de notre politique :
« L'audace et la valeur nous ont donné les rois ;
« L'ignorance les dieux, et la crainte les lois :
« Mais devant la raison rien n'est illégitime :
« Le cruel assassin, ainsi que sa victime,
« Par des moyens divers satisfont au devoir ;
« L'un doit porter le coup, l'autre le recevoir.
« Pourquoi donc distinguer les saints et les profanes ?
« Toutes les passions dépendent des organes ;
« Que l'homme en soit esclave, ou qu'il en soit vainqueur,
« Leur germe est dans les sens, et non pas dans le cœur.
« Disons mieux, tous les maux dont notre orgueil murmure
« Sont des trésors cachés dont se sert la nature ;
« Et pour tout renfermer dans un trait plus frappant,
« Le bien est l'existence, et le mal le néant.
« Effacez donc les noms de vertus et de crimes ;
« En est-il... » Arrêtez, je connais vos maximes.

Selon vous tout est Dieu ; selon vous tout est bien
La vertu n'est qu'un nom, et le crime n'est rien.
Mais si de tous les deux j'établis l'existence,
Dieu pourra réunir le vice et l'innocence.
L'être simple et parfait aura le droit affreux
D'unir et d'allier les contraires entre eux.

Il est une vertu : qui méconnaît ses charmes
Vivra dans les douleurs, gémira dans les larmes,
Et devant-elle un jour, malgré tous ses efforts,
Portera pour tribut le poids de ses remords :

(1) Le roman de *Candide* a rendu ce système ridicule.

Il est une vertu, dont la puissance active
Commande aux passions, les calme, ou les captive,
Arrache enfin notre âme à la séduction,
Au sein de ses erreurs désabuse Ixion,
Et d'un plaisir plus vrai lui présentant l'image,
Dans ses bras enchantés dissipe le nuage :
Qui connut son pouvoir, qui sentit sa douceur
Pourra-t-il la confondre avec son oppresseur,
Avec le vice impur, ce complaisant barbare
Qui souffle dans nos sens le poison qu'il prépare,
Nous laisse moissonner quelques stériles fleurs,
Sûr, après nos plaisirs, d'éterniser nos pleurs
Ouvrez, de la nature, ouvrez le sein fidèle,
Vous y verrez briller une loi digne d'elle,
Dont le pouvoir s'étend sur les peuples divers,
Et que le ciel rendit commune à l'univers.
La nature établit trois principes durables,
Du devoir des mortels règles invariables :
L'un est cette équité qui, la balance en main,
Pèse d'un poids égal les droits du genre humain,
De la séduction redoutable ennemie
Elle prévient l'erreur de Thémis endormie ;
L'autre est ce frein heureux que l'homme modéré
Oppose aux passions dont il est dévoré,
Ce calme de l'esprit qui conserve un cœur libre,
Et de l'égalité rassure l'équilibre;
Le dernier est enfin ce sentiment flatteur
De notre âme qui s'ouvre aux dons du bienfaiteur,
La sensibilité de la reconnaissance
Qui, doublant le bienfait double la jouissance :
Ces lois ont précédé celle que nos auteurs
Reçurent les premiers de nos législateurs ;
Qui les suit constamment écoute la nature ;
Qui les méprise est fou ; qui les trahit, parjure ;
Qui détruit leur pouvoir blesse l'humanité
Et brise tous les nœuds de la société.
Il est si naturel d'embrasser des maximes
Que l'intérêt commun doit rendre légitimes !
Spinosa pouvait donc, par ce simple moyen,
Et distinguer le mal et concevoir le bien.
La vertu n'est qu'un nom ! Pourquoi donc l'innocence
A-t-elle sur nos cœurs conservé sa puissance ?
D'où vient qu'une bergère, assise sur les fleurs,
Simple dans ses habits, plus simple dans ses mœurs,
Impose à ses amants surpris de sa sagesse ;
Sévère avec douceur et tendre sans faiblesse (1),
Elle a l'art de charmer, sans rien devoir à l'art ;
Son devoir est sa loi, sa défense un regard
Qui, joint à la fierté d'un modeste silence,
Fait tomber à ses pieds l'audace et la licence ?
D'où vient qu'un villageois, assis sous cet ormeau,
Juge des différends qui naissent au hameau !
Pauvre, faible et courbé sous le fardeau de l'âge,
Qui peut l'avoir rendu le roi du voisinage ?
Les pasteurs rassemblés viennent autour de lui

(1) En peignant la vertueuse simplicité de l'innocente bergère, l'auteur a envisagé dans le second hémistiche la douceur du caractère, plutôt que la tendresse proprement dite du sentiment.

Chercher dans ses leçons leur joie et leur appui :
Eh ! ne voyez-vous pas qu'amant de la sagesse,
Il est juste sans faste et prudent sans finesse,
Et que, l'intégrité conduisant ses projets,
De ses concitoyens il s'est fait des sujets ?
La vertu sous le chaume attire nos hommages :
Le crime sous le dais est la terreur des sages.
Qui foule aux pieds les lois, le trône et les autels,
Est l'opprobre du monde et l'horreur des mortels.
Dire que tout est bien, c'est dire aux parricides :
Frappez, ensanglantez vos armes homicides ;
Sujets, révoltez-vous ; rois, soyez des tyrans ;
Fiers vainqueurs, insultez aux vaincus expirants :
C'est rompre tout lien, franchir toute barrière ;
C'est d'opprobre et de sang couvrir la terre entière.
Tout est bien, dites-vous ! Qui peut le concevoir
Est un monstre rebelle à la gloire, au devoir ;
Aussi froid pour l'honneur qu'insensible à la honte,
Est-il d'affreux excès où sa fureur ne monte ?
Teint du sang de ses rois, teint du sang paternel,
Il se refuse encor le nom de criminel ;
Aux meurtres, à l'inceste ajoutez le blasphème,
Enfoncez le poignard dans le sein de Dieu même,
Faites rougir l'honneur, la nature et l'amour,
Par des crimes nouveaux épouvantez le jour ;
Déjà tout votre sang se glace dans vos veines :
Mais son cœur est tranquille, et vos terreurs sont vaines,
O toi ! viens enchaîner ce monstre furieux,
Auteur de la vertu, descends du haut des cieux !
Pour confondre l'orgueil de ces sectes frivoles
Il faudrait un tonnerre et non pas des paroles.
Mais, hélas ! l'amour-propre égare leurs esprits ;
Contempteurs de la foudre, ils craignent le mépris.
Achevons d'éclairer l'adresse et l'imposture
Dont ils voilent l'horreur de leur morale impure :
« Faire Dieu créateur d'un monde malheureux
« Où les jours les plus purs sont des jours ténébreux,
« Où le travail, la faim, les pleurs et l'esclavage
« De la mort, qui les suit, offrent partout l'image,
« N'est-ce pas lui ravir l'amour et la bonté
« Attributs éternels de la Divinité ! »
Quoi donc ! vous refusez à ce juge équitable
Le pouvoir de punir un esclave coupable !
Et vous pensez que Dieu, prisonnier dans nos corps,
Partage nos douleurs, nos craintes, nos remords !
Vous êtes si surpris des malheurs de la terre,
Et vous y soumettez le maître du tonnerre !
Non, vous ne croyez pas à ces folles erreurs,
L'intérêt de tout homme est de sauver les mœurs.
Soutenez hardiment que les lois font le crime ;
Que, sans nos préjugés, tout serait légitime ;
Qu'ainsi le bras sanglant d'un barbare assassin
Sans blesser la vertu se plonge dans mon sein :
Mais quel voile aurez-vous pour couvrir la misère
De Dieu même abreuvé d'une douleur amère,
Qui sent le fer aigu pénétrer dans son flanc,
Et le poison corrompre et dévorer son sang ?
Non, l'antique Straton, non, Spinosa lui-même

N'ont jamais dans leur cœur adopté ce système :
Un Dieu les effrayait, et n'osant le nier,
Ils ont à la nature osé l'associer.
Ainsi, pour étouffer un remords trop funeste,
L'orgueil leur fit admettre une erreur manifeste.
Mais le fier ennemi de la Divinité
Voit tomber leurs écrits sans être épouvanté.
Il devait peu de gloire à ces obscurs sophistes :
Il aime mieux armer les modernes déistes,
Et nous prêcher un Dieu qu'on ne peut définir,
Trop grand pour se venger, trop bon pour nous punir,
Qui, rempli de sa gloire, insensible à nos vices,
Regarde avec dédain nos faibles sacrifices.
Tel l'aigle impérieux, planant au haut des airs,
Des timides oiseaux méprise les concerts

Chant sixième.

LE DÉISME.

Argument : *Le déisme n'est qu'un athéisme déguisé. Ce système, inventé par l'Orgueil, est défendu par la volupté. Portrait de la volupté et de l'attrait. Exposition, réfutation du déisme. L'orgueilleuse philosophie conduit au pyrrhonisme et à l'incrédulité.*

L'athéisme, autrefois si fier et si superbe,
Humilié, proscrit, rampe aujourd'hui sous l'herbe :
Mais, par le châtiment, moins vaincu qu'effrayé,
Il ronge le carreau dont il est foudroyé ;
Et s'élevant encor du sein de la poussière,
Il vomit sur lui-même une vapeur grossière,
Qui déguise l'horreur de sa difformité
Et le rend dangereux avec impunité ;
C'est là, c'est dans le sein de la nuit la plus sombre
Qu'il enfante à loisir des systèmes sans nombre,
Que l'erreur aussitôt répand dans l'univers,
Et dont notre ignorance embrasse les travers :
C'est ainsi que changeant et de nom et de forme,
Ce monstre vit toujours dans ses enfants difformes ;
Soit que, de la licence orateur dangereux,
Il abandonne tout au hasard ténébreux
Qui, du vaste univers architecte commode,
Produisit sans puissance et régla sans méthode ;
Soit que, ne gardant plus ni borne, ni milieu,
Il dise effrontément l'univers seul est Dieu,
La matière et l'esprit composent son essence,
Lui ravir un seul don, c'est borner sa puissance ;
Soit qu'enfin plus adroit et non moins dangereux,
Il s'écrie : O mortels, vivez, soyez heureux,
La nature y souscrit, Dieu même le commande,
Les plaisirs sont l'encens qu'à nos cœurs il demande.
Ciel ! quel funeste encens ! quels infâmes tributs !
N'offrez point vos plaisirs, mais offrez vos vertus ;
Apportez-lui des cœurs guidés par son exemple,
Tel est le pur encens qu'on brûle dans son temple.
C'est donc pour être heureux que les faibles mortels
Refusent à leur maître un culte et des autels !
Honteux de soutenir l'horreur de l'athéisme,
Mais fiers d'avoir levé l'étendard du déisme,
Ils nous peignent un Dieu trop grand pour se venger,
Sur d'humbles vermisseaux qui n'ont pu l'outrager
Voilà sous quels dehors l'âme voluptueuse
Cache de ses erreurs la source tortueuse ;
Elle confesse en vain un Être créateur,
Cette foi chimérique est un voile imposteur
Qu'a tissu de ses mains l'adroite hypocrisie,
Et qui des passions nourrit la frénésie.
Le plaisir est le Dieu qu'on adore aujourd'hui ;
Mais le remords vengeur s'élève contre lui :
Il faut, pour écarter ce censeur trop austère,
De la religion changer le caractère,
D'une foi sainte et pure abaisser la grandeur,
Rejeter de ses lois l'auguste profondeur,
Et pour se délivrer de leur joug incommode,
Changer insolemment de Dieu comme de mode ;
Il faut de l'avenir anéantir l'espoir,
Et jouir du matin sans réfléchir au soir.
Il est une Vénus ; non celle qu'Idalie
Vit allaiter l'amour et nourrir la folie,
Que Neptune admira, que couronna Pâris,
Et que sous ses berceaux adorait Sibaris ;
Mais celle qui remplit les airs, la terre et l'onde,
Fantôme du bonheur et déesse du monde ;
Ses lois sont nos penchants, ses armes, nos désirs ;
Ses biens, l'illusion ; ses chaînes, les plaisirs ;
Vivante dans nos cœurs, avec eux elle change ;
De nos goûts variés elle suit le mélange,
Paraît, en les guidant, ne pas les conseiller,
Et s'endort avec eux pour mieux les réveiller :
Sous sa main, qui répand le fard de l'imposture
Tout mal peut s'embellir, tout bien se défigure ;
Elle imprime avec art sur le front des vertus
Ce dégoût révoltant qui naît de leur abus ;
Tandis que dans les yeux de la fière licence,
Elle offre tous les biens qu'assure l'innocence ;
Douce erreur ! dont l'espoir nous trompe et nous nourrit,
Donne de l'âme aux sens, et des sens à l'esprit ;
Belle, mais dangereuse ; aimable, mais frivole ;
Telle est la volupté, notre fatale idole :
Invisible partout et présente en tous lieux,
Elle est tout ce qui charme et nos cœurs et nos yeux,
De la concupiscence esclave et protectrice,
Tout s'arrange ici-bas au gré de son caprice ;
Elle forme nos mœurs, règle nos actions,
Et soumet à ses lois nos fières passions.

« Pourquoi vous plaisez-vous à répandre des larmes,
« Mortels ? Ouvrez les yeux, dissipez vos alarmes ;
« L'avenir est un songe, un fantôme effrayant,
« Dit-elle : qu'avez-vous à craindre du néant ?
« Et vous du cœur humain aimable souveraine,
« Dangereuse beauté, redoutable Sirène,
« Qui dans vos faibles bras étouffez la raison.
« Comptez bien les moments de la jeune saison,
« Aimez en apprenant qu'ici-bas tout vous aime,
« Soyez un Dieu pour nous, soyez-le pour vous-[même
« Esclave de la mode et non de la vertu,
« Oui, tout vous est permis, puisque tout vous est dû. »
Voilà par quels discours et par quelles maximes
La volupté séduit tous ces esprits sublimes
Qui, libres, disent-ils, du joug des préjugés,
D'une foule d'erreurs languissent assiégés.
Voilà la source impure où l'orgueilleux déisme
Prit naissance et donna la vie au pyrrhonisme.
L'erreur conduit au doute, et le doute à la mort.
Mais l'incrédule enfin, l'impie et l'esprit fort
Oseraient-ils d'un Dieu nier la providence ?
Si Dieu ne gênait pas leur fière indépendance,
S'ils étaient vertueux, craindraient-ils son pouvoir ?
Leur incrédulité naît de leur désespoir :
Ils savent que le ciel, en profonds caractères,
Grava dans tous les cœurs des règles salutaires :
Qu'ils ont la liberté d'en observer les lois :
Mais le vice et l'erreur déterminent leur choix ;
Ils cherchent vainement les antres les plus sombres,
Un œil infatigable en dissipe les ombres ;
Ils voudraient obscurcir le jour qui les poursuit ;
Leur doute vient du cœur et non pas de l'esprit :
Dieu leur laisse entasser injure sur injure,
Leur faiblesse est certaine et sa vengeance est sûre ;
Pourraient-ils se soustraire à son bras tout-puissant
Et franchir des enfers l'abîme renaissant ?
Leur âme, assurent-ils, substance passagère,
Se perdra dans les airs comme une ombre légère ;
Dieu la conservera pendant l'éternité
Pour punir par justice et sauver par bonté.
« Devant Dieu, disaient-ils, que sont de vains ato-[mes,
« Occupés en naissant à suivre des fantômes,
« A travailler sans cesse, en cherchant le loisir,
« A vivre dans les pleurs, en cherchant le plaisir ?
« Un roi, poursuivent-ils, sur son trône superbe,
« Laisse en paix s'égarer les insectes sous l'herbe ;
« L'orgueil d'un vermisseau pourrait-il le blesser ?
« Quand on ne saurait nuire, on ne peut offenser. »
Faible raisonnement d'une orgueilleuse secte !
Dieu fut le créateur de l'homme et de l'insecte,
Dirigé vers un bien, créé pour une fin,
Chacun d'eux est soumis à son ordre divin
L'un, privé de raison, n'est jamais punissable ;
L'autre, libre, éclairé, peut devenir coupable ;
En remplissant le plan de la création,
L'un suit l'aveugle instinct, et l'autre la raison.
Dieu, Père universel, veille sur chaque espèce,
Il soumet l'univers aux lois de sa sagesse ;
De l'homme elle s'étend jusqu'au vil moucheron :
Il fallait tout un Dieu pour créer un ciron !
Mais vous, qui prétendez que l'arbitre suprême
Ne peut être occupé, rempli que de lui-même,
Expliquez-nous ce Dieu que vous reconnaissez,
Ce Dieu trop peu connu puisque vous l'abaissez :
Que fait-il dans les cieux rayonnant de sa gloire ?
Quels soins, quels intérêts occupent sa mémoire ?
Au sommet de l'Olympe arrêtés par respect,
Les astres, dites-vous, tremblent à son aspect :
Ils n'osent, sans son ordre, entrer dans la carrière ;
Ni franchir de ses lois l'immuable barrière :
Nous voici, disent-ils, ouvrez-nous les chemins,
Et laissez-nous encor éclairer les humains :
Dieu parle : et dans l'instant sur l'éternelle voûte
Les astres attentifs vont reprendre leur route ;
Et tous les éléments tranquilles et soumis
Respectent l'esclavage où sa main les a mis.
Quoi donc ! il fait marcher la foudre et les tempêtes
Les mondes lumineux qui roulent sur nos têtes (1),
Son compas immortel règle leurs mouvements ;
Est-il le Dieu des corps et non des sentiments ?
Content de nos vertus, insensible à nos vices
Il verrait du même œil nos divers sacrifices ?
Et le sang des taureaux, versé sur ses autels,
Aurait autant de prix que le cœur des mortels !
L'eau par qui Mahomet efface les souillures,
Mériterait autant que les pleurs des parjures !
Les soupirs de l'hostie, immolée aujourd'hui,
Ne pourraient l'honorer, ni monter jusqu'à lui !
Ah ! rejetez un Dieu dont la fausse sagesse
S'abandonne aux langueurs d'une oisive mollesse :
Créateur sans dessein, juge sans équité,
Monarque sans puissance, et père sans bonté,
Des mortels pervertis il étend les basphèmes
Et confond les vertus avec les vices mêmes :
Sous son règne indolent bientôt tout va changer ;
Le bien s'y fait sans gloire, et le mal sans danger ;
L'audace autorisée entraîne la licence ;
Et l'équité sans glaive est aussi sans balance.
Mais toi, fantôme obscur de la Divinité,
Qui, pour charmer l'ennui de ton oisiveté,
Ou peut-être exercer ta puissance féconde,
Fit naître, d'un seul mot, et le temps et le monde,
Pourquoi par des liens, flexibles et si forts,
As-tu de ton ouvrage affermi les ressorts ?
Pourquoi fis-tu sortir sa profonde harmonie
De la simplicité cet enfant du génie ?
Fallait-il distinguer le règne des saisons,
Tirer du même sein les fruits et les poisons,
Les remèdes, les maux, les besoins, l'abondance,
Le tumulte éclatant et le morne silence,
Accidents, dont l'accord si juste et si nouveau,
De ce grand univers nuancent le tableau ?
Pourquoi nous donnais-tu de si vastes lumières,
Si tu vois sans courroux nos erreurs meurtrières ?

(1) C'est-à-dire les *astres* lumineux.

Pourquoi dans notre cœur, tristement abattu,
Conserver et nourrir ces restes de vertu,
Ces remords dont la voix épouvante le crime
Et souvent de son sein arrache la victime?
Quoi donc! quand tu créas ce monde industrieux
Tu ne voulais qu'offrir un spectacle à tes yeux,
Contempler les acteurs de ce vaste théâtre;
Regarder d'un même œil le chrétien l'idolâtre,
Le mage, le bramine et le bonze orgueilleux,
Du grand Confucius les disciples nombreux (1),
L'Américain soumis aux dieux de Zoroastre,
Le Guèbre humble et tremblant à l'aspect du grand astre,
Les sages éclairés, les savants éblouis,
Les Nérons, les Cromwels, les Titus, les Louis?
Aussi faible censeur des excès et des crimes
Qu'approbateur muet de nos vertus sublimes,
Pourquoi nous créas-tu? Pourquoi si vigilant,
Ton bras arrête-t-il le glaive étincelant
Dont la fatale mort tranche nos destinées?
Tu caches dans ton sein le fil de nos années:
Et sans toi, ces esprits dont les douces chaleurs
Font des roses du teint éclore les couleurs,
Et qui, rendant aux nerfs la force et la souplesse;
Dans l'hiver de nos ans ramènent la jeunesse,
Ces esprits, trop hâtés ou trop lents dans leurs cours,
Détruiraient au berceau la trame de nos jours?
Pourquoi, par tant de dons, mériter nos hommages,
Si, père également et des fous et des sages,
Tu n'exiges de nous ni devoirs, ni tributs,
Et méprises enfin jusques à nos vertus?
Un Dieu qui ne hait rien, un Dieu que rien ne touche,
N'est en effet qu'un monstre insensible et farouche!
Qu'on ne me vante plus ton oisive bonté!
Laisser à nos penchants un cours illimité,
Au crime audacieux abandonner les rênes,
Ne l'effrayer jamais par la crainte des peines,
Est-ce aimer les mortels? Dis que c'est les punir:
C'est rompre tous les nœuds dont tu crus les unir;
C'est de leurs propres mains déchirer leurs entrailles
Et des flots de leur sang inonder leurs murailles!
Es-tu moins ennemi, moins vengeur des forfaits
Que ceux qui lâchement ont gémi sous leurs faix?
Demande quel supplice un criminel endure,
Lorsqu'au fond de son âme il entend la nature
L'appeler fourbe, lâche, envieux, imposteur,
Et surtout infidèle aux lois de son auteur?
Si la mort est le terme où finit la justice,
C'en est fait! l'univers voit triompher le vice;
L'avenir n'offre plus un tribunal armé,
Effroi de l'oppresseur, espoir de l'opprimé.
Insensible témoin des crimes de la terre,
Dieu laisse au gré des vents promener son tonnerre!
Quoi donc! est-il moins pur! ou moins juste que nous?
La justice nous garde et nous dirige tous;
Le zèle de nos rois lui consacra des temples,
Où l'exacte équité, bien moins que les exemples,
Des sénateurs zélés qui dictent ses arrêts,
Des vertus dans nos cœurs assurent les progrès;
Vous seul, ô Dieu puissant! spectateur de nos crimes,
Par leur impunité les rendrez légitimes!
Vous, lumière, sagesse, innocence, bonté,
Sourirez dans les cieux à notre iniquité;
Tandis que les mortels, même les plus féroces,
Punissent les forfaits par des tourments atroces,
Et qu'un crime conçu produit plus de remords
Qu'un acte vertueux ne nous coûte d'efforts!
Fille des passions, vaine philosophie,
Dont l'homme en même temps s'enivre et se défie,
Vous annoncez la paix, vous chantez le bonheur,
Et vous portez le trouble et la mort dans le cœur!
Vos plaisirs enchaînés à l'aile du mensonge,
Brillent comme un éclair et passent comme un songe;
Vous ôtez à l'honneur sa noble impulsion;
Sans l'immortalité, plus d'émulation;
Le courage s'éteint, la mollesse respire
Et le génie actif a perdu son empire.
Vainement aujourd'hui des esprits plus adroits
De l'immortalité rétablissent les droits:
Notre âme, après la mort, vertueuse ou coupable,
Doit, jouir, disent-ils, d'un sort presque semblable;
Quelle erreur! Si l'on croit à l'immortalité,
Pourrait-on, sans rougir, croire à l'impunité?
Si l'on dit que l'esprit meurt avec le corps même,
Du matérialisme on reprend le système.
L'espoir est le seul bien des cœurs infortunés:
Le ciel doit un enfer aux vices couronnés;
Ce salutaire effroi, cette juste espérance
Troublent le crime heureux, rassurent l'innocence;
De leurs impressions étouffer le pouvoir,
C'est livrer l'univers au crime, au désespoir;
C'est enlever à Dieu la bonté, la justice
Et de tous ses desseins renverser l'édifice.
Mais, hélas! du bonheur le trône est abattu!
Mortel, il est encore au sein de la vertu:
C'est là qu'il établit un empire durable,
De la faible innocence asile favorable;
C'est là que l'homme juste apprend à concevoir
Que tous les vrais plaisirs sont enfants du devoir.
Comme on voit, au moment ou règnent les ténèbres,
Où la nuit couvre l'air de ses voiles funèbres,
Un feu pâle et tremblant, émané du tombeau,
Présenter de la mort le lugubre flambeau;
A sa triste lueur tous les oiseaux nocturnes
Remplissent les déserts de leurs chants taciturnes;
Le voyageur craintif, de sa route écarté,
Voit luire devant lui cette vaine clarté,
Il y vole, elle fuit, il la joint, elle échappe,
Mais toujours attiré par l'éclat qui le frappe,
A travers les rochers et les ravins affreux,
Il suit obstinément ce guide dangereux;

(1) En mettant Confucius avec les mages, les bonzes et autres idolâtres en opposition aux chrétiens, l'épithète de grand ne lui est ici appliquée qu'à raison de sa célébrité, et non de la sagesse qu'on lui attribue.

La flamme disparaît sur le bord d'un abîme,
Et le gouffre écumant engloutit sa victime.
Ainsi quand de nos sens le voile ténébreux
Obscurcit de l'esprit les rayons lumineux,
Lorsque des passions la flamme mensongère
Fait luire devant nous sa clarté passagère,
Nous quittons la vertu, non sans quelque terreur,
Pour suivre aveuglément le faux jour de l'erreur,
Elle guide nos pas aux bords des précipices,
et nous entraîne enfin dans le gouffre des vices.
Le déisme est tombé de son char triomphant :
C'est en vain que l'orgueil l'exalte et le défend ;
Sur sa chute en secret il verse encor des larmes ;
Mais, toujours intrépide, il choisit d'autres armes :
Déjà du pyrrhonisme arborant le drapeau,
A l'évidence même il ôte le flambeau,
Et charmé d'une erreur, si facile à détruire,
Il aime mieux encor douter que de s'instruire.

Chant septième.

LE PYRRHONISME.

Argument. *Tableau du sceptique mourant. Réfutation de l'ancien et du nouveau pyrrhonisme. Objection des sceptiques. Portrait de Bayle. L'orgueil n'ayant pu détruire la religion par le pyrrhonisme et l'incrédulité, veut la défigurer par l'hérésie.*

La nuit d'un voile épais enveloppait les cieux,
Et l'ange du sommeil avait fermé mes yeux,
Quand sur un char paré de l'éclat des étoiles
Je vis la vérité sans nuage et sans voiles;
Le silence et le temps lui frayaient un chemin,
L'étude le suivait un compas à la main;
Une foule d'erreurs, à sa voix étouffées,
De son char lumineux augmentaient les trophées :
Lève-toi, me dit-elle. A l'instant transporté,
Je me vois, non sans trouble, assis à son côté.
Le char vole. « Il est temps que l'univers connaisse
« Où l'esprit a puisé sa force, ou sa faiblesse.
« Regarde ce mortel qu'un pyrrhonisme affreux
« Rendait depuis longtemps impie et malheureux;
« Devenu zélateur du culte véritable :
« Vois le pouvoir du vrai ; vois l'erreur de la fable. »
Elle dit : J'aperçois sous un humble berceau
Un jeune homme éclairé par un pâle flambeau :
Il expire : à ses pieds une femme troublée
Soutient entre ses bras sa tête échevelée ;
Sur son front, assiégé des ombres de la mort,
La jeunesse aux abois fait un dernier effort.
Il se lève, il s'écrie, et ses mains convulsives
Voudraient rompre les nœuds qui les tiennent captives :
Le cristal de son œil rougit de mille feux ;
Une faible sueur coule dans ses cheveux ,
Il retombe, il palpite, et sa voix pénétrante
Rejette les secours d'une beauté mourante
Qui voudrait de l'amant, qu'elle mouille de pleurs,
S'approprier les maux et ravir les douleurs.
« Laissez-moi, lui dit-il, je touche au dernier terme...
« Mon corps est accablé...mais mon esprit est ferme..
« Hélas ! auriez-vous cru qu'au sein de nos amours
« La mort osât trancher le fil de mes beaux jours !
« La mort ! nom odieux, dont frémit la nature :
« Mais enfin c'est un nom qu'inventa l'imposture ;
« Des frayeurs de l'enfer mon esprit dégagé
« Ne craint que la douleur, et non le préjugé.
« O Douleur ! laisse-moi ; tu consumes mes veines,
« Un moment de ton règne est un siècle de peines :
« Douter, souffrir, mourir, quel sort humiliant !
« Mais la terre s'éloigne, et je touche au néant;
« L'astre du jour recule, et je perds sa lumière ;
« Entre le monde et moi quelle immense barrière !
« Tout me fuit ; jusqu'à vous qui possédiez mon cœur !
« Terre, jeunesse, amour, arrêtez... quelle erreur !
« Je suis, je vois, je sens, je veux et je raisonne,
« Mon amante est ici : c'est moi qui m'abandonne ;
« Une terreur secrète a dérangé mes sens :
« Mais quel surcroît de maux ! quels transports renaissants !
« Ah ! s'il était un Dieu ! quel trouble ! — je m'égare :
« Croyez qu'il n'en est point ; il serait trop barbare
« De jouir si longtemps des maux que j'ai soufferts ;
« Pour effrayer le peuple on creusa les enfers :
« Un Dieu ! Pourquoi ce nom m'arrache-t-il des larmes !
« Pourquoi réveille-t-il mes premières alarmes !
« Ma raison l'a proscrit, et mon cœur l'a chassé :
« Quelle flamme à mes yeux éclaire le passé ?
« J'adorais, j'aimais Dieu ; mais l'amour de moi-même
« A détruit dans mon cœur son empire suprême :
« Le plaisir et l'amour m'ont promis dans vos yeux
« Les biens que je perdais en renonçant aux cieux ;
« Ils ont trompé l'espoir de mes vœux infidèles,
« Entre le ciel et nous ils étendaient leurs ailes :
« Mais le trait de la mort tout à coup m'a percé ;
« Coupable dans vos bras je tombe renversé :
« Je voudrais éviter un aveu qui vous blesse :
« Mais Dieu plus fort que moi, brille dans ma faiblesse
« Il étouffe mes cris, enchaîne mes efforts,
« Et s'annonce à mon cœur par la voix des remords.
« Achève, Dieu puissant, de frapper ta victime ;
« Dévore par ton feu le germe de mon crime :
« Irriter mes douleurs, c'est hâter mes plaisirs :
« Que ma foi dans ton sein emporte mes soupirs !
« Mon âme vole à toi ; mon corps vole après elle ;
« Ils s'offrent aux rayons de ta gloire immortelle :

« Épure les tous deux. » Tu combles tes bienfaits;
« Tu me me frappes; je meurs, mais je meurs dans [la paix. »
A ces mots, il succombe: et l'amante éclairée
Offre à Dieu les remords dont elle est déchirée;
L'air s'entr'ouvre et reçoit cet encens précieux.
Je m'éveille et le char s'envole dans les cieux.
Telle est des passions l'influence ordinaire:
Le doute de l'impie est toujours volontaire:
On méprise les flots tant qu'on est dans le port;
Mais on perd son audace à l'aspect de la mort.
Combattre l'évidence est une faible gloire;
La honte est de douter, le bonheur est de croire.
Laissons donc s'égarer dans l'ombre de la nuit
Le doute universel, par lui-même détruit.
Pyrrhon osa douter de sa propre existence,
De tous nos sentiments étouffer l'évidence;
Mais dans le doute même il était assuré
Que son esprit superbe, ignorant, égaré,
Rejetait constamment les secours de l'étude,
Et qu'il croyait du moins à son incertitude.
Le doute est défini l'embarras passager
De l'esprit qui perçoit et qui craint de juger.
Mais cette crainte enfin, vague ou déterminée,
Démontre avec clarté que notre âme bornée
A besoin d'examen pour juger sainement.
Un Grec osa jadis nier le mouvement!
Le Portique attentif écoutait son sophisme
Et buvait à longs traits l'erreur du pyrrhonisme;
Un sage détrompa le Portique ébloui,
Au lieu de disputer, il marcha devant lui.
De ce Grec insensé méprisons la manie,
Et livrons son système à sa propre folie.
Mais, dédaignant le père, enchaînons les enfants,
Proscrivons, flétrissons les écrits triomphants
Dont Montaigne, Lamothe (1) et Bayle, leur émule,
Empoisonnent l'esprit du vulgaire crédule.
Bayle, qui de ce siècle est le nouveau Pyrrhon,
Libre comme Pétrone, instruit comme Varron,
Des vices de nos cœurs flatte la tyrannie
Et prête aux passions le feu de son génie:
Qui l'écoute, entraîné dans un doute profond,
Erre sur une mer sans rivage et sans fond;
Tout devient par son art incertain et probable;
L'erreur change en ses mains et devient soutenable.
Ce peintre, séducteur avec aménité
Prodigue le mensonge et tait la vérité,
A la philosophie unit le badinage,
Enivre la raison d'un doux libertinage:
Eh! comment échapper à son style vainqueur?
Qui fait rire l'esprit est le maître du cœur;
Ce n'est pas la raison qui rend l'homme incrédule:
Le solide plaît moins qu'un piquant ridicule:
L'esprit a prévalu sur le raisonnement;
Un bon mot en ce siècle est un fort argument.
De toutes les erreurs par l'orgueil inventées
Nulle n'était encor digne des vrais athées;

(1) Lamothe Le Vayer.

Le doute leur manquait, ce doute immodéré
Qui dégrade notre âme et sape par degré
Les mœurs, les lois, les arts, les vertus des grands [hommes;
Trouble l'ordre et la paix de la sphère où nous som- [mes;
Nous rend faibles, hardis, superbes, nonchalants;
Et place l'ignorance au trône des talents.
Qui ne voit d'un coup d'œil l'erreur de ce système?
Ouvrage de l'orgueil, il détruit l'orgueil même,
Disperse, anéantit les trésors fortunés
Dans le sein de l'étude à grands frais moissonnés:
Les auteurs trop fameux du nouveau pyrrhonisme
Nous plongent sourdement au sein de l'athéisme;
Et de l'ordre public brisant tous les liens,
Nous enlèvent l'espoir, ce dernier de nos biens.
« Quelle route tenir dans cette nuit obscure
« Qui règne d'âge en âge et couvre la nature?
« Le flambeau qui nous luit offre divers rayons;
« Pour peindre un même objet, quel amas de crayons!
« Quelle diversité! quels étranges contrastes!
« Quel centre réunit des lumières si vastes?
« L'homme marche sans guide, et toujours incertain,
« Il établit le soir et détruit le matin;
« Son génie appauvri s'épuise en découvertes
« Et nos faibles trésors sont les fruits de nos pertes:
« La mer s'enfle, s'émeut par les vents opposés,
« Image des auteurs follement divisés:
« Ils ont cru nous tracer des règles immortelles,
« Tandis qu'ils n'ont saisi que des erreurs nouvelles.
« Voyez, par un ruisseau, deux États séparés;
« L'onde admire en fuyant des hommes égarés,
« Qui, différents d'habits ainsi que de visages,
« Enseignent d'autres lois, suivent d'autres usages;
« Le ruisseau s'en étonne et dans son lit constant
« Il insulte aux erreurs de ce monde flottant.
« Ouvrez des écrivains les brillants sanctuaires,
« Lieux où les nations en divers caractères
« Déposent leur esprit sur le vélin tracé,
« Où le présent est peint, ainsi que le passé;
« Qu'y verrez-vous? des fous, des flatteurs, ou des [traîtres,
« Qui, de la vérité s'étant rendus les maîtres,
« Guidés par leurs penchants ou par leurs intérêts,
« Altèrent sa splendeur, ou déguisent ses traits:
« Aux préjugés reçus chaque âge sacrifie:
« Le doute est le seul bien que la philosophie
« Puisse assurer à l'homme avide de savoir.
« Croire, c'est ce tromper; chercher, douter, c'est [voir;
« L'histoire est un chaos, l'éloquence un problème,
« La physique un roman, la nature un emblème;
« Les marbres, les tableaux, sur l'univers épars,
« Prouvent moins la beauté que le vice des arts;
« Ils s'offrent embellis du voile de l'adresse;
« Mais l'ignorance perce et marque leur faiblesse:
« Qu'on nous montre ici-bas la vraie autorité
« Qui captive l'orgueil de l'esprit indompté;
« Quel principe constant force à la reconnaître?

« Est-ce l'enthousiasme, ou la fureur d'un prêtre
« Qui dispose à son gré de l'empire des cieux;
« Qui réveille, assoupit la colère des dieux ;
« Aux cris de la raison oppose des mystères
« Et traite leurs censeurs de monstres réfractaires,
« Que le feux du tonnerre aurait dû consumer,
« Si le bras qui le lance eût daigné l'allumer?
« Toute religion à l'homme est impossible ;
« Elle n'offre à mes yeux qu'un objet invisible ;
« Elle demande un cœur, elle exige un encens
« Que la nature doit au plaisir de nos sens :
« Pourquoi donc préférer les trompeuses ténèbres
« Qu'ont répandu jadis douze prêtres célèbres
« Aux faciles douceurs du beau jour qui nous luit,
« Au charme de saisir la volupté qui fuit ? »
De nos pyrrhoniens tel est l'affreux langage :
Vérité triomphante, écarte le nuage,
Allume le flambeau qui va les éclairer :
Déchaîne le lion qui va les déchirer!
En vain du pyrrhonisme on répand l'imposture ;
Un doute universel n'est point dans la nature :
Elle nous porte à croire et non pas à douter.
Quel principe inconnu pourrait donc exciter
Un sentiment contraire à l'esprit trop crédule,
Un sentiment enfin impie et ridicule (1)?
L'orgueil en fut le père ainsi que l'instrument ;
Les passions du cœur en sont le fondement.
Tout juge doit d'abord assurer sa balance,
Discuter, constater, peser la vraisemblance ;
Ce doute volontaire, à l'esprit étranger,
Ne jette sur le vrai qu'un voile passager;
Réfléchi, libre et sage, il mesure, il compare,
Il refuse, il accorde, il unit, il sépare,
Et ramène sans cesse un esprit emporté
Au sein de la méthode et de la vérité.
Mais quand le cœur commande à notre incertitude,
Que le moindre intérêt préside à notre étude,
On découvre bientôt, que fier ou paresseux,
L'homme ne peut longtemps lutter contre ses vœux;
Qu'il croit avec ardeur à l'objet qu'il désire,
Mais, qu'injuste agresseur, il s'élève, il conspire
Contre la vérité qui condamne ses goûts ;
Nos penchants, nos désirs sont des tyrans pour nous.
Ainsi quand on proscrit les sciences, l'histoire ;
Que des arts, des talents on étouffe la gloire;
Que d'un pied dédaigneux on foule les autels,
Et qu'on éteint l'encens qu'y brûlent les mortels,
On ne rejette alors des vérités trop claires
Que pour se dérober à des lois salutaires,

(1) Ce trait semble présenter une sorte d'obscurité, que l'auteur aurait sans doute fait disparaître, en retouchant encore son ouvrage, comme il se l'était proposé. Il dit avec raison qu'un doute universel n'est pas dans la nature : mais si le penchant, si le sentiment qui porte à un tel doute est impie et ridicule, comme il l'est vraiment, ce n'est pas parce qu'il est contraire à *l'esprit trop crédule ;* c'est parce qu'il l'est au juste exercice de la faculté de connaître, qui suppose dans l'esprit la capacité d'atteindre au *vrai* qui en est l'objet, et d'où naît, en conséquence, ce penchant, ce sentiment également juste et naturel, qui porte à croire ce qui présente des motifs suffisants de crédibilité. L'auteur dévoile admirablement dans les vers suivants toute l'absurdité de ce doute universel.

Dont la solidité se ferait trop sentir
Si l'âme à leur rigueur avait pu consentir :
La honte de plier sous un joug légitime,
L'effort de renoncer aux douceurs de son crime.
Excitent l'incrédule à secouer ses fers ;
S'il les redoutait moins, il croirait aux enfers ;
Retranchez les tourments, laissez-lui tous ses vices,
Rassassiez son cœur d'un torrent de délices ;
Les mystères alors cessent d'être confus,
Dieu caché sur l'autel ne l'embarrasse plus.
Mais si vous conservez un trône invariable,
Où l'innocent assis confondra le coupable,
Pour sauver les plaisirs où son cœur est plongé,
De la religion il fait un préjugé,
Il détruit le pouvoir des lois les plus antiques,
Alors il combattra, rendra problématiques
Jusques aux vérités qui frappent tous les yeux;
L'autel sera sans prêtre et les temples sans dieux (1);
L'insensé se croira couvert d'un nouveau lustre
Si la vertu gémit, si le crime est illustre,
Si le culte divin tombe défiguré,
Si l'homme est plus coupable, et Dieu moins adoré.
Vous doutez si l'esprit, captif dans sa carrière,
Sur les objets divers porte assez de lumière ;
Il faut donc hors de vous lui trouver un appui,
Consulter dans le ciel l'astre qui s'offre à lui.
Le doute suit les pas des sciences humaines :
Ouvrez donc par la foi des routes plus certaines ;
L'esprit vous a trompés, cherchez Dieu, non l'esprit ;
L'un a blessé vos cœurs et l'autre les guérit.
Soleil, divin flambeau, qui répands dans ta course,
Qui prodigues tes feux sans épuiser leur source,
Qui pénètres la terre et colores les airs,
Astre dont la clarté suffit à l'univers,
Je connais tes effets, j'ignore ta nature,
Je te sens, je me perds dans ta lumière pure ;
Si l'œil est éclairé, l'esprit est confondu ;
Dans ton foyer brûlant je m'égare éperdu ;
Honteux de ne pouvoir te saisir, te comprendre;
Faut-il qu'en un tombeau résolu de descendre,
Je renonce aux splendeurs de ta vive clarté
Pour jouir d'une triste et sombre obscurité?
Grand Dieu, dont le soleil n'est que la faible image,
Ta puissance étincelle à travers ton ouvrage :
Mais, plus je sens le poids de ton bras créateur,
Moins je puis de ton être atteindre la hauteur ;
Lassé d'approfondir ton sein impénétrable,
Faut-il que je préfère à ta loi secourable
Un conducteur aveugle, un guide infortuné
Qui prétend être libre, et qui marche enchaîné ?
Faut-il que, du présent adorateur frivole,
Je perde l'avenir pour l'instant qui s'envole,
Et que, d'Anacréon disciple libertin,
J'abandonne au hasard ma gloire et mon destin?
Quoi ! l'homme raisonneur, et si peu raisonnable,

(1) On sent assez que *les temples des dieux* ne figurent ici que comme une expression poétique pour marquer l'acharnement du pyrrhonisme contre tout ce qui peut servir à rappeler quelque idée de religion.

Ne comprendra jamais que, fini, périssable,
Il ne peut manier ce compas immortel
Qui mesure à la fois l'infini, l'éternel !
Dieu seul peut à son choix dispenser les lumières
Et les approprier à nos faibles paupières.
Douter de ce qu'on voit par ce qu'on ne voit pas,
C'est le raisonnement des fous et des ingrats.
« Mais, est-il, direz-vous, si facile de croire ?
« L'avenir est caché dans la nuit la plus noire ;
« Un voile impénétrable enveloppe mes yeux ;
« La foi que l'on m'ordonne est un présent des cieux,
« Elle est le libre effet du Dieu qui la commande. »
Oui, mais pour l'obtenir il faut qu'on la demande ;
Que malgré le bonheur résultant de ses lois,
On ne s'obstine pas à rejeter sa voix;
Chérissez moins les nœuds d'une peine infamante ;
Qu'en vous l'orgueil s'abaisse et la vertu s'augmente ;
Que de l'amour du bien vos cœurs soient enivrés;
Soyez humbles, soumis, justes, et vous croirez.
Les nuages sacrés, les sublimes mystères,
Dont l'Eternel couvrit ses préceptes austères,
Par leur pure lumière et leur obscurité,
Assurent sa justice, annoncent sa bonté.
Dieu plus voilé m'échappe, et mon cœur insensible (1)
Eteint les feux mourants d'un amour impossible ;
Le ciel plus élevé se perd à mes regards,
Et mon œil affaibli se couvre de brouillards :
Dieu visible m'entraîne où brille sa lumière ;
Pour voler dans son sein il n'est plus de barrière;
Je m'y plonge, il m'attire, et mon activité,
En montrant son pouvoir, détruit ma liberté.
Il fallait donc, ô Dieu ! que ta brillante image
Affaiblît ses rayons au travers d'un nuage ;
Pour rendre l'homme libre il fallait te cacher,
Et lier le mérite au soin de te chercher.
Quand j'observe ces nuits si pures, si tranquilles,
Où le ciel est semé d'escarboucles mobiles,
Où la lune, annonçant le calme et la fraîcheur,
Ranime l'univers par sa douce blancheur,
Je sens d'un saint respect mon âme pénétrée ;
Mon œil embrasse l'arc de la voûte azurée,
Des astres de la nuit admire la splendeur,
De l'empire des airs mesure la grandeur,

(1) L'auteur continue à confondre le pyrrhonien en exposant la conduite pleine de sagesse, qui éclate dans la manière dont il a plu à Dieu de se manifester à l'homme pendant le cours de cette vie mortelle. Si Dieu était tellement voilé, que toute connaissance de la Divinité et de ses divins attributs nous eût été refusée, l'homme ne pourrait tourner son amour vers un objet qui lui serait absolument inconnu. Si au contraire Dieu se montrait à découvert, face à face, en nous découvrant son essence et la splendeur de ses infinies perfections, notre amour ne serait pas libre : l'âme serait nécessairement déterminée quoique très-volontairement à l'amour d'un objet qui, étant le souverain bien, ne laisserait rien à désirer hors de lui pour nous rendre parfaitement heureux : mais cet état est réservé pour le séjour de la gloire, auquel l'homme doit aspirer comme au terme de la carrière qui lui est prescrite durant le cours de cette vie, pour y parvenir comme à la couronne de justice que Dieu a préparée à ceux qui l'aiment. Et c'est ainsi qu'il lui a plu de se manifester en cette vie par les lumières de la raison et de la foi, autant qu'il était convenable et nécessaire, *pour lier le mérite*, ainsi que le dit l'auteur, *au soin de le chercher.*

Et, se perdant enfin dans cet espace immense,
S'arrête et se confond où l'infini commence.
Mais l'esprit, plus perçant, découvre au haut des [cieux
Ce monarque éternel qui se voile à mes yeux.
Si mes regards charmés s'abaissent sur la terre
J'y vois l'ordre et la paix naître au sein de la guerre,
J'y vois le mouvement, fécond et destructeur,
Porter avec la mort un germe créateur :
Tout périt, tout renaît, tout languit, tout s'anime,
Tout marche sur un plan uniforme et sublime;
Le monde, invariable et toujours varié,
Ne rompt jamais les nœuds dont le ciel l'a lié.
Les montagnes, les bois, les lacs, la mer profonde,
M'annoncent de concert le souverain du monde :
Je lis son nom gravé sur la terre et sur l'eau;
Et tout, jusqu'à l'atome, est marqué de son sceau,
Cette foi de nos cœurs, cette intime assurance (1)
Réveille le courage et nourrit l'espérance ;
Par elle l'avenir nous ouvre un ciel serein :
Nés de Dieu, chaque instant nous ramène à son sein:
Tels les fleuves, lassés de leur pénible course,
Enfantés par la mer, retournent à leur source.
La foi double nos biens, en les rendant plus purs;
Elle éclaire, embellit nos jours les plus obscurs:
La foi compense tout, et sa main libérale
De l'inégalité sait remplir l'intervalle.
Croire, c'est vivre heureux, c'est jouir en effet
Et du bien qu'on espère, et du bien que Dieu fait.
Quel bonheur de penser, de sentir et de croire,
Que né dans la poussière, on marche vers la gloire !
Que, si le corps périt, l'âme échappe à la mort,
Et que Dieu, non les rois, dispose de son sort !
Douter, c'est endurer les tourments de Tantale,
C'est perdre tous les biens que la nature étale,
C'est vivre sans jouir, c'est ramper tristement,
C'est déchirer son âme et mourir lentement.
Le doute, au cœur de l'homme arrachant l'espérance
Empoisonne la joie, irrite la souffrance,
Et n'offre à nos regards qu'un abîme effrayant
Où la mort nous conduit et nous livre au néant !
Quel abus de l'esprit dans le siècle où nous [sommes?
Est-ce donc pour douter que Dieu créa les hommes ?
Sa féconde lumière assure tous nos pas:
Le doute a des périls et la foi n'en a pas.
Mais la crédulité n'a-t-elle point d'entraves?
Les hommes sont-ils faits pour penser en esclaves?
Non : avant que de croire on doit examiner,
Mais l'examen fini, cessons de raisonner (2).

(1) L'auteur fait assez connaître dans la suite que la foi, sans laquelle on ne peut plaire à Dieu est un don d'un ordre supérieur aux seules forces de la nature.

(2) L'autorité de l'Eglise qui se manifeste par des caractères de crédibilité qui la rendent visible à tous les yeux, est plus que suffisante pour tenir lieu d'examen à l'égard de ceux qui, nés dans son sein, ont eu le bonheur d'être éclairés des pures lumières de la foi, et de se préserver du malheur de la perdre par un coupable égarement du cœur et d'esprit. En matière de religion et de foi *leur doute vient du cœur, et non pas de l'esprit*, ainsi que le dit très-bien l'auteur au chant précédent, col. 1157, et

Si l'erreur est le fruit du doute fanatique,
Le vrai sort plus brillant du doute méthodique :
Ainsi d'antiques bois par le fer reproduits,
Poussent des rameaux verds qui se couvrent de fruits.
Ne permets plus, grand Dieu, que les mortels [s'égarent!
Fais tomber devant toi les murs qui nous séparent!
Nos doutes sont enfants de nos divisions,
Et toutes nos erreurs naissent des passions.
De l'incrédulité les remparts sont en poudre :
S'il en subsiste encor, j'y porterai la foudre.
Sainte religion, vos temples abattus
Vont être relevés par la main des vertus.

encore *l'erreur conduit au doute, et le doute à la mort.* Et dans ce chant même, col. 1163, v. 8, *le doute de l'impie est toujours volontaire.*

Que l'orgueil frémissant enfante l'hérésie,
Que du libertinage il arme la furie ;
Que, par le souffle impur de l'indocilité,
Il redonne la vie à l'incrédulité ;
Qu'il présente aux mortels l'appas de l'optimisme,
L'insociable erreur du superbe égoïsme ,
Les songes, les écarts d'un esprit égaré,
Et les fantômes vains d'un cœur désespéré ;
De tous ces fiers dragons j'écraserai la tête,
Et du monde éclairé Dieu fera la conquête (1).
Muse, venez encor, par vos douces chaleurs,
Dans des champs si déserts faire naître des fleurs!

(1) La poésie semble permettre cette sorte de pompe dans les expressions; et dans le fait, l'auteur acquitte très-bien sa promesse à l'égard des dragons qu'il entreprend d'écraser.

Chant huitième.

L'HÉRÉSIE.

ARGUMENT. *L'orgueil arme l'hérésie dès la naissance du christianisme. L'hérésie est la cause principale de la décadence et de la chute de l'empire d'Orient. Portrait de Mahomet. En différents temps l'hérésie a déchiré les Etats de l'Europe. Eloge du cardinal de Fleury. Danger de la nouveauté.*

Elles ne règnent plus ces sectes infidèles
Qui lançaient contre Dieu leurs flèches criminelles :
L'athée anéanti, le déiste éperdu,
Pyrrhon persuadé, Spinosa confondu,
Ne laissent après eux que de faibles sectaires,
Du joug de la raison ennemis volontaires.
Mais il reste toujours des armes à l'Orgueil,
Dans la vérité même il nous cache un écueil :
Défenseur simulé du culte véritable,
S'il abjure un moment les erreurs de la fable,
Si dans le sanctuaire il porte un pied tremblant,
On le verra bientôt novateur turbulent,
Précédé par la ruse et suivi par la force,
Lever avec éclat l'étendard du divorce ;
De l'Eglise naissante assaillir le vaisseau,
Obscurcir de la foi le céleste flambeau,
Au vainqueur de la mort disputer la puissance,
Altérer, avilir, confondre son essence,
Partager le pouvoir entre l'enfer et Dieu,
Réveiller la magie expirante en tout lieu (1),
Unir, associer l'or pur avec l'argile,
Le mensonge et le vrai, l'erreur et l'Evangile.
Patriarches, pasteurs, ministres de la foi,
Du fond de vos tombeaux tournez les yeux sur moi :
Vous, pontifes sacrés de la nouvelle Rome,

(1) L'auteur désigne ces sectes fanatiques qui ont paru de temps à autre, tâchant de s'accréditer par l'imposture et les superstitions de la magie. Ce vers ne donne ainsi aucune atteinte à ce que l'Ecriture même nous apprend touchant l'existence et les opérations de la magie, même après la venue du Sauveur.

Vous, vicaires du Christ et serviteurs de l'homme,
Confiez à ma main ces redoutables traits,
Que le fiel ni le sang ne souillèrent jamais.
Je ne viens point briser des lances inutiles
Contre un monstre accablé sous le poids des conciles,
Ramasser les carreaux que vous lanciez sur lui,
Ni joindre à vos décrets mon impuissant appui.
De nos jours, comme alors, l'erreur est terrassée :
Dieu s'est fait voir à Trente, ainsi que dans Nicée ;
Au pontife d'Hippone il donna des rivaux (1),
Arma les Bossuets, suscita les Arnauds (2) ;
Ses yeux, toujours ouverts, veillent sur son Eglise.
Un objet différent guide mon entreprise :
Je veux au fanatisme arracher le bandeau,
Eclairer, démasquer l'erreur en son berceau ,
Démontrer qu'en tout temps les fiers hérésiarques
Ont soulevé le peuple, ont trahi les monarques ;
Et qu'enfin l'hérésie entraîne sur ses pas
La ruine des mœurs, la chute des Etats.
Oracles de l'Eglise et lumières du monde,
Venez guider mes pas dans cette nuit profonde ;
Et pour mieux retracer vos exploits éclatants,
Ouvrez à mes regards les archives du temps.
L'Eglise des chrétiens à peine à son aurore,
Croissait dans le silence et commençait d'éclore,
Quand l'orgueil, endormi dans le sein de l'erreur,
S'éveille, voit la croix, et pâlit de fureur ;
Il se joint à l'instant à ce monstre livide,
A ce monstre jaloux, insatiable, avide,

(1) L'auteur ajoute ci-dessous une note de sa main : *Ouvrages de Bossuet et d'Arnaud contre les protestants.* Cette note prouve que l'auteur n'a envisagé Arnaud et ne l'a placé en ce vers qu'en qualité d'auteur du célèbre ouvrage de *la Perpétuité de la foi*, etc. Il savait d'ailleurs que cet infatigable écrivain fut longtemps le chef, le conducteur, le soutien d'un parti réprouvé par l'Eglise : il savait que dans Tertullien on a su distinguer d'avec le Montaniste, l'auteur de l'*Apologie* et des *Prescriptions*.

(2) Ouvrages de Bossuet et d'Arnaud contre les protestants.

Qui ronge la vertu qu'il ne peut déchirer,
Et noircit les talents qu'il craint de célébrer.
Fier de cette union, l'orgueil étend ses ailes,
Et fond comme un éclair dans le cœur des fidèles :
Il y trouva la foi, la paix, la vérité,
Il y sema le trouble et l'indocilité.
On vit naître aussitôt la discorde et le schisme,
L'enthousiasme ardent et le noir fanatisme
Qui ne connaît ni frein, ni digue, ni rempart,
Sur les marches du trône aiguise son poignard;
Frappe sans discerner ni compter les victimes,
Et croit servir le ciel en entassant les crimes;
Il traîne sur ses pas la superstition
Qui présente son glaive à la religion.
Ainsi dans un moment le vaisseau de l'Eglise,
Voguant avec effort sur une mer conquise,
Renferma dans son sein d'orgueilleux matelots
Plus à craindre pour lui que les vents et les flots :
Ivre du vain espoir de s'arroger l'empire,
Ils briguent sourdement le timon du navire,
Corrompent l'Evangile, en voulant l'éclaircir
Et surchargent son joug en pensant l'adoucir.
Qui croirait que la foi dans ces siècles de grâce,
Eût pu dès sa naissance être en butte à l'audace
De ces mêmes chrétiens qu'elle entraînait au port,
Triomphants de l'erreur et vainqueurs de la mort;
Qu'on eût joint l'Evangile aux songes hébraïques;
Qu'on eût ressuscité les fables chaldaïques;
Ainsi que Zoroastre admis deux créateurs,
Ainsi que Pythagore annoncé deux moteurs;
Que la mysticité qui s'exalte et s'embrase,
Eût quitté la prière en faveur de l'extase (1),
Du corps et de l'esprit rompu tous les accords,
Et pris le corps pour l'âme et l'âme pour le corps!
Misère des humains! ô délire, ô faiblesse!
Leurs écarts sont toujours voisins de leur sagesse!
D'un abîme profond l'homme à peine sorti
Retombe dans le gouffre, y demeure englouti.
Voyez dans ce vallon bouillonner deux fontaines;
L'une, en se divisant, fertilise nos plaines
Et, répandant ses eaux sur un sable argenté,
Rajeunit la nature et nourrit la santé;
Tandis que dans le sein d'une terre fangeuse
L'autre, roulant à peine une onde limoneuse,
Va se perdre et croupir dans un marais bourbeux,
De la froide couleuvre asile dangereux.
Ainsi l'on voit sortir du sein de la nature (2)
La vérité brillante et la noire imposture;
Ainsi de siècle en siècle un esprit infernal
A la source du bien ouvre une route au mal.
Mais toutes ces erreurs que l'orgueil éternise,
Attaquaient vainement la barque de l'Eglise;
Elles venaient bientôt ramper sous cette croix
Qui devait s'élever sur le trône des rois:
La vertu des chrétiens effaçait les prestiges,
Le mensonge fuyait à l'aspect des prodiges.
Fallait-il que l'enfer, aux apôtres soumis,
Dans des jours moins obscurs armât des ennemis,
Plus cruels mille fois que ces préteurs avares,
Du sang de nos chrétiens dissipateurs barbares!
La terre avait gémi sous le fer des tyrans;
Elle cachait encor des martyrs expirants,
Qui, dans les noirs détours des grottes reculées,
Dérobaient aux bourreaux leurs têtes mutilées.
Oppresseurs d'un sénat maître de l'univers,
Qui demandiez un temple, et qui donniez des fers.
Colosses monstrueux, orgueilleuses idoles,
Qui du monde conquis surchargiez les deux pôles,
Tremblez! le jour approche où l'empire romain,
Persécuteur du Christ, va crouler sous sa main (1)
Rome voit transporter dans le sein de la Grèce
Les trésors et les arts dont elle était maîtresse;
Et l'aigle humilié cède ses étendards
A l'arbre de la croix planté par les Césars.
Constantin triomphait; Dieu, du sein de sa gloire
Au char de ce héros enchaînait la victoire;
Il était dans ce temple où les saints inclinés
Viennent courber leurs fronts de rayons couronnés,
Devant lui sont le temps, l'espace, la mesure,
Le jour, la nuit, la mort, la vie et la nature,
Les ressorts des esprits, les rênes des Etats,
Les désirs des sujets, les vœux des potentats;
La splendeur de son front à peine est-elle émue
Que jusque dans ses flancs la terre se remue.
Il dirigait alors le cœur de Constantin,
Qui, monarque absolu de l'empire latin,
Sur les débris sanglants de l'erreur étouffée
Lui dressait à Bysance un superbe trophée.
Pour éprouver le cœur de ce jeune héros,
Dieu permit qu'Arius dévoilât ses complots :
Homme vain, qui, pétri d'orgueil et de souplesse,
Unissait du serpent la fureur et l'adresse,
Et qui, tendant partout les filets de l'erreur,
Embarrassa le monde et surprit l'empereur.
Ce fut alors, mortels, qu'on connut l'hérésie (2).
Une fausse pudeur couvrait sa frénésie;
Mais sitôt que le masque, à son front arraché,
Laissa voir la laideur de ce monstre caché
Par les cris des Latins, la Grèce réveillée,
Rejeta le poison dont elle était souillée;
Et Rome, aux ariens annonçant des revers,
Centre de la lumière, éclaira l'univers:
Elle sera toujours le flambeau de l'Eglise.
Constantin, revenu d'une longue surprise

(1) Il est clair que sous le nom d'extase l'auteur ne rejette ici que les grossières illusions des Quiétistes et autres faux mystiques, et non sans doute ces grâces particulières d'extases et de ravissements, qui se concilient très-bien avec l'esprit de la prière, et dont l'Ecriture et les Vies des saints fournissent des exemples si éclatants.

(2) Il est inutile de répéter que l'auteur n'entend pas faire sortir du sein de la simple nature les vérités que nous tenons de la révélation. Il s'explique à ce sujet d'un ton trop décidé dans tout le cours de cet immortel ouvrage.

(1) L'auteur parle de l'empire romain comme persécuteur du Christ, et qui en cette qualité ne croula sous sa main que pour en recevoir un nouvel éclat.

(2) C'est-à-dire que ce fut alors que le perfide caractère de l'hérésie se développa, et se montra plus à découvert que jamais par les horreurs qu'il enfanta. L'auteur avait déjà remarqué qu'*à peine à son aurore* l'Eglise des chrétiens avait été combattue par l'hérésie.

Des Pères de Nicée adopta les arrêts,
Et fut l'heureux vengeur de leurs sages décrets.
Quel bonheur si son règne eût servi de modèle,
Et de ses successeurs éclairé le faux zèle !
Mais son indigne fils, l'ingrat Constantius,
Héritier de son sceptre et non de ses vertus,
Oublia que le Christ, en proie aux hérétiques,
De nouveau déchiré par leurs mains fanatiques,
Avait placé son père au faîte des grandeurs,
Ranimé des Romains les antiques ardeurs ;
Que Dieu, premier auteur de toutes leurs conquêtes,
Sous un sceptre de fer écrasera les têtes
Des premiers oppresseurs de la foi des chrétiens.
Nous sommes leurs sujets et les rois sont les siens.
Bientôt Constantius, assailli par les Perses,
Trop faible pour porter le fardeau des traverses,
Rassasié d'ennuis, dévoré de remords,
D'un trône chancelant descendit chez les morts.
Julien, oppresseur de l'Eglise enchaînée,
Poursuivit sur l'autel cette mère étonnée
Qu'un fils osât plonger le poignard dans son flanc,
Et tarir sans pitié la source de son sang.
Sous d'autres empereurs l'Eglise se repose,
Mais, pour la délivrer, il fallait Théodose,
Un seul de ses regards vainquit ses ennemis.
Pourquoi fut-il si grand ? c'est qu'il fut plus soumis :
Moins jaloux d'acquérir une gloire profane,
Il crut que de Dieu seul toute grandeur émane.
L'Eglise respira sous son autorité,
Son règne fut celui de la Divinité.
Ame de ce héros, contemple ton empire,
Vois dans son sein ouvert l'erreur qui le déchire,
Ecoute des Romains les lamentables cris,
Et parcours de leurs murs les immenses débris :
Tu verras des combats, tu verras des ravages ;
Et parmi les lauriers qui bordaient les rivages,
Tu verras des cyprès et des tombeaux ouverts.
Quel principe étranger causa tant de revers ?
Comment Héraclius, suscité par Dieu même,
Plus grand par ses vertus que par son diadème,
Tomba-t-il tout à coup dans les plus grands excès,
Et perdit-il sa gloire au milieu des succès ?
C'est qu'infidèle à Dieu, soumis à l'hérésie,
La terreur s'empara de son âme obscurcie,
Que, cherchant dans l'erreur son guide et son appui,
Le glaive de la mort s'appesantit sur lui.
Pourquoi les Sarrasins, les Sclavons, les Bulgares,
Ce déluge de Huns, de Goths et de barbares,
Vinrent-ils arborer leurs étendards sanglants
Jusqu'au pied du palais des empereurs tremblants ?
C'est que l'Etat en proie aux guerres intestines,
Agité par le vent des nouvelles doctrines,
Partagé, dévoré, dégradé par l'erreur,
Ne put de ses voisins repousser la fureur.
Ainsi l'Isaurien, chef des iconoclastes,
Perdit en moins d'un an les Etats les plus vastes,
Trompé par les Lombards, trahi par ses sujets,
Il vit évanouir sa gloire et ses projets.
Que la terre, de crainte et de honte saisie,
Se rappelle en ce jour ce que peut l'hérésie :
Un pasteur de chameaux, un obscur séducteur,
Ambitieux, hardi, fourbe, adroit, imposteur,
Du monde oriental médite la défaite,
Législateur, guerrier, souverain et prophète,
Cet Arabe insolent, descendu d'Ismaël,
Altère, travestit les dogmes d'Israël,
Et mêle quelques traits de morale chrétienne
Avec l'impureté de la Vénus païenne.
L'extase épileptique ouvre à ses yeux le ciel ;
Il reçoit l'Alcoran des mains de Gabriel :
Exilé de la Mecque, il soulève Médine,
Il conduit sur ses pas la mort et la ruine,
Le monde avec frayeur adore son tyran,
Et courbé sous le sabre embrasse l'Alcoran.
Elevé dans les camps et nourri dans la guerre,
Le Musulman paraît et subjugue la terre :
Pontife dans le temple, amant dans le sérail,
Un calife absolu tient seul le gouvernail :
Tout tremble sous le joug du sombre despotisme,
Qui lui-même est soumis aux lois du fanatisme.
Mahomet proscrivit la douce liberté,
Et ne vit de bonheur que dans la volupté.
Cette erreur, qu'enfanta le délire du spasme,
S'établit par le fer et par l'enthousiasme :
La victoire longtemps suivit ses étendards,
Ebranla, renversa le trône des Césars ;
Et malgré ses revers elle captive encore,
Le Grec et le Persan, l'Indien et le Maure.
Quiconque, enorgueilli des forces d'un Etat,
S'endort tranquillement sur la foi du soldat (1),
Qui s'admire, enivré de sa vaste puissance,
Qui des événements méprise l'inconstance,
Qui, s'éloignant du ciel, compte sur ces trésors,
Et dans l'iniquité respire sans remords,
Doit tourner ses regards sur ces villes en poudre,
Sur ce port si souvent éclairé par la foudre,
Où le croissanat impie élevé sur la croix,
Donne un exemple au peuple, une leçon aux rois.
Les Grecs, toujours instruits et toujours infidèles,
Secouèrent enfin ces chaînes mutuelles,
Qui, liant leur Eglise aux pontifes latins,
Assuraient leur croyance, ainsi que leurs destins :
Un déluge de maux vint fondre sur leurs têtes,
L'Orient excita de nouvelles tempêtes,
Qui, sur Constantinople épuisant leurs fureurs,
En firent un séjour de scandale et d'horreurs.
Connaissez maintenant, vous qui jugez la terre,
D'où descendent sur nous et la paix et la guerre,
Quel bras fonde et détruit les empires fameux ;
Quelle main nous énerve, ou nous rend belliqueux :
Et sachez que la foi, la piété des princes
Sont les seuls boulevards qui couvrent leurs provinces ;

(1) Trait bien remarquable. L'expérience a fait voir quel compte on peut faire *sur la foi du soldat*, quand, livré impunément à la séduction de l'erreur, il manque lui-même à sa foi. Ce trait admirablement instructif méritait d'être terminé par ce beau vers, col. 1175, v. 2 :
« La foi défend les mœurs, les mœurs sauvent l'Etat. »

Tout empire leur doit sa force et son éclat,
La foi défend les mœurs, les mœurs sauvent l'Etat.
Tels sont les fruits amers qu'enfante l'hérésie.
De quel trouble en Europe a-t-elle été suivie!
Quel sang a fait couler l'erreur des Albigeois,
Dans cette portion de l'empire gaulois,
Que Cérès enrichit, que le soleil contemple,
Mais où la vérité ne trouvait plus de temple!
Dieu! quel temps, quelles mœurs, quelle corruption,
Quel excès, quel faux zèle et quelle ambition!
Le sage toujours juste et jamais fanatique,
Punit l'hérésiarque, éclaire l'hérétique,
Il épargne le sang... (1) Mais quel siècle de fer
S'ouvrit devant les pas du farouche Luther
Quand, de son fanatisme exhalant l'amertume,
Sous le poids des marteaux il fit gémir l'enclume,
Du Saxon, du Landgrave ensanglanta les mains,
Et divisa la force et le cœur des Germains!
Quelle dissension, quelle fureur marâtre
Enfanta de Calvin la secte opiniâtre!
Les peuples, ces appuis, ces victimes des grands,
Combattaient pour le ciel, et servaient leurs tyrans.
Au sein de ses roseaux la Seine épouvantée,
Tremble de voir encor son urne ensanglantée,
Elle a toujours présents ces jours infortunés
Où nos concitoyens, l'un sur l'autre acharnés,
Insultant à l'honneur, étouffant la nature,
Déshonoraient la foi, sans venger son injure (2).
Parcourez des Henris les fastes immortels,
Vous verrez ce que peut le zèle des autels;
Le sang encor bouillant fume dans ma patrie;
Tous les monts d'alentour retracent la furie
De ces peuples errants dans leurs déserts glacés,
A l'instant réunis, à l'instant dispersés.
La révolte et l'erreur ont la même origine,
L'intérêt les unit, l'orgueil est leur racine.
L'humble soumission rend les rois des Titus,
Elle soutient leur trône et nourrit nos vertus.
Mais de ces novateurs quelle est donc la réforme?
Le corps de leur doctrine est-il plus uniforme,
Le dépôt de leurs lois plus sacré, plus divin?
Le peuple suit encor les dogmes de Calvin,
Tandis que ses docteurs livrés à l'égoïsme,
Sociniens masqués, inclinent au déisme :
Chacun d'eux en secret interprète la loi :

(1) L'auteur parle conséquemment à la maxime que l'Eglise abhorre le sang. L'Eglise n'emploie les moyens d'une rigueur salutaire envers ses enfants rebelles, qu'après avoir épuisé tous ceux que la charité suggère pour les ramener par les voies de la douceur. L'auteur était loin de vouloir contester à l'Eglise l'autorité de punir la désobéissance à ses lois par des peines salutaires. Elle en fit usage dès les premiers siècles par la sanction des peines afflictives décernées par les canons pour la réconciliation des pénitents. Il est vrai que les réfractaires pouvaient s'y soustraire par voie de fait; mais ils ne pouvaient se soustraire à l'obligation de s'y soumettre, ni refuser de les subir, sans souiller leur conscience d'un nouveau crime, et cette obligation suppose et prouve dans l'Eglise le droit de les décerner.

(2) L'horreur de ces massacres doit surtout retomber sur ces hommes perfides, indignes du nom de concitoyens, qui, ennemis de l'autorité légitime, violateurs de la foi qu'ils avaient vouée à Dieu, aspiraient à renverser le trône sur les débris de l'autel qui le soutenait.

Chacun est son pontife et juge de sa foi :
De tout frein, de tout joug la réforme affranchie,
Erre sans gouvernail et vit dans l'anarchie.
Qu'attendre d'une secte où l'orgueil, l'intérêt
Examinent la cause et prononcent l'arrêt?
Contemplez maintenant l'Eglise catholique:
Elle fixe et prescrit la croyance publique;
Ses décrets sont portés, ses dogmes définis,
Par le corps des pasteurs sous un chef réunis (1),
Rien ne coupe le fil de sa tige féconde;
Sa naissance remonte aux éléments du monde;
Sa tête est dans les cieux et ses bras triomphants
Embrassent les deux bouts de la chaîne du temps.
O vous donc qui, frappés d'une fausse lumière,
Voulez ou trop étendre, ou borner la carrière
Dans laquelle, guidés par la tradition,
Nous suivons nos pasteurs sans rompre l'union,
Réprimez les écarts de vos plumes critiques,
La nouveauté désigne et fait les hérétiques,
Vous voulez de l'Eglise être les correcteurs,
Retranchez les écrits, corrigez par vos mœurs,
Eteignez le flambeau de vos haines fatales :
Humiliez l'orgueil, dissipez les cabales :
Une mitre enlevée à vos désirs ardents,
Des honneurs échappés à vos vœux imprudents,
Que sais-je! le désir de remplir un théâtre,
D'attirer sur vos pas une foule idolâtre
Qui reconnaisse en vous un envoyé du ciel,
Serve votre vengeance, ou verse votre fiel;
Voilà les grands motifs, les raisons lumineuses
Pour vous débarrasser de ces chaînes heureuses,
Qui, du catholicisme unissant les ressorts,
De l'univers entier ne composent qu'un corps.
Assez, sans nos fureurs, la discorde et la guerre
Ont fait gémir la paix qui régnait sur la terre:
L'intérêt a déjà rallumé leurs flambeaux,
L'Océan s'est courbé sous le poids des vaisseaux
L'Asie est menacée et l'Europe est en armes:
Gardez-vous de grossir la source de nos larmes.
Mais, non, France, le Dieu protecteur de ta foi
Est monté sur ton trône et règne avec ton roi;
Louis, législateur de l'Europe soumise (2),
Mérite le grand nom que lui donne l'Eglise;
Sa justice a plus fait que les cent mille bras
Que la gloire et Villars guidaient dans les combats:
Le succès est souvent le fruit de l'artifice,
On résiste à la force et non à la justice;
L'une asservit le corps, l'autre enchaîne l'esprit;
La force nous soumet, mais son joug nous aigrit.
Poursuis, grand roi, poursuis tes hautes destinées;
Le repos général dépend de tes années :
Nos beaux jours sont venus, nos destins sont remplis,

(1) Le corps des pasteurs n'a jamais eu d'autre foi que la foi de *cette chaire éternelle qui, enseignée par saint Pierre et ses successeurs, ne connaît point d'hérésie. La foi romaine est toujours la foi de l'Eglise* (Bossuet, sermon sur l'unité de l'Eglise). Emule de la sublimité de Bossuet, l'auteur rend un hommage non moins éclatant à cette chaire de vérité en deux vers de ce même chant (col. 1172, au bas) où il la représente, *centre de la lumière, éclairant l'univers; Rome sera toujours le flambeau de l'Eglise*.

(2) La paix de Vienne.

L'olive et les lauriers croissent avec les lis
Regarde ce vieillard (1) que la pourpre environne,
Au paisible palmier suspendant ta couronne;
Consulte ce Nestor, ce symbole du temps,
Dont l'hiver mémorable efface le printemps,
Qui dure sans changer, qui renaît de lui-même,
Et dont les jours, comptés par un peuple qui l'aime
Semble servir les vœux et l'espoir des mortels,
Et pour notre bonheur devenir éternels:
Actif, mais patient, modéré, mais sévère,
Il termine toujours le projet qu'il diffère,
Dans un double repos tient l'Eglise et l'Etat,

(1) Le cardinal de Fleury.

Chérit l'ordre, la paix et redoute l'éclat.
Puissent tous les Français par leurs vœux unanimes,
Conserver à la cour ses mœurs et ses maximes!
Vainement de l'erreur on éteint le flambeau;
Elle sort de sa cendre et renaît du tombeau:
L'orgueil pourrait encore armer le fanatisme,
Nourrir l'enthousiasme, et fomenter le schisme:
Mais la corruption des cœurs et des esprits,
Le poison des discours, l'audace des écrits,
Le venin déguisé de la philosophie
Dont s'arment aujourd'hui l'incrédule et l'impie,
Voilà le vrai trésor des armes de l'orgueil.
Evitons le naufrage en découvrant l'écueil.

Chant neuvième.

LA CORRUPTION DE L'ESPRIT ET DES MOEURS.

ARGUMENT. *La religion gardienne des mœurs sous le règne de Louis XIV. L'orgueil et la volupté corrompent les mœurs sous la régence. Licence de l'imprimerie. Elle est la source principale de l'incrédulité et de la fausse philosophie qui règnent aujourd'hui. Rien à gagner et tout à perdre en détruisant la religion. Le christianisme vainement attaqué par l'impiété, triomphe enfin de l'orgueil.*

Comment te reconnaître, ô France, ô ma patrie,
Asile de l'honneur, centre de l'industrie,
Où la noble franchise et l'active bonté
Du courage imprudent tempéraient la fierté;
Où l'amour pour nos rois, ardent, patriotique,
Animait les ressorts du pouvoir monarchique;
Où la religion, où le zèle, où la foi
Déployaient ton enseigne et marchaient devant toi?
Que ton lustre est terni! que tes mœurs sont changées!
Les antiques vertus, proscrites, outragées,
Expirent dans le sein du luxe, ton vainqueur:
Le cœur gâta l'esprit, l'esprit changea le cœur.
D'un tel renversement découvrons l'origine;
Et des mœurs, s'il se peut, prévenons la ruine.
Ce grand roi n'était plus, qui dix lustres entiers
De la guerre et des arts moissonna les lauriers;
Qui sur les vrais talents de sa main triomphante,
Répandit les trésors que le commerce enfante;
Qui construisit un temple (1) aux savants studieux,
Géographes des airs, historiens des cieux;
Qui suspendit les eaux de la Seine étonnée (2),
Consacra des deux mers l'incroyable hyménée (3);
Eleva des palais ornés par tous les arts,
A la pauvreté noble (4), aux victimes de Mars (5);
Proscrivit du duel les sanglantes maximes;
Instruisit la valeur, et lui sauva des crimes:

(1) L'Observatoire.
(2) La machine de Marly.
(3) La jonction des deux mers.
(4) St.-Cyr.
(5) Les Invalides.

Trop fier dans les succès, mais grand dans les revers,
Il éclaira l'Europe, étonna l'univers.
Ce grand roi sur l'autel établit sa puissance:
Il savait que la foi nourrit l'obéissance;
Que l'audace et l'erreur se tiennent par la main·
Que l'infidèle à Dieu peut l'être au souverain:
Le faux zèle une fois trompa sa politique (1);
Le vrai zèle affermit la sûreté publique;
La gloire ne cessa de briller devant lui;
L'honneur fut sa boussole et la foi son appui.
Du cœur et de l'esprit l'ardent libertinage,
Qui séduit, qui corrompt, qui dégrade notre âge,
N'osa jamais paraître aux yeux de ce grand roi;
L'impie, à son aspect, était saisi d'effroi:
Tels aux rayons du jour tous les oiseaux funèbres
Rentrent dans le silence et cherchent les ténèbres.
A la cour de Louis on n'osait pas encor
Balancer les devoirs avec le poids de l'or;
On craignait de former ces unions obscures
Qui, liant la noblesse à des races impures,
Enervent la valeur, corrompent les vertus,
Immolent la patrie aux autels de Plutus.
De l'égoïste altier la fière indépendance,
Du sophiste inquiet l'audace et l'imprudence
N'osaient encor armer ni le cœur ni l'esprit;
La presse repoussait tout dangereux écrit;
Et les mœurs et la foi, maîtresses souveraines,
De l'Etat florissant tenaient en main les rênes.
A la mort de Louis, un prince ingénieux,
Pour le vice indulgent bien plus que vicieux,
Avide de savoir, curieux de connaître,
Aimant la vérité, la redoutant peut-être,
Flatta des libertins les écrits séducteurs;
Vit la corruption, sourit aux corrupteurs;
Du Pyrrhon de nos jours caressa la licence,
Honora trop les arts, et trop peu l'innocence.
La modestie alors déchira son bandeau,

(1) Je ne saurais dire quel est l'événement que l'auteur a eu en vue sans vouloir l'énoncer.

Et la foi conjugale éteignit son flambeau :
Philippe connut trop la misère où nous sommes ;
Il ne crut pas assez à la vertu des hommes;
Et, suivant de son cœur la facile bonté,
Il flatta trop l'essor de l'incrédulité.
Sanctuaire des arts, utile imprimerie,
Qui chasse devant toi l'erreur, la barbarie,
Et transmets au papier, par des traits subsistants
Les progrès de l'esprit et la marche du temps ;
Ton art industrieux enchaîne à la parole
Le son, le faible son qui dans les airs s'envole ;
Il forme nos accents, il les peint sous nos yeux,
Il colore l'espace et rapproche les lieux.
Art divin, qui des ans répare la furie,
Art, qui trompe la mort et redonne la vie,
Qui, fixant sur l'airain tous les talents divers
Rassemble des trésors épars dans l'univers ;
Pourquoi les passions, les erreurs, les mensonges
Gravent-ils sous ta main leurs fraudes et leurs [songes !
Pourquoi toujours soumis à la cupidité,
Prêtes-tu ton burin à la perversité ?
Pourquoi conserves-tu de coupables maximes
Qui troublent les Etats et fomentent les crimes ?
Philippe, amant des arts, monarque passager,
Des livres corrupteurs méprisa le danger,
Et croyant que l'esprit s'étend lorsqu'il s'exerce,
Fit de l'imprimerie un rameau de commerce.
Il voyait le Batave, au négoce assidu,
Imprimer à la hâte un écrit défendu,
Trafiquer son poison sans cesser de bien vivre,
Sans doute ; mais pour lui qu'est-ce qu'un mauvais [livre ?
Un florin du trésor qu'il vide et qu'il remplit ;
Le Batave le vend, et le Français le lit.
Quels maux l'impression causa sous la régence !
Philippe reconnut sa coupable indulgence ;
Mais il punit trop tard de lâches imprimeurs ;
L'audace des écrits avait frappé les mœurs :
Bayle, qui circulait dans le sein du grand monde,
De l'incrédulité sema le germe immonde :
L'esprit brisa ses fers, le cœur se révolta ;
Le frein des mœurs rompu, la licence éclata ;
Et bientôt la satire infernale, égarée,
Attaqua du régent la personne sacrée ;
L'épigramme darda son aiguillon mortel,
Et, de sa dent cruelle, osa ronger l'autel :
Alors religion, pouvoir, lois, politique,
Honneur, devoir, vertu, tout fut problématique,
L'esprit d'indépendance agita tous les corps,
Et de la monarchie affaiblit les ressorts,
Pour rendre de nos mœurs la ruine totale,
Law ouvrit le trésor de sa banque fatale.
Tel qu'Ovide a dépeint ce chaos monstrueux
Des divers éléments mélange infructueux,
Où l'onde bouillonnante, où la terre stupide,
L'immobile repos, le mouvement rapide,
Les ténèbres, le jour, confondus par le sort,
Flottaient dans l'inertie et régnaient dans la mort :
Tels on vit à Paris l'ivresse et le délire
Changer, bouleverser les ordres de l'empire,
Avilir les Etats en rapprochant les rangs?
Ennoblir la bassesse et dégrader les grands.
D'un billet circulant l'amorce enchanteresse
Fit préférer à l'or une fausse richesse
Qui, haussant sans mesure et baissant sans degrés,
Elevait, renversait les mortels égarés ;
Portés sur les rayons de cette agile roue,
Ils se croyaient au ciel et tombaient dans la boue ;
Le maître repoussé derrière un char roulant,
S'étonnait de servir son esclave insolent ;
Jamais du sort trompeur la fatale injustice
N'avait tant exercé ses jeux et son caprice.
La banque, dont la cour réglait le balancier,
Utile au débiteur, funeste au créancier,
Du luxe et de l'orgueil exaltant l'arrogance,
Acheva de corrompre et d'énerver la France.
De ce débordement de vices et d'erreurs
Fleury, sans l'arrêter, apaisa les fureurs,
Fit succéder la règle au désordre fantasque,
Et força l'indécence à reprendre son masque ;
L'honneur avec succès ne fut plus combattu ;
Sans être vertueux on chanta la vertu ;
La débauche effrénée et l'erreur incrédule
Tremblèrent sous la main de ce nouvel Hercule ;
L'audace n'osa plus se montrer qu'à demi ·
L'autel fut respecté, le trône raffermi.
Regardez ce lion, dont la tête hautaine
Se courbe et se soumet au maître qui l'enchaîne ;
S'il est libre, il rugit, il provoque ses flancs,
Il arme la fureur de ses ongles sanglants,
Il excite au combat sa gueule convulsive :
Fuyez, ou rendez-lui le frein qui le captive :
L'homme est ce fier lion et sa chaîne est la foi.
Amant de la faveur et singe de son roi,
Du courtisan léger imitateur fidèle,
Le Français à la cour va chercher son modèle ;
Elle seul à ses mœurs donne l'impulsion ;
Tout, jusqu'à nos vertus, est imitation.
Ainsi quand de Fleury la lenteur réfléchie
Rétablit dans l'Etat l'ordre et l'économie,
Qu'il chassa loin du trône avec sévérité,
Le luxe, la licence et l'incrédulité,
De son gouvernement l'Etat reçut l'empreinte ;
Sage par son exemple, encor plus que par crainte,
La France vit régner la modération,
Et réformer l'audace et la corruption :
Mais sitôt que le temps de sa main meurtrière
Du Nestor de nos jours eut fermé la paupière,
Ces serpents fugitifs, ces dragons endormis,
Ces vices de nos cœurs, vaincus, jamais soumis,
Reprirent par degrés leur rage et leur audace :
L'ordre régnait partout, le trouble prit sa place ;
Le zèle s'éteignit, l'honneur n'eut plus d'autels,
Et l'argent corrupteur fut le Dieu des mortels.
Le luxe est un torrent vagabond dans les plaines,
Qui se grossit d'abord du tribut des fontaines,
Accroît, en s'étendant, ses débiles rameaux,

Et fier d'avoir reçu l'hommage des ruisseaux,
Les laisse obscurément serpenter sous les herbes
Pour s'unir avec bruit à des fleuves superbes
Qu'il corrompt, qu'il altère, en dépouillant leurs bords
De la fécondité, source des vrais trésors.
Ainsi depuis longtemps sa fureur renaissante ;
Dessèche chaque jour la France gémissante;
Le luxe a pénétré des villes dans les champs ;
Le soldat indigné le trouve dans les camps,
Et, copiant bientôt le chef qui le commande ,
Des lacs de ses cheveux il fait une guirlande,
Festonné de rubans et d'ambre parfumé,
C'est le faible Médor par Angélique armé.
Comme on vit autrefois les tribuns de Pompée
Enrichir de saphirs leur casque et leur épée,
Déployer dans le camp le faste de Crésus,
La pompe de Xerxès, l'orgueil de Darius :
De myrthes et de fleurs leur table était parée,
La falerne coulait dans leur coupe dorée,
Et les oiseaux du Phase, à grands frais achetés,
Nourrissaient du soldat les molles voluptés.
Tel on voit aujourd'hui le faste sous nos tentes
Etaler la dorure et la pourpre éclatantes,
De Madère et du Cap prodiguer les muscats
Au luxe dédaigneux de nos chefs délicats :
La voix de la mollesse écarte la victoire ;
Où le faste domine on ne voit point la gloire :
Tout respire aujourd'hui la recherche et l'orgueil ;
Le solitaire oisif décore son cercueil ;
Le luxe change en fleurs les épis des campagnes,
Tarit les lacs profonds , aplanit les montagnes,
Et sur tous ses travaux la folle vanité
Grave le sceau brillant de la frivolité.
Le village, appauvri par le luxe des villes,
Prend lui-même le goût des choses inutiles :
Et, malgré son travail, ses sueurs et ses soins,
Le peuple est étonné de ses nouveaux besoins ;
La mère offre à Plutus la beauté de sa fille ;
Le père d'un œil sec voit périr sa famille,
En perdant ses enfants il pense s'enrichir:
Pour satisfaire au luxe on ose s'affranchir
Du devoir de l'hymen, du vœu de la nature,
On immole au néant une race future :
Tandis que pour broder de somptueux habits,
Pour charger vainement sa tête de rubis,
Les grâces, la pudeur, vendent leur innocence ,
La fureur de jouir éteint la jouissance ;
On a moins de richesse en ayant plus d'argent ;
L'innocence abondait, le vice est indigent.
La noblesse, autrefois pauvre, mais généreuse,
Laissait aux financiers l'avarice honteuse :
Riche de ses vertus, puissante par son rang,
La gloire, et non pas l'or, pouvait payer son sang :
Elle adopte aujourd'hui le système contraire ;
Pour nous le superflu devient le nécessaire ;
On détruit un palais pour orner un berceau ;
On ravage son champ pour former un jet d'eau ;
Le caprice, l'orgueil, l'ennui, la fantaisie
Epuisent les trésors de l'Inde et de l'Asie.
La mode est un tyran des mortels respecté,
Digne enfant du dégoût et de la nouveauté,
Qui de l'Etat français, dont elle a les suffrages,
Au delà des deux mers disperse les ouvrages ,
Augmente avec succès leur prix et leur cherté
Selon leur peu d'usage et leur fragilité ;
Son trône est un miroir dont la glace infidèle
Donne aux mêmes objets une forme nouvelle :
Le Français inconstant admire dans ses mains
Des bijoux méprisés du reste des humains :
Assise à ses côtés, la brillante parure
Essaie, à force d'art, de changer la nature :
La beauté la consulte, et notre or le plus pur
N'achète point trop cher son rouge et son azur.
La mode assujettit le sage à sa formule,
La suivre est un devoir, la fuir un ridicule ;
Depuis nos ornements jusques à nos écrits
Elle attache à son gré l'estime ou le mépris,
Et réglant à son choix tous les rangs où nous sommes,
Son caprice souvent désigne les grands hommes.
Souveraine aujourd'hui des règles et des mœurs,
La mode fait mouvoir les esprits et les cœurs :
On change chaque jour d'erreur et de système ;
On a réduit l'amour à l'amour de soi-même ;
On ne reconnaît plus ni borne ni milieu ;
On déchire, on trahit sa patrie et son Dieu.
L'égoïsme répand ses maximes cruelles,
Il brise sans pudeur ses chaînes mutuelles
Qui, liant tous les cœurs, captivent tous les bras :
Au lieu de citoyens, la France a des ingrats ;
Aux préjugés du jour le siècle s'accommode ;
Notre croyance suit l'empire de la mode ;
La jeunesse dévore avec avidité
Des livres pleins du sel de l'incrédulité,
Qui piquent de l'esprit l'audace curieuse,
Et cachent sous des fleurs une morale affreuse.
Toi, qui dois inspirer et parer la vertu,
Sexe faible et charmant, dans quel gouffre cours-tu ?
Des écrits dangereux évite la lecture,
En célébrant son culte, ils blessent la nature :
Sur l'aile du plaisir tu te laisses porter ;
Crains de perdre des jours dont tu dois profiter ;
Renonce au vain éclat d'une fausse lumière ;
Et prends garde aux écueils semés sur ta carrière;
Vois l'insecte brillant qui se brûle au flambeau,
Il cherche la lumière et trouve son tombeau.
Mais vous, fiers écrivains, incrédules modernes,
Vous qui, pour ennoblir des talents subalternes,
Chargez d'impiété votre prose et vos vers,
Parlez : en séduisant le crédule univers,
En dénouant les nœuds de notre dépendance,
En attaquant des lois l'austère providence,
En éteignant la foudre, en brisant les autels,
Quel si grand avantage offrez-vous aux mortels ?
Sans espoir dans les maux et sans frein dans le vice
L'homme ne craindra plus l'éternelle justice ;
En sera-t-il meilleur, plus sage et plus heureux ?
Le fanatisme impie est-il moins dangereux ?
Moins funeste aux Etats, que l'essor du faux zèle ?

Verrons-nous sous vos lois l'épouse plus fidèle,
Les sujets plus soumis, les rois plus paternels ?
Thémis parlera-t-elle aux cœurs des criminels ?
Elle n'enchaîne point nos bras dans les ténèbres,
Son glaive ne punit que les crimes célèbres :
L'œil de Dieu, qui toujours nous veille et nous poursuit,
Fait seul trembler la main qui s'arme dans la nuit;
Qui ne craint point l'enfer est maître de ma vie.
Que les législateurs de la philosophie
Choisissent pour instruire un plus heureux moyen :
On respecte la foi quand on est citoyen.
Corneille, Despréaux, et Racine et Molière,
Eux, qui sur nos esprits répandaient la lumière,
Ont-ils contre le ciel élevé leurs accents (1)?
Leurs mains chargaient l'autel et de fleurs et d'encens;
Animés de l'esprit qu'un roi prophète inspire,
Pour accorder la harpe ils quittèrent la lyre :
Quiconque a leurs talents et n'écrit pas comme eux,
Pour nous rendre à la fois meilleurs et plus heureux,
Change en poison mortel la céleste ambroisie,
Et corrompt sourdement le sein de la patrie.

(1) Rien n'était plus propre à rabaisser la vaine fierté des modernes incrédules dans le honteux abus qu'ils font de leurs talents, que de leur opposer des génies bien supérieurs, tels que les Corneille et les Despréaux, les Racine et les Molière, qui professèrent la religion. S'ils méritent à cet égard les éloges de l'auteur, juste appréciateur de leurs talents, on ne serait pas en droit d'en conclure, qu'il approuvât indifféremment tous leurs ouvrages, et moins encore en particulier tout ce que les comédies de Molière offrent de répréhensible.

L'impie audacieux ébranle les Etats;
S'il ne l'est pas lui-même, il fait des scélérats:
C'est en vain que la loi lui prescrit le silence,
Tout de son fanatisme accroît la violence;
Au repos de la terre il ne peut consentir:
Apôtre de l'erreur, il serait son martyr,
Tant l'orgueil est puissant, tant la raison est vaine !
Esclaves révoltés, reprenez votre chaîne,
Arborez l'étendard de la religion,
Sortez du lac impur de la corruption :
L'instant fatal est prêt, la mesure est comblée ;
Les cris de la vertu dans vos bras violée,
Les plaintes de l'honneur en butte à vos mépris,
Ont enfin pénétré les célestes lambris :
Bientôt un air brûlant consumera la terre ;
Bientôt le Roi des rois, porté sur son tonnerre,
Suspendra dans les airs un miroir éternel,
Espérance du juste, effroi du criminel :
Dans ce cristal brillant la vérité tracée
Rendra l'esprit sensible et peindra la pensée ;
Alors on connaîtra si les raisonnements,
Si la mode, l'esprit, l'amour, les agréments,
L'emportent sur la foi, sur l'humble obéissance,
Sur le calme d'un cœur ami de l'innocence.
En attendant ce jour, par Dieu même choisi,
Je vais de son esprit plus vivement saisi,
Et bravant de l'orgueil la fureur indocile,
Enchaîner l'univers au char de l'Evangile.

Chant dixième.

TRIOMPHE DE LA RELIGION.

Argument. *La religion, gravée dans le cœur des hommes, subsista depuis la création dans la famille des patriarches, la loi de Moïse en développa les préceptes, le christianisme les perfectionna. Portrait de l'homme. Sans la révélation l'homme serait inexplicable. Caractères de la religion chrétienne : elle seule porte l'empreinte de la Divinité, elle éclaire l'homme sur l'origine des maux dont il est accablé, elle nous rend plus grands et plus heureux, elle est le fondement du repos public et de la prospérité des empires. Prière à Dieu pour la conversion des infidèles, au roi pour la défense de la religion.*

Sainte religion, tes cruels ennemis
Sont enfin confondus, s'ils ne sont pas soumis:
On se dérobe en vain aux rayons de ta gloire;
On refuse encor plus d'obéir que de croire :
Les temples de l'erreur s'écroulent devant toi;
L'auteur de la nature est l'auteur de ta loi :
Ton trône inébranlable est assis sur la pierre,
L'enfer tremble et rugit sous la barque de Pierre :
Le doigt de l'Eternel te grava dans les cœurs,
Tu descendis du ciel pour diriger les mœurs :
L'homme te méconnut, et non le patriarche ;
Noé bâtit ton temple en construisant son arche,
Abraham et Jacob, leurs fils et leur neveux,
En Egypte, au désert t'adressèrent leurs vœux ;
Moïse par la voix du maître du tonnerre,
Ecrivit tes décrets, les transmit à la terre.
Il fallait qu'un sauveur, par David annoncé,
Achevât d'élever ton temple commencé.
Salomon ébaucha les desseins de Moïse :
Sion devint alors le berceau de l'Eglise ;
Et le Christ, cet espoir des prophètes divers,
Vit le jour lorsqu'Auguste eut calmé l'univers.
Les Hébreux enivrés des grandeurs temporelles,
Trop soumis à la lettre, à l'esprit trop rebelles,
Dans l'humble Rédempteur méconnurent leur roi,
Et son sang éteignit le flambeau de leur foi (1) :
L'arche sainte, depuis proscrite et profanée,
Des esprits infernaux gémit environnée,

(1) Il est presque inutile d'observer que par la tournure poétique de ce vers l'auteur n'attribue pas au sang du Rédempteur l'extinction du flambeau de la foi dans les Juifs incrédules, mais à l'impiété qui leur fit mépriser ce sang précieux, répandu pour leur rédemption et celle de tout le genre humain.

Peut-être aussi l'auteur a-t-il voulu faire allusion à l'extinction de la synagogue, par la substitution de la nouvelle à l'ancienne alliance, en vertu du mystère de la croix.

En attendant le jour où les mêmes liens
Uniront les gentils, les Juifs et les chrétiens.
Ainsi dans tous les temps un sillon de lumière
Montra ton origine et marqua ta carrière :
L'ange et l'homme, par toi, connurent leur auteur ;
Et Dieu fut adoré dès qu'il fut créateur :
En vain les passions, l'orgueil et l'imposture
Ont voulu t'arracher du sein de la nature
La vérité renaît et s'accroît sous tes pas ;
Si tu perds des sujets, tu gagnes des Etats :
Les contradictions te rendent plus féconde ;
Ta loi si combattue, assujettit le monde ;
Pour ta cause aujourd'hui qu'importe de s'armer ?
Qu'on lève le bandeau, l'univers doit t'aimer ;
Redoutable aux méchants, aux malheureux propice,
Tu soutiens l'innocence et fais pâlir le vice ;
Tu corriges le cœur en soumettant l'esprit ;
En éclairant nos maux ton flambeau les guérit :
Toi seul as dépouillé le chaos où nous sommes,
Dévoilé la bassesse et la grandeur des hommes,
Toi seule de nos cœurs remplis le vide affreux ;
En nous rendant meilleurs, tu nous rends plus heureux.
Permets-moi de tracer tes divins caractères,
De peindre ta morale, appui de tes mystères,
Sauvegarde des mœurs, fléau des scélérats,
Ressource des sujets, force des potentats;
Qui, des cœurs résignés effaçant les souillures,
Verse un baume enchanteur sur toutes leurs blessures.
O grâce, ô pur rayon de Dieu même émané,
Doux mobile d'un cœur vers le bien entraîné ;
Toi qui, sans rendre esclave obtiens l'obéissance,
Toi qui du libre arbitre assures la puissance,
Sois ma muse aujourd'hui, viens embraser mes vers,
Du feu des Augustins, de l'âme des Prospers ;
De l'énigme de l'homme explique le mystère,
Et dévoile nos cœurs pour guérir leur misère.
Quel levain corrompit la source de mon sang ?
Je porte le poison et la mort dans mon flanc ;
Le germe des douleurs fermente dans mes veines ;
Tout jusqu'à mes plaisirs s'altère par les peines.
Je sens que je suis né pour contempler les cieux ;
Mais un voile accablant les dérobe à mes yeux :
Je trouve dans mon cœur une loi naturelle,
Et ce cœur révolté se déclare contre elle:
Elle répand encor un éclat incertain,
Pareil aux premiers feux de l'astre du matin;
Mais sa faible lueur n'éclaire que mes chutes ;
Ma raison et mes sens s'épuisent par leurs luttes ;
Le doute qui me suit redouble mes terreurs,
Et le jour qui m'éclaire augmente mes erreurs.
Cependant, dans l'opprobre où gémit la nature,
Un air de majesté brille dans sa structure ;
Semblable à ces palais dont les riches lambris
Frappent encor les yeux à travers leurs débris,
Sous un amas confus de colonnes en poudre,
Où fument tristement les restes de la foudre,
On admire un dessein superbe et régulier,
Fini dans ses détails, frappant dans son entier :
Ainsi l'homme orgueilleux même dans sa ruine,
De son abaissement recherche l'origine ;
Enflé de sa grandeur, honteux de son état,
Il sent qu'il a perdu de son premier éclat :
Occupé, fatigué du soin de se connaître,
Il ne sait ce qu'il est ni ce qu'il voudrait être ;
Pressé de commencer, puni de différer,
Malheureux de savoir, coupable d'ignorer,
Déchiré de remords, rongé d'inquiétudes,
Triste dans ses loisirs, lassé dans ses études,
Il n'a d'autre bonheur que l'art de s'éblouir,
Et d'abuser son cœur si facile à trahir :
Cet homme, en même temps libre dans ses entraves,
A la fierté des rois sous l'habit des esclaves,
Amoureux du bonheur qui s'éloigne de lui,
Enivré, dégoûté de lui-même et d'autrui,
Différent, inégal, et cependant le même,
Fier, timide et rampant, son cœur est un problème:
Amusé par des riens, les plus vastes projets
N'offrent à son ardeur que de faibles objets ;
Sur la nature entière il cherche à se répandre ;
Son cœur veut s'affranchir, son âme veut s'étendre.
Il s'abandonne en vain à la variété,
Toujours l'ennui le livre à la satiété ;
Tout irrite ses goûts sans remplir son envie ;
Il abrége ses jours et regrette la vie ;
Dans ce vaste univers il se trouve borné ;
Et, de l'illusion jouet infortuné,
Pour apaiser l'ardeur de sa soif téméraire,
Il crée à chaque instant un monde imaginaire ;
Il voudrait, à l'abri des caprices du sort,
Sur les âges futurs régner parmi la mort ;
Au lieu de l'éclairer, ses lumières le flattent ;
Loin d'élever son cœur, ses passions l'abattent :
La raison lui soumet les lions rugissants ;
Mais lui-même obéit à l'empire des sens.
Plus il fait remonter sa race renommée,
Plus il touche au limon dont Eve fut formée ;
L'antiquité du nom l'approche du néant,
C'est un pygmée altier qui se masque en géant ;
L'ignorance obscurcit ses lumières hautaines ;
Le roi de la nature est accablé de chaînes.
Les autres animaux usent tranquillement
Des biens appropriés à leur tempérament ;
La chèvre broute en paix l'épine des montagnes ;
La tranquille brebis tond l'herbe des campagnes :
Le bœuf, en ruminant au pied d'un vert coteau,
N'entend pas aiguiser la hache et le couteau ;
Les soucis dévorants, la sombre inquiétude
Habitent les cités et non la solitude;
L'insecte ainsi que nous rongé par le remord
Ne boit pas lentement la coupe de la mort;
L'homme lui seul, déchu de sa noble origine,
Marqué visiblement par une main divine,
Pauvre au milieu des biens qui naissent sous ses pas,
Court après le trésor qu'il ne possède pas ;
Effrayé par le temps, dont la marche insensible
De l'avenir obscur rend l'approche terrible,
Il ne jouit de rien, en essayant de tout ;
Le plaisir n'est pour lui qu'un passage au dégoût.

Dans ce cercle éternel d'illusions prochaines,
De biens si peu fondés et d'erreurs si certaines,
Quel être que Dieu seul pourrait me secourir,
Me corriger, m'instruire et surtout me guérir,
O vérité chrétienne, ô raison salutaire,
Il faut te reconnaître à ce grand caractère !
Nulle secte avant toi ne m'avait éclairé
Sur la source des maux dont l'homme est dévoré.
Adam, ce premier chef de la nature humaine,
Attenta librement à la loi souveraine:
Le prix de l'innocence est l'immortalité,
Il pouvait la transmettre à sa postérité ;
Le poison de l'orgueil infecta sa sagesse ;
En perdant l'innocence il perdit la jeunesse,
Le temps blanchit sa tête, et ses fils malheureux
Puisèrent dans son flanc un germe dangereux,
Un vice héréditaire, infusé d'âge en âge,
Qui des enfants de Dieu nous ravit l'apanage.
Ainsi le ver rongeur perce au cœur de l'ormeau,
Et desséchant le tronc, flétrit chaque rameau :
Une fontaine ainsi, qui se souille à sa source,
Infecte les ruisseaux qu'elle forme en sa course;
Et, grossissant toujours, porte ses flots amers
Aux torrents débordés qui corrompent les mers :
Adam fut ce grand arbre et cette source impure
D'où le poison coula sur toute la nature :
Nous sommes les rameaux de ce tronc malheureux ;
Le vice et la vertu se disputent nos vœux ;
L'un, plus fort, nous entraîne; et la vertu, stérile
Sans le secours du ciel, nous devient inutile.
Ainsi tout s'éclaircit, l'homme n'est plus obscur,
Il se connaît, il marche et son pas est plus sûr ;
Quoiqu'imbu du venin de l'antique vipère
Et courbé sous le faix du péché de son père,
Il porte sur son front le sceau du Créateur ;
Il reprend l'espérance au sein du Rédempteur ;
Et, lavé dans son sang et dans l'eau du baptême,
Il redevient l'image et l'enfant de Dieu même.
Sans la chute d'Adam qui pourrait assortir
Les penchants opposés dont l'homme est le martyr ?
Sans la rédemption quelle est l'âme assez sainte
Pour offrir au Très-Haut plus d'amour que de crainte ?
Non, Dieu ne peut créer les hommes vicieux,
Ni fermer sans raison la barrière des cieux (1) !
Juste sans dureté, plus clément que terrible,
Il ne rendra jamais le salut impossible.
Vérité consolante, âme de notre foi,
Quelle religion découvrit avant toi
Les contrariétés de la nature humaine,
Et nous apprit enfin à bénir notre chaîne ?
Jamais le vrai chrétien ne cède au désespoir ;
La souffrance a pour lui tout l'attrait du devoir ;
L'Homme-Dieu, son modèle, excite son courage
Et lui montre pour prix le céleste héritage :
La douleur du chrétien se change en volupté ;
Son âme échappe au temps et joint l'éternité ;
La mort, dont le seul nom glace une âme sensible ,
N'est pour lui que la fin d'un voyage pénible ;
Le ciel s'ouvre à ses yeux dans un fatal moment
Où l'amour-propre éteint, finit l'enchantement
Où du monde trompeur la scène est éclipsée,
Où l'univers s'enfuit, ainsi que la pensée ;
Ce moment si terrible est la fin du malheur :
Il est pour le chrétien l'aurore du bonheur.
Vaines religions de la Grèce et de Rome,
Elevez-vous ainsi l'homme au-dessus de l'homme ?
L'orgueil par vos conseils nous apprit à mourir ;
Mais enseignez-vous l'art de vivre pour souffrir,
D'envisager les maux dont gémit la nature
Comme un creuset ardent où notre âme s'épure ?
Quel secours offrez-vous aux peuples enchaînés
Du caprice des grands jouets infortunés ?
L'appareil fastueux du courage stoïque
Rendra-t-il le repos à ce paralytique,
Qui jouit de la vie et non du mouvement,
Et dont le lit affreux ressemble au monument ?
Pourra-t-il consoler l'aveugle en sa carrière,
Dont les yeux sont fermés à la douce lumière,
Dont les pas incertains sont conduits par le sort,
Pour qui tout est couvert du crêpe de la mort ?
La foi produit la force où régnait la faiblesse;
Elle rend la chaleur à la froide vieillesse,
Console l'innocence, efface de son front
L'empreinte de la honte et le sceau de l'affront ;
La souffrance du juste est le signe et le gage
De la faveur du ciel devenu son partage.
Dieu n'offre que la foudre aux coupables heureux;
Mais il ouvre son sein aux faibles vertueux.
Voilà donc cette foi, si terrible et si dure,
Dont le pouvoir révolte et dompte la nature,
Dont le front trop austère écarte les plaisirs,
Epouvante la joie et glace les désirs !
Qui, mieux que les conseils de la philosophie,
Sait nous rendre léger le fardeau de la vie !
Elle seule est l'appui des mortels abattus ;
Pourquoi ? C'est qu'elle seule épure les vertus.
Peignons, sans employer artifice, ni pompe,
La raison qui séduit et la foi qui détrompe.
L'amour-propre est le roi qui gouverne nos cœurs,
Par lui la volupté domine sur nos mœurs,
Ensemble et tour à tour ils nous soufflent leurs flammes,
L'un arme les esprits, l'autre égare les âmes.
Quelle digue élever contre ces fiers torrents ?
Par quel art, par quel frein enchaîner ces tyrans ?
La raison cherche en vain à calmer leur furie ;
Elle excite l'honneur, l'amour de la patrie,
Oppose la décence au transport violent,
Et l'humble modestie à l'orgueil insolent :

(1) Dieu ne pouvait créer l'homme dans l'actuelle infection du vice par une suite immédiate de la création, mais il pouvait le créer sujet aux passions, qui sont l'apanage de la nature, et qui pourtant, dans l'état de simple nature, n'auraient pas été aussi effrénées qu'elles le sont devenues d'après le déréglement introduit par le péché. Il faut aussi observer que l'homme par les simples facultés de la nature n'aurait jamais pu aspirer à cet état de béatitude qui consiste dans la vision de Dieu. L'élévation de l'homme à un état surnaturel, quoique très-convenable à l'ordre d'une Providence souverainement sage, souverainement bienfaisante, ne laisse pas que d'être un don gratuit, que Dieu sans injustice pouvait ne pas accorder. Tels étaient certainement les sentiments de l'auteur.

Inutiles vertus dont le faible artifice
Ne sert qu'à pallier, qu'à travestir le vice (1),
Qu'à voiler sa laideur et sauver ses éclats.
Si l'œil n'est point blessé, le monde ne l'est pas.
Ainsi la douce feinte et la ruse hypocrite
Deviennent des humains la vertu favorite:
L'homme a suivi les lois s'il peut leur échapper,
L'art de plaire aux mortels est l'art de les tromper.
Comme Armide autrefois, puissante enchanteresse,
Pour attacher l'objet de sa folle tendresse,
Semblait avoir changé les rochers en forêts,
Les cyprès en lauriers, les déserts en guérêts:
Déguisés par son art, tous les monstres difformes
Se montraient à Renaud sous de riantes formes;
L'adroite illusion, les prestiges flatteurs
Répandaient sur ses yeux leurs charmes séducteurs;
Les ours et les lions errants dans la prairie
N'offraient que la douceur de l'humble bergerie,
Les hydres, les serpents, en nymphes transformés,
Se jouaient devant lui sur les flots animés;
Il trouvait la beauté, la fraîcheur, l'abondance,
La pudeur enfantine et jusqu'à l'innocence
Dans un affreux désert où la stérilité,
Le silence, l'horreur, la mort, la cruauté,
Régnaient avec le crime en des cavernes sombres,
Effroyable séjour des démons et des ombres;
Renaud ne voyait rien en croyant de tout voir.
Enfin la vérité présenta son miroir;
Son éclat dissipa les erreurs, les mensonges;
L'enchantement finit où finirent les songes.
Ainsi notre raison, ce guide embarrassé,
Trop savante dans l'art d'Alcine et de Circé,
Ne pouvant nous régir et voulant nous conduire,
Epuise sur nos cœurs le talent de séduire:
Elle habille en vertus nos plaisirs les plus chers;
Elle couvre de fleurs la honte de nos fers;
Et, s'aidant des secours de la philosophie,
Dérobe à notre cœur la chaîne qui le lie.
Mais l'aspect fulminant de la Divinité,
L'approche de la mort ou de l'adversité,
Du remords dévorant les clameurs énergiques,
Chasse l'illusion de nos songes magiques;
Et découvrent enfin à nos yeux offusqués
L'effrayante laideur de nos vices masqués.
Vous seul, ô foi sévère! en détruisant les fables,
Enfantez dans nos cœurs des vertus véritables;
Vous n'offrez qu'au vrai seul l'encens et le tribut;
Votre modèle est Dieu; le ciel est votre but.
Quand la religion, triomphant des obstacles,
Ne s'annoncerait pas par la voix des miracles;
Quand la croix, si honteuse et si dure aux pervers,
N'aurait pas subjugué le perfide univers,
A sa morale seule on la croirait divine;
Dans l'esprit qui l'anime on voit son origine:
Eh! quel autre que Dieu aurait pu nous donner
Le précepte si doux d'aimer, de pardonner?
Aimer! c'est aimer Dieu comme arbitre suprême,
C'est aimer nos pareils, nous aimer pour Dieu même,
Sa gloire est le ressort, le motif et l'attrait
D'un sentiment si pur, si noble, si parfait;
Amour universel, Dieu même est sa racine,
Il coule de son sein, il s'exerce, il domine
Sur tous nos sentiments et sur nos facultés;
Il réunit les rois, les peuples, les cités;
Et, liant d'un seul nœud tous les êtres ensemble,
Il les ramène à Dieu dont le sein nous rassemble;
Grande et sublime loi, reine de tous les cœurs,
Qui nous rends plus heureux et plus grands et meilleurs:
Qui, mieux que les conseils d'un sénat politique,
Affermit les ressorts de la force publique!
Le prince ne craint plus le choc des passions
Quand Dieu même est l'objet de leurs impulsions (1):
Un chrétien né sujet sera toujours fidèle,
Le monarque à ses yeux est l'image immortelle
De l'Etre souverain par qui régnent les lois;
Il croit mourir pour Dieu quand il meurt pour ses rois.
Un chrétien sur le trône est le meilleur des maîtres;
Il fixe ses regards sur ces hommes champêtres
Que le ciel a placés dans le rang le plus bas,
Et qui n'ont pour tout bien que l'honneur et leurs bras:
L'amour rapproche, unit, console, élève, épure,
C'est lui qui fit la loi du pardon de l'injure,
Et qui, nous ordonnant d'aimer nos ennemis,
Surmonta la nature à qui tout est soumis.
Qu'on ne me vante plus la clémence d'Auguste!
La charité chrétienne est plus noble et plus juste;
L'orgueil n'excite pas sa générosité;
C'est dans le cœur de Dieu qu'elle prend sa bonté:
La nature est sensible et non pas magnanime;
Mais la foi du chrétien est active et sublime.
Se croire enfant de Dieu, l'adorer comme fin,
Porter un front scellé de son anneau divin,
N'être qu'un faible atome et tendre vers un être
Dans qui le monde entier roule sans le connaître:
Nourrir un esprit pur dans un temple charnel;
Obéir à la mort sans devenir mortel;
Etre grand sans orgueil et soumis sans bassesse,
Charitable sans faste, indulgent sans faiblesse;
Vaincre, non des guerriers sous le fer expirants,
Mais l'injuste fureur qui fait les conquérants,
Perdre sans murmurer, des couronnes profanes,

(1) L'auteur n'a pas prétendu que toutes les vertus humaines inspirées par la raison, ne soient en elles-mêmes que des vices. Il est dans la nature une inclination foncière vers le juste et l'honnête, que saint Augustin représente comme un reste de l'image de Dieu gravée dans l'âme, que le péché n'a jamais pu totalement effacer, et dont peuvent encore émaner des actes qui, loin d'être vicieux par eux-mêmes, sont réellement louables, en tant que conformes aux lois de la justice et de l'équité. L'auteur a simplement voulu marquer, ce qui est très-vrai, que ces sortes de vertus purement humaines, sont non-seulement stériles pour le salut, mais encore insuffisantes pour rendre l'homme vraiment et solidement vertueux, incapables de lui donner la force de résister à tous les attraits du vice, et de remplir tous les devoirs que la raison même lui prescrit.

(1) L'auteur désigne ces mouvements vifs qui s'excitent dans l'âme, et que le vrai chrétien a soin de contenir dans leurs justes bornes, en les dirigeant à la gloire de Dieu qu'il se propose comme la fin de toute sa conduite: ainsi que l'auteur l'explique dans la peinture qu'il fait des caractères qui distinguent si hautement la vertu chrétienne des vertus purement humaines.

Descendre, sans douleur, des palais aux cabanes,
Du berger, sans orgueil, monter jusques au roi :
Prodiges réservés au pouvoir de la foi !

O toi, chef des démons, que la rage consume,
Sur qui le feu du ciel en tombant se rallume,
Orgueil, toujours superbe et toujours outragé,
Frémis : la foi triomphe et le ciel est vengé :
En vain les esprits forts, tes fameux tributaires,
De la religion attaquent les mystères ;
L'Humanité divine et la triple Unité
Révoltent leur esprit brillant, mais limité (1).
Pourquoi s'étonnent-ils, eux que l'erreur abuse,
Qu'à des êtres bornés l'infini se refuse ?
Ils marchent sur la terre, ils voguent sur les mers,
En ont-ils pu saisir les principes divers ?
Tout est mystère, on voit l'existence des choses,
On connaît les effets, on ignore les causes :
Ni le corps que je meus, ni l'âme que je sens,
Rien n'est clair pour l'esprit, quand tout frappe les sens.
Soumettons la raison aux vérités terribles
Qu'on voit naître du sein des vérités sensibles :
Le mystère est un joug pour l'indocilité ;
La morale est un frein pour la cupidité :
Malgré tous les efforts de l'erreur infernale,
Adorons le mystère, et suivons la morale.
L'homme est né pour agir, plutôt que pour savoir :
La science l'occupe, et trompe son espoir,
A moins qu'en remontant à la cause première,
Il ne boive à longs traits ces torrents de lumière
Qui de l'Etre éternel nourrissent la splendeur,
Et de tous ses desseins dévoilent la grandeur.

Dieu plaça son pouvoir au sein de son Eglise,
Pour qu'en la consultant l'âme lui fût soumise ;
L'Eglise est le soleil qui doit nous éclairer :
En suivant ses décrets on ne peut s'égarer ;
Quel orgueil d'hésiter au moment qu'elle ordonne,
Entre le ciel qui parle et l'homme qui raisonne !

L'imprudent voyageur, qui d'un chemin tracé
Passe dans un sentier obscur, embarrassé,
Rencontre, à chaque instant, des rochers, des épines,
Des torrents débordés et d'affreuses ravines ;
Un guide secourable en lui tendant les bras,
L'arrache au précipice entr'ouvert sous ses pas.

La clarté qui nous luit trop souvent nous égare,
Nous volons vers le ciel sur les ailes d'Icare ;
En poussant comme lui notre vol incertain,
Craignons de partager son malheureux destin ;
Contre tous les dangers l'Eglise nous rassure :
La raison est douteuse et la foi toujours sûre :
Laissons à l'esprit fort la folle vanité
De lever l'étendard de l'indocilité.

Sur les bords enchanteurs que féconde la Loire,
J'ai vu (ce souvenir est cher à ma mémoire)
Un sage studieux, loin du luxe des cours,
De son quinzième lustre achever l'heureux cours.
Son front calme et serein, malgré le froid de l'âge,
De la paix de son cœur offrait la douce image ;
Ses regards pleins de feu, d'âme et de majesté,
Imprimaient le respect, inspiraient la bonté.
Longtemps imitateur des courtisans serviles,
Il but l'iniquité des palais et des villes ;
Mais jouet de l'amour et de l'ambition,
Il chercha le bonheur loin de l'illusion ;
Il reconnut l'orgueil des faux savants du monde,
Et de l'impie altier la misère profonde :
Sous un rustique toit de tilleuls ombragé,
Dans un jardin de fleurs et de fruits surchargé,
Il retrouva la paix, la vertu, la constance
Et ce bonheur si pur qui naît de l'innocence
Son esprit trop superbe et trop présomptueux
Se soumit à la foi dès qu'il fut vertueux.
La voix de la nature et l'aspect des campagnes,
Le silence sacré des bois et des montagnes,
Bien mieux que les écrits d'un orateur subtil,
De ses raisonnements renouèrent le fil.
Le ciel fut son espoir, le monde fut sa crainte :
Mais jamais la terreur n'agite une âme sainte ;
Elle craint de déplaire à l'auteur de nos jours,
Mais l'adorant sans cesse, elle espère toujours ;
Quand l'amour est ardent, il trouble, mais rassure,
La paix est pour les saints, la peur pour le parjure.

« Vois, me dit le vieillard, vois ce sauvage lieu !
« Pour moi c'est l'empyrée et le temple de Dieu ;
« Tout y croît par ses soins, mes biens sont ses largesses ;
« Ces fruits qu'il fait mûrir font toutes mes richesses.
« Sous ses yeux paternels je veille, je m'endors,
« Mon âme vit en lui, c'est lui qui meut mon corps,
« Mes jours coulent au sein de sa bonté divine,
« Chaque instant me ramène à ma noble origine.

« Apprends à vivre heureux en vivant pour Dieu seul,
« Ne crains pas de la mort le funèbre linceul ;
« Mourir pour Dieu, c'est vivre, et sa présence auguste,
« Est le prix qui t'attend, si tu sais être juste ;
« Au lieu de raisonner songes à bien agir ;
« L'esprit est un vaisseau qu'il faut savoir régir ;
« En butte aux vents, aux flots l'un à l'autre contraires,
« Il s'égare en s'ouvrant des routes téméraires :
« Fuis l'espoir dangereux qu'offre la nouveauté
« Et le trompeur appât de l'incrédulité.
« Jeune homme ! la vertu, la paix de l'innocence
« Te en dront plus heureux qu'une vaine science. »

De ce trône élevé sur le sommet des cieux,
Roi du monde, Dieu fort, daigne tourner les yeux
Vers ces peuples errants qui te cherchent, t'ignorent,
Dont l'esprit t'obscurcit, mais dont les cœurs t'adorent ;
Dissipe leurs erreurs en leur donnant ta loi ;

(1) La rigoureuse précision du langage théologique a soin d'éviter le terme de *triple* ou de *triplicité*, pour exprimer la distinction des trois personnes dans l'unité d'une même essence. Saint Aug., *de Trinit.*, l. VI, c. 7 : *Nec quoniam Trinitas est, ideo triplex putandus est.* Et le XI[e] concile de Tolède, an. 675, *quæ non triplex sed Trinitas dici, et credi debet.* L'auteur se trouve ici dans le cas de quelques écrivains ecclésiastiques, qui ont employé le mot de triple, en retenant pourtant le sens exact, qui répond au mot *Trinus*.

S'ils gardent l'innocence, ils méritent la foi !
Inde, Chine, Japon, îles, plages australes,
Habitants malheureux des rives glaciales,
Le voile qui vous couvre un jour s'entr'ouvrira ;
Pratiquez la vertu, Dieu vous éclairera (1).

Et vous, prince chéri, dont les pieux ancêtres
Forment depuis mille ans la chaîne de nos maîtres,
Successeur de Clovis, qui vainquit par la croix,
Souvenez-vous que Dieu fait seul régner les rois ;
Qu'il vous a couronné pour veiller sur ses temples,
Pour défendre les mœurs, surtout par vos exemples,
Pour chasser la licence et la remettre aux fers :
L'exemple d'un grand roi peut sauver l'univers.

(1) L'auteur ne prétend pas ici rétracter ce qu'il a dit plus haut, au deuxième chant, et si bien de la dépravation des idolâtres, dont le cœur n'était pas moins corrompu que l'esprit dans le culte sacrilége, qu'ils rendaient à leurs fausses divinités. Il n'entend parler que d'un mérite de congruité relativement à ceux qui, nés en pays idolâtres, dociles à ces grâces de vocation, que Dieu répand même parmi les infidèles pour les appeler à la foi, se tournent vers lui pour le chercher, et qui, observant par ce moyen la loi naturelle, sont dans le cas de ceux dont parle saint Thomas (ad Rom., X, lect. 3). *Si qui tamen eorum fecissent quod in se est, Dominus eis suam misericordiam providisset, mittendo eis prædicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio* (Act. X) *et Paulum Macedonibus, ut habetur Act.* XVI; *sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum.*

Je ne peux mieux finir que par ce beau sentiment d'un docteur si éclairé, qui fut cher à saint Louis, que l'école de Paris honore particulièrement comme une de ses plus brillantes lumières, et qui a toujours été respecté dans l'Eglise, non moins par la profondeur, la clarté, l'exactitude de sa doctrine, que par l'innocence et la sainteté de sa vie.

Je ne doute pas néanmoins que ces observations ne doivent paraître bien minutieuses à la plupart de ceux qui auront la patience d'en supporter la lecture : et j'avoue qu'ils n'auront pas tort : ce ne sera pourtant ni leur faute ni la mienne. Mon devoir était de servir l'auteur sans aucun retour sur moi-même ; et je ne pouvais mieux le faire, qu'en me conformant à cette pureté d'intention, qui lui inspirait le plus vif désir de ne rien laisser dans ce beau poëme consacré à la gloire de la religion, qui pût, je ne dis pas soulever le moindre doute sur la parfaite orthodoxie de ses sentiments, mais donner la moindre prise à la malignité d'abuser de la liberté du langage poétique pour détourner certaines expressions en un sens quelconque moins qu'exact, qu'il aurait certainement désavoué. Or on conviendra sans peine que sur nombre d'articles il n'est guère possible d'atteindre à une rigoureuse précision en fait de doctrine sans entrer dans des discussions souvent minutieuses, poussées quelquefois jusqu'au scrupule, et qui par cela même pourraient paraître moins dignes d'attention, s'il pouvait y avoir quelque chose d'indifférent en tout ce qui a un rapport direct ou indirect à la religion.

OBSERVATIONS
DE L'ÉDITEUR DE VENISE

Si un profond sentiment d'admiration, inspiré par la lecture d'un ouvrage digne de l'immortalité, pouvait tenir lieu de génie et de talent, je ne craindrais pas d'entreprendre l'éloge d'un poëme consacré à la religion, et fait pour assurer à son auteur, dans les fastes de l'Eglise, une place non moins glorieuse que celle que l'Anti-Lucrèce a si justement méritée à son illustre confrère et parent, le cardinal de Polignac ; mais il ne suffit pas de sentir pour peindre, et s'il est quelquefois donné à un amateur d'être vivement frappé à la vue d'un chef-d'œuvre de l'art, il faut être artiste pour en démêler les beautés, et ce n'est pourtant qu'en les exposant en détail et dans leur vrai jour qu'on peut les louer dignement. Puissions-nous toucher au moment où cet éloge, prononcé dans le sein d'une célèbre Académie, dont l'auteur fut un des plus illustres ornements, effacera la tache de ces absurdes, ridicules apothéoses décernées par un honteux fanatisme d'irréligion à des hommes qui ont avili leurs talents par l'abus qu'ils en ont fait pour le malheur de l'humanité ! L'auteur présente un tableau majestueux où, par une profonde connaissance des hommes et des plus secrets ressorts du corps humain, il découvre dans la révolte de l'orgueil contre la religion, la source des maux qui infectent et affligent le genre humain. Rien de plus étonnant que la sagacité avec laquelle il développe, dans son admirable description de l'île des athées, les affreuses conséquences de l'impie système de Bayle. Ce n'est pas la marche lente d'un froid méthodiste, qui se traîne pesamment en remontant de l'effet à la cause : c'est le coup d'œil d'un génie élevé, qui d'un regard perçant et assuré voit et démêle dans la cause l'énorme complication des effets qu'elle doit produire, et qui en les exposant en détail trace d'avance la lugubre histoire des faits qui se sont passés sous nos yeux. Dans l'heureux assemblage des dix chants qui composent son poëme, l'auteur présente un plan aussi vaste que régulier, où tout conspire, tout ramène à cette rigoureuse unité d'action qui caractérise l'épopée et dont on ne peut méconnaître l'empreinte dans la *Religion vengée par la défaite de l'orgueil.*

Un travail aussi sérieux, entrepris à la fleur de l'âge, à l'époque où les talents de l'auteur commençaient à paraître avec éclat dans la carrière des lettres, prouve combien dès lors son esprit et son cœur s'occupaient des plus solides maximes de la religion, et que, s'il continua nonobstant à cultiver encore longtemps, et à cueillir les fleurs et les lauriers du Parnasse, la Providence disposait dans ses desseins, qu'il s'enrichît ainsi des dépouilles de l'Egypte pour les consacrer à la gloire du tabernacle, et que d'après des droits acquis à la plus juste célébrité en différents genres, il pût avec d'autant plus de succès opposer la vigueur d'une poésie aussi mâle que brillante à l'enchantement séducteur de ces muses profanes qui ne respirent que la licence, l'erreur et le vice. Il explique lui-

même dans son *Discours sur la poésie*, l'objet qu'il avait en vue en travaillant à perfectionner son poëme contre les différents principes d'irréligion. *Heureux*, dit-il, (parlant de lui-même sous le voile de l'anonyme) *si en consacrant les loisirs de sa jeunesse à la défense de la vérité, il avait pu embellir par des images intéressantes, les systèmes abstraits de physique et de métaphysique, qui entrent nécessairement dans le plan qu'il s'est proposé.* Il s'occupait à mettre la dernière main à cet important ouvrage, lorsqu'avec le regret d'une perte si justement et si universellement déplorée, il nous a laissé celui de n'avoir pu tenir de sa propre main ce précieux monument avec le surcroît, pour ainsi dire, de sa perfection, qu'il était seul capable de lui donner. Heureusement, il déposa en ses derniers moments cette plus noble et plus chérie portion de son héritage dans le sein d'un ancien et respectable ami, digne de ce gage si touchant de l'intime confiance qui les unissait, par son zèle à éterniser sa mémoire, non simplement par le moyen de quelque image ou morte inscription gravée sur le marbre ou sur l'airain, mais à le faire en quelque sorte survivre à lui-même, en donnant le jour à cette immortelle production, où tout le feu de son génie et l'amour du bien, qui inspirait sa belle âme, ne cessera de respirer et de s'étendre jusqu'à la postérité la plus reculée.

Comme il s'agissait d'un poëme consacré à la religion, le sage dépositaire se fit aussitôt un devoir sacré de se conformer pleinement aux intentions de l'auteur, en le soumettant aux lumières et à l'autorité de l'auguste chef de l'Eglise, à qui cette offre devait être d'autant plus agréable, que, juste appréciateur des rares talents et du mérite de l'auteur à tant d'autres égards, il l'avait toujours honoré des témoignages les plus distingués de son estime et de sa paternelle affection.

Le saint-père, sachant que le défunt cardinal s'était réservé de revoir encore son ouvrage avant de le publier, jugea que s'il était à craindre qu'une plume étrangère ne vînt à le défigurer en voulant le retoucher, il restait encore un moyen de seconder ses vues dans la révision qu'il s'était proposée, au moyen de quelques notes, où, par le rapprochement de différents traits épars dans le corps du poëme, on pût, en éclaircissant les uns par les autres, développer sa pensée à l'égard surtout de quelques expressions poétiques, qui auraient pu prêter à la malignité l'insidieux prétexte d'en abuser, non moins contre ses sentiments que contre ses intentions.

Dans la juste défiance de mes forces à pouvoir remplir convenablement la tâche dont le saint-père a daigné me charger, je ne puis du moins qu'envisager avec joie la favorable occasion qu'elle m'offre de présenter ce faible essai comme un témoignage public de ma profonde vénération pour la mémoire de l'illustre auteur de la *Religion vengée*, aussi bien que de ma vive reconnaissance des bontés dont il daigna toujours m'honorer.

VIE DE J.-J. ROUSSEAU.

ROUSSEAU (JEAN-JACQUES), né à Genève le 28 juin 1712, d'un horloger, coûta en naissant la vie à sa mère. Son enfance n'en fut pas moins, dit-il, environnée des plus tendres soins : son père, homme simple et bon, songea moins à cultiver les dispositions dont il le voyait doué, qu'à lui épargner les contrariétés de son âge, et Rousseau ne se rappelait pas comment il avait appris à lire ; mais il se souvenait que ses premières lectures avaient été des romans ; et que les émotions que son enfance y puisa lui « donnèrent sur la vie humaine des notions bizarres et romanesques dont l'expérience et la réflexion ne purent jamais bien le guérir. » Il lut néanmoins ensuite quelques bons livres, tels que les *Vies de Plutarque*. Son père, obligé de quitter Genève, le mit en pension à Bossey, chez le ministre Lambercier, d'où il sortit au bout de deux ans à peu près aussi ignorant qu'il y était entré. Un oncle maternel qui s'était chargé de lui, l'envoya copier des actes dans l'étude d'un greffier de Genève. Le peu de succès qu'il obtint l'ayant fait passer pour inepte, et bon tout au plus pour pousser la lime, il fut placé dans l'atelier d'un graveur qui le maltraita et d'où il sortit bientôt. Il alla chercher un asile chez l'abbé de Pontverre, curé de Confignon, en Savoie : cet ecclésiastique l'envoya à Annecy où il vit pour la première fois madame de Warens qui devint sa bienfaitrice, et dont il paya les bienfaits par l'ingratitude la plus noire. Ce fut par la médiation de cette dame et aux frais de l'évêque d'Annecy que Rousseau fut envoyé à Turin pour y être instruit dans la religion catholique. Après deux mois de séjour dans la maison des catéchumènes, il abjura le protestantisme. N'ayant retiré de sa prétendue conversion que 20 francs, il entra chez la comtesse de Vercellis, en qualité de laquais : il commit alors une faute honteuse, en volant un ruban, ou, comme d'autres que lui l'ont affirmé avec plus de vraisemblance, un diamant, et en chargeant de ce vol une jeune servante qui fut renvoyée ainsi que lui. Bientôt il trouva une nouvelle place ; il devint secrétaire du comte Gouvon, premier écuyer de la reine de Sardaigne ; son inconstance naturelle l'éloigna peu de temps après de cette maison. Il alla trouver madame de Warens qui réveilla dans son âme quelques sentiments honnêtes. D'après ses con-

seils il entra au séminaire, avec le désir de se faire prêtre ; mais il fut renvoyé comme n'étant propre à rien : toutefois sa bienfaitrice lui donna quelques soins ; elle dirigea ses lectures et lui fit apprendre la musique. Séparé ensuite de sa seconde mère, il parcourut la Suisse avec un prétendu évêque grec qui faisait des collectes pour le saint-sépulcre, et auquel il servait d'interprète ; mais ils furent arrêtés tous deux à Soleure. L'ambassadeur de France, à qui il raconta sa position, lui donna les moyens d'aller à Paris rejoindre celle qu'il appelle sa *chère maman*. Arrivé dans la capitale, il apprit que madame de Warens était partie : aussitôt il se rendit à Lyon où il sentit toutes les horreurs de la misère ; enfin il rejoignit sa bienfaitrice. Son séjour près d'elle fut consacré à des lectures sérieuses ; mais obligé d'aller à Montpellier pour cause de maladie, il trouva à son retour madame de Warens engagée dans des liens indignes d'elle. Il alla prendre à Lyon une place de précepteur chez M. de Mably, grand prévôt de cette ville. Après avoir fait ce métier pendant un an, il retourna à Paris où il arriva dans l'automne de 1741, avec quinze louis et l'espoir d'une rapide fortune fondée sur une nouvelle méthode de noter la musique. Cette méthode n'ayant pas réussi, il accepta l'emploi de secrétaire de M. de Montaigu, ambassadeur à Venise. Pendant son séjour en Italie, il se fortifia dans la musique. Il était de retour à Paris, lorsque, dans l'été de 1749, il allait visiter Diderot détenu à Vincennes à cause de *sa Lettre sur les aveugles*. Il avait emporté avec lui le *Mercure de France*, en le lisant, pour se distraire pendant la route, il y vit que l'Académie de Dijon proposait un prix sur cette question : *Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs?* Il concourut, et son discours, qui soutenait la négative, fut couronné en 1750, et il devait l'être, non-seulement à raison de l'éloquence forte et mâle dont l'auteur soutenait son assertion, mais parce que réellement, en prenant la chose dans sa généralité, il avait la vérité pour lui, quoiqu'il l'exagère alors, comme il le fait si souvent. Plusieurs adversaires se présentèrent pour l'attaquer : Rousseau se défendit ; il avait de son côté l'expérience des siècles et les lumières de l'histoire. L'état de notre littérature ne tarda point à venir à son appui. Ce premier succès l'enivra et fixa sa destinée : il résolut d'être libre, de briser les fers de l'opinion : et, pour préluder à ce nouveau rôle, il retrancha de sa table et de sa mise le peu de luxe qu'il s'était permis jusque-là. Renonçant à l'emploi de caissier qu'il avait obtenu chez M. Francueil, fils de M. Dupin, parce que la garde d'un trésor troublerait son sommeil, il se fit annoncer comme copiste de musique à dix sous la page. Son *discours sur les causes de l'inégalité parmi les hommes et sur l'origine des sociétés*, plein de maximes fausses et d'idées bizarres, fut fait pour prouver que les hommes sont égaux, qu'ils étaient nés pour vivre isolés, et qu'ils ont perverti l'ordre de la nature en se rassemblant. L'auteur, panégyriste éternel de l'homme sauvage, déprime l'homme social ; s'efforçant, contre son intime conviction, de substituer au bonheur de la vertu, de la religion, d'une civilisation honnête et raisonnable, l'état de la dégradation la plus humiliante pour l'humanité : car qu'est ce qu'un sauvage tel que ceux de l'Amérique, et en général ceux que nous connaissons sur ce globe ? « C'est, » répond l'auteur du *Système social*, qui mêle aussi de grandes vérités à de grandes erreurs, « c'est un enfant vigoureux, privé de ressources, d'expérience, de raison, d'industrie ; qui souffre continuellement la faim et la misère, qui se voit à chaque instant forcé de lutter contre les bêtes, qui d'ailleurs ne connaît d'autres lois que son caprice, d'autres règles que les passions du moment, d'autre droit que la force, d'autre vertu que la témérité ; c'est un être fougueux, inconsidéré, cruel, vindicatif, injuste, qui ne veut point de frein, qui ne prévoit pas le lendemain, qui est à tout moment exposé à devenir la victime, ou de sa propre folie, ou de la férocité des stupides qui lui ressemblent. La vie du sauvage à laquelle des spéculateurs chagrins ont voulu ramener les hommes, l'âge d'or si vanté par les poëtes, ne sont dans le vrai que des états de misère, d'imbécillité, de déraison. » Sa *Lettre à M. d'Alembert* sur le projet d'établir un théâtre à Genève, publiée en 1757, renferme, à côté de quelques paradoxes, les vérités les plus importantes et les mieux développées. Cette lettre, si intéressante pour les mœurs en général et pour la république de Genève en particulier, fut la première source de la haine que Voltaire lui voua, et des injures dont il ne cessa de l'accabler. Ce qu'on trouvait de singulier, c'est que cet ennemi des spectacles avait fait imprimer une comédie, et qu'il avait donné au théâtre une pastorale, le *Devin du village*, qui certainement n'était pas faite pour produire des impressions de vertu. Il en fit lui-même la musique : car il avait cultivé cet art dès son enfance. Son *Dictionnaire de musique*, à quelques inexactitudes près, est un des meilleurs ouvrages que nous possédions en ce genre ; mais on s'aperçoit facilement qu'il a profité de celui de l'abbé Brossard : on est fâché seulement qu'il ne le dise pas ; et cette réticence fait croire qu'il n'était point en ce genre aussi riche de son propre fonds qu'on le croyait communément. La *Nouvelle Héloïse*, 1761, 6 parties in-12, est un roman épistolaire, dont l'intrigue est mal conduite et l'ordonnance mauvaise ; il est, comme toutes les productions de l'auteur, plein de beautés et de défauts. Il en parle lui-même avec des éloges révoltants, et toute la tendresse d'une aveugle paternité : on a de la peine à comprendre qu'il n'en ait pas aperçu les contradictions saillantes, ainsi que la morale fausse et inconséquente. Quelques-unes de ces lettres sont admirables par la force, par la chaleur de l'expression ; mais l'auteur ne tarde pas à se livrer au goût des

sophismes et à la manie d'ergoter contre les notions reçues ; de là ces froides digressions, ces critiques insipides, et ces paradoxes révoltants. C'est dans cet ouvrage qu'il s'est le plus souvent abandonné à sa manie d'exposer le pour et le contre, de répandre de l'incertitude sur tous les principes. *Emile* fit encore plus de bruit que la *Nouvelle Héloïse*. On sait que ce roman moral, publié en 1762, en 4 vol. in-12, roule principalement sur l'éducation. Rousseau veut qu'on suive en tout la nature, et qu'on laisse germer et prévaloir les passions sans leur opposer, sinon lorsqu'il n'en sera plus temps, l'impression des vérités religieuses de la loi et de la crainte de Dieu. Tout ce qu'il dit contre les spectacles, contre les vices et les préjugés de son siècle, est digne tout à la fois de Platon et de Tacite. Il semble même en avoir la manière et le style ; mais ce qu'il est bon de savoir pour apprécier les hommes et les moyens qui fondent leur célébrité, c'est que le style de Rousseau n'était ni dans son cœur ni dans son génie, et que tandis que l'honnête homme médiocrement lettré, parle et écrit avec énergie et un enthousiasme éloquent des droits de la justice et de la vertu, Rousseau ne pouvait former une ligne sans se mettre l'esprit à la torture. « Je méditais, dit-il lui-même, dans mon lit, les yeux fermés, et je tournais et retournais dans ma pensée mes périodes avec des peines incroyables : puis, quand j'étais parvenu à en être content, je les déposais dans ma mémoire, jusqu'à ce que je pusse les mettre sur le papier. Souvent j'oubliais tout en m'habillant. Les quatre lettres à M. de Malesherbes sont peut-être la seule chose que j'aie écrite avec facilité dans toute ma vie. » Voilà, sans doute, ceux qui jugeaient de la force de l'âme de Rousseau par celle de ses expressions, bien loin de leur compte ; et puis, la sublime philosophie qui achète par de telles contorsions la réputation de beau parleur ! Quoi qu'il en soit du style, le fond de l'ouvrage est une source de corruption. Le 3ᵉ tome est rempli d'objections contre le christianisme. Il fait, à la vérité, un éloge sublime de l'Evangile, et un portrait touchant de son divin auteur ; mais les miracles, les prophéties, qui établissent sa mission, sont attaqués sans ménagement. C'est un traité d'éducation le plus chimérique qu'un homme ait pu concevoir, un assemblage continuel de sublime et de subtilités, de raison et d'extravagance, d'esprit et de puérilité, de religion et d'impiété, de philanthropie et de causticité. Il habitait depuis 1756 une petite maison de campagne près Montmorency, connue sous le nom de l'Ermitage ; solitude qu'il devait à la générosité d'un fermier général. Sans adopter en tout la façon de vivre trop dure des anciens cyniques, il s'était retranché tout ce que peut fournir ce luxe recherché qui est la suite des richesses et qui en pervertit l'usage. Il aurait été heureux dans cette retraite, s'il avait pu oublier ce public qu'il affectait de dédaigner ; mais le désir d'une grande réputation aiguillonnait son amour-propre, et c'est ce désir qui lui fit glisser dans son *Emile* tant de choses condamnables, et qu'il a lui-même plus d'une fois réfutées avec force. Le parlement de Paris condamna ce livre en 1762, et poursuivit criminellement l'auteur, qui fut obligé de prendre la fuite à la hâte. Il dirigea ses pas vers sa patrie, qui lui ferma ses portes. Proscrit dans la ville qui lui avait donné le jour, il chercha un asile en Suisse, et le trouva dans la principauté de Neufchâtel. Son premier soin fut de défendre son *Emile* contre le *mandement* de M. l'archevêque de Paris, qui avait anathématisé ce livre. Il publia en 1763 une *Lettre* où toutes ses erreurs sont reproduites avec la parure de l'éloquence et une espèce de morgue cynique. Les *Lettres de la Montagne* virent le jour bientôt après ; mais ce livre, bien moins éloquent et surchargé de discussions ennuyeuses sur les magistrats et les pasteurs de Genève, irrita les ministres protestants, sans le réconcilier avec les ministres de l'Eglise romaine. Rousseau avait abandonné solennellement cette dernière religion dans un voyage qu'il avait fait à Genève en 1753 ; ce qu'il y a d'étrange, c'est qu'il était résolu d'aller vivre en France, dans un pays catholique. Les pasteurs protestants ne lui surent aucun gré de ce changement ; et la protection du roi de Prusse, à qui appartient la principauté de Neufchâtel, ne put le soustraire aux tracasseries que lui suscita le pasteur de Motiers-Travers, village où il s'était retiré. Il alla chercher un nouvel asile dans une saison rigoureuse, et dans l'île de Saint-Pierre, située au milieu du lac de Bienne ; mais au bout de quelques semaines, un ordre du sénat de Berne vint l'arracher à cette solitude. Il prit le parti de passer en Angleterre, et il se brouilla bientôt avec le fameux Hume, qui l'avait amené avec lui dans cette île. Nous n'entrerons pas dans le détail de cette bruyante querelle ; elle prouve, ainsi que mille autres anecdotes que ces gens qui se disent nés pour instruire, pacifier, rendre heureux tous les hommes, ne sauraient vivre deux jours ensemble sans faire éclater des passions que le plus froid chrétien aurait honte de ne pas réprimer. Hume appela Rousseau un *serpent réchauffé dans le sein de l'amitié ;* celui-ci ne manqua pas de termes pour lui riposter. Le philosophe de Genève retourna en France, en 1767. En passant à Amiens, il vit Gresset, qui le sonda sur ses malheurs et sur ses disputes ; il se contenta de lui répondre : « Vous avez eu l'art de faire parler un perroquet ; mais vous ne sauriez faire parler un ours (1).» Le prince de Conti lui ayant offert un asile à son château de Trye, près de Gisors, Jean-Jacques y vécut quelque-temps, sous le nom de *Renou ;* mais comme il s'y crut environné d'espions, il le quitta pour aller herboriser dans les environs de Lyon,

(1) M. de Sévelinges prétend que c'est à tort qu'on attribue cette réponse à Jean-Jacques. Suivant cet estimable écrivain, voici ce qu'il aurait répondu à l'auteur de Vert-Vert : « Vous qui faites si bien parler les perroquets, il n'est pas étonnant que vous sachiez apprivoiser les ours.

de Grenoble, de Chambéry, et parut enfin vouloir se fixer à Monquin, près de Bourgoin, où il épousa sa Thérèse en 1768. Ses protecteurs obtinrent en 1770 qu'il demeurerait à Paris, à condition qu'il n'écrirait ni sur les matières de religion ni sur celles du gouvernement : il tint parole, il n'écrivit plus. Il se contenta de vivre dans la société de quelques amis, paraissant détrompé, sans pourtant l'être, de ses illusions. Il mourut à Ermenonville, terre de M. le marquis de Girardin, à dix lieues de Paris, le 3 juillet 1778, non sans soupçon d'avoir avancé ses jours en prenant du poison. Un de ses amis, Corancez, a donné à cet égard des renseignements qui semblent exacts. Sa brochure est curieuse, et démontre l'état d'aliénation dans lequel le sage tombait parfois. La relation que MM. de Presle et Magellan ont donnée de sa mort pour dissiper ce soupçon, n'a fait que le fortifier ; ils conviennent que la *vie lui était à charge*, et rapportent divers circonstances, qui annoncent que le philosophe, sans aucun mal apparent, était instruit de sa fin prochaine. Tout cela est confirmé dans les *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J.-J. Rousseau*, publiées en 1789 par madame la baronne de Staël. « On sera peut-être étonné, dit-elle, de ce que je regarde comme certain que Rousseau s'est donné la mort ; mais le même Genevois, dont j'ai déjà parlé, reçut une lettre de lui quelque temps avant sa mort, qui semblait annoncer ce dessein. Depuis, s'étant informé avec un soin extrême de ses derniers moments, il a su que le matin du jour où Rousseau mourut, il se leva en parfaite santé, mais dit cependant qu'il allait voir le soleil pour la dernière fois, et prit, avant de sortir, du café qu'il fit lui-même. Il rentra quelques heures après, et commençant alors à souffrir horriblement, il défendit constamment qu'on appelât du secours et qu'on avertît personne. Peu de jours avant ce triste jour, il s'était aperçu des viles inclinations de sa femme pour un homme de l'état le plus bas ; il parut accablé de cette découverte, et resta huit heures de suite sur le bord de l'eau, dans une méditation profonde. Il me semble que si l'on réunit ces détails à sa tristesse habituelle, à l'accroissement extraordinaire de ses terreurs et de ses défiances, il n'est plus permis de douter que ce malheureux homme n'ait terminé volontairement sa vie. » Et dans une réponse à madame de Vassy, elle ajoute : « Un Génevois, secrétaire de mon père (M. Necker), et qui a passé la plus grande partie de sa vie avec Rousseau ; un autre, nommé Mouton, homme de beaucoup d'esprit, et confident de ses dernières pensées, m'ont assuré ce que j'ai écrit : et des lettres que j'ai vues de lui, peu de temps avant sa mort, annonçaient le dessein de terminer sa vie. » On voit par là, comme par bien d'autres anecdotes de ce fameux égoïste, ce que c'est que la prétendue force d'esprit dont font parade les hommes dont l'idole est l'opinion publique, et qui n'ont point dans eux-mêmes de quoi combattre les disgrâces les plus légères, souvent même parfaitement imaginaires. Le caractère de Rousseau, ainsi que ses opinions, était certainement original ; mais la nature ne lui en avait donné que le germe, et l'art avait beaucoup contribué à le rendre encore plus singulier. Il n'aimait à ressembler à personne, et comme cette façon de penser et de vivre extraordinaire lui avait fait un nom, il manifesta beaucoup de bizarrerie, soit dans sa conduite, soit dans ses écrits. Tout est devenu problématique sous sa plume. De là ces raisonnements pour et contre le duel, l'apologie du suicide et la condamnation de cette frénésie ; la facilité à pallier le crime de l'adultère, et les raisons les plus fortes pour en faire sentir l'horreur. De là l'existence de Dieu attaquée par des sophismes, et les athées confondus par des arguments invincibles ; la religion chrétienne combattue par des objections spécieuses, et célébrée par les plus sublimes éloges. Il tâchait de se rendre intéressant par la peinture de ses malheurs et de sa pauvreté, quoique ses infortunes fussent moins grandes qu'il ne le disait et ne le sentait, et quoiqu'il eût des ressources assurées contre l'indigence. Il était charitable, bienfaisant, sobre, se contentant du pur nécessaire, et refusant les moyens qui lui auraient procuré ou des richesses ou des places. Quoiqu'il affichât la philosophie, il n'aimait pas les philosophes; prévenu d'abord pour eux par l'emphase de ce nom illusoire, il les détesta dès qu'il les connut. « Je regardais, dit-il, tous ces graves écrivains comme des hommes modestes, sages, vertueux, irréprochables. Je me formais de leur commerce des idées angéliques, et je n'aurais approché de la maison de l'un deux que comme d'un sanctuaire. Enfin je les ai vus ; ce préjugé puéril s'est dissipé, et c'est la seule erreur dont ils m'aient guéri. »–« Fuyez, dit-il ailleurs, ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans le cœur des hommes de désolantes doctrines, et dont le scepticisme apparent est cent fois plus affirmatif et plus dogmatique que le ton décidé de leurs adversaires. Sous le hautain prétexte qu'eux seuls sont éclairés, vrais, de bonne foi, ils nous soumettent impérieusement à leurs décisions tranchantes et prétendent nous donner, pour les vrais principes des choses, les inintelligibles systèmes qu'ils ont bâtis dans leur imagination. Du reste, renversant, détruisant, foulant aux pieds tout ce que les hommes respectent, ils ôtent aux affligés la dernière consolation de leur misère, aux puissants et aux riches le seul frein de leurs passions ; ils arrachent du fond des cœurs les remords du crime, l'espoir de la vertu, et se vantent encore d'être les bienfaiteurs du genre humain. Jamais disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hommes ; je le crois comme eux ; et c'est, à mon avis, une preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la vérité. » On ne peut l'accuser, comme tant d'autres sophistes, d'avoir souvent répété avec une emphase étudiée le mot de *vertu*, sans en inspirer le sentiment. Quand il parle des devoirs de l'homme, des principes essen-

tiels à notre bonheur, du respect que nous nous devons à nous-mêmes et à nos semblables ; c'est avec une abondance, un charme, une force qui semblent ne pouvoir venir que du cœur ; mais tout cela est mêlé d'assertions si contradictoires dans leurs principes ou dans leurs conséquences, que si elles pouvaient êtres vraies, toute idée de devoir serait anéantie. Ses idées sur la politique étaient presque aussi extraordinaires que ses paradoxes sur la religion. Son *Contrat social*, que Voltaire appelait le *Contrat insocial de l'insociable J.-J. Rousseau*, est plein de sophismes, d'erreurs et de traits dignes d'un pinceau cynique; il est d'ailleurs obscur, mal digéré, et tellement rempli de contradictions, que les auteurs de la nouvelle constitution de la France en ont fait la base de leurs opérations, en même temps qu'elles y sont condamnées en cent endroits différents. On a encore de lui quelques autres petits ouvrages, qu'on trouve dans le recueil de ses *OEuvres*, publié tant de fois et en tant de formats. On a rassemblé les vérités les plus utiles et les plus importantes de cette collection dans ses *Pensées*, 1 vol. in-12, ou l'on a fait disparaître le sophiste hardi et l'auteur impie, pour n'offrir que l'écrivain éloquent et le moraliste penseur. M. le comte de Barruel-Beauvert a donné sa *Vie* en 1789, amphigouri philosophique, rempli de faits romanesques, dont quelques-uns ne peuvent avoir été imaginés que par l'auteur. Il convient cependant que le philosophe s'est donné la mort lui-même. Rousseau avait laissé dans son portefeuille des *Mémoires de sa vie*, dont on a publié une partie en 1782, sous le titre de *Confessions*. C'est le détail le plus circonstancié, non-seulement des plus petits événements de sa vie, mais encore de ses crimes et de ses bassesses. Extravagance inouïe, où la manie de faire parler de soi a conduit cet homme de génie, devenu selon l'expression de saint Paul, réellement fou, en se croyant parfaitement sage. Il était parvenu à se persuader que les moindres détails de sa vie étaient des choses importantes et bien dignes d'occuper les regards de la postérité. Heureux si, au lieu de vivre un moment dans la pensée et les discours des hommes, il avait su se renfermer dans ce sentiment précieux que produit la vertu, jouir en lui-même des fruits de la sagesse, faire le bien sans ostentation, l'enseigner sans prétention, substituer à une philosophie arbitraire et contradictoire l'invariable lumière de la religion! Beaucoup d'écrivains se sont attachés à réfuter les paradoxes de Rousseau. Nous nous contenterons de citer Bergier, le cardinal Gerdil, l'analyse des principaux ouvrages de Jean-Jacques, par M. de Barante, dans son ouvrage *de la Littérature française au dix-huitième siècle*, trois articles de M. de Boulogne, insérés dans les *Mélanges de philosophie*, etc. Les restes de J.-J. Rousseau qui avaient été déposés dans l'île des Peupliers, à Ermenonville, en furent retirés le 11 octobre 1794, pour être transportés au Panthéon.

(*Extrait du Dictionnaire historique de Feller.*)

J.-J. ROUSSEAU
APOLOGISTE
DE LA
RELIGION CHRETIENNE,

PAR M. MARTIN DU THEIL.

> Il importe à la société humaine et à chacun de ses membres que tout homme connaisse et accomplisse les devoirs que lui impose la loi de Dieu envers son prochain et envers soi-même.
> (*J.-J. Rousseau.*)

Préface.

Plongé dans un abîme de vices et d'erreurs, esclave des superstitions les plus insensées, courbé devant les vaines idoles créées par ses mains, ignorant à la fois et son origine et sa fin, ignorant Dieu lui-même et doutant de tout, tel était l'ancien monde, lorsque le Christ parut sur la terre. Il a signalé sa puissance par des miracles qui ont frappé les peuples d'étonnement : bientôt le bruit de ses merveilles éclate de toutes parts,

répandu au loin par les malades qu'il a guéris, par les morts qu'il a ressuscités, par les nombreux témoins de ses œuvres divines. La Judée s'en émeut et s'ébranle tout entière; les multitudes étonnées, se pressent sur les pas du divin Sauveur et le suivent en tous lieux. Jamais rien de pareil n'avait frappé les regards des hommes: le fils de Marie change à son gré les lois de la nature; nul mortel avant lui n'avait déployé un semblable pouvoir; nul mortel avant lui n'avait parlé comme il parle; sa voix enchante les cœurs et fait couler les larmes du repentir; les femmes de Judée, charmées de l'entendre, appellent *heureuses les entrailles qui l'ont porté;* et les peuples, dans les transports de leur saint enthousiasme, veulent le faire roi. Mais le Christ n'ambitionne point les couronnes de la terre: il leur annonce que son *royaume n'est pas de ce monde.* Il régnera cependant, *ce roi éternel des siècles!* Il fondera un empire qui s'étendra jusqu'aux limites de l'univers; sa parole puissante qui *convertit les âmes,* renouvellera la face de la terre; il établira son règne heureux sur les esprits et sur les cœurs, et toutes les nations, soumises à ses lois, libres et régénérées, célébreront un jour dans les plus saints transports ses immortelles victoires sur le paganisme et l'idolâtrie.

Profondément affligés de la dégradation dans laquelle était plongée l'humanité, les sages de la Grèce tentèrent de la régénérer, de l'affranchir du joug de la superstition et de l'erreur; ils essayèrent, mais vainement, de ramener les hommes à une croyance unique: au milieu des peuples, ils parlaient dans le désert; à peine quelques disciples suivirent-ils leurs leçons. La Grèce les connaissait, les admirait peut-être, mais ne les écoutait point. Pourquoi donc échouèrent-ils dans cette grande et sainte entreprise? c'est que la voix humaine, il faut bien le reconnaître, n'a ni assez de puissance, ni assez d'autorité par elle-même pour amener l'homme à renoncer à des croyances qui flattent ses penchants déréglés, qui charment son imagination séduite. Le génie de l'homme était impuissant. Il fallait donc qu'une voix divine se fît entendre à la terre, pour lui révéler la vérité; à Dieu seul il appartenait d'établir son empire sur les ruines de l'idolâtrie. Voilà la mission du Christ; qui l'oserait contester?

Ne pensez pas que l'on puisse changer les croyances d'un peuple comme ses lois civiles ou politiques; sa foi religieuse, son culte sont pour lui le bien suprême; il y tient plus qu'à son existence même, et l'histoire de tous les peuples nous les montre courant toujours aux armes pour la défense de leur foi attaquée. Il a donc fallu des miracles pour convaincre les intelligences et subjuguer les cœurs. Des miracles seuls purent conquérir au Christ ses premiers disciples. Comment, sans cela, auraient-ils répudié leur facile religion pour en embrasser une nouvelle qui combat les passions et brise l'homme tout entier? Comment auraient-ils cru à la divinité de Jésus-Christ? Comment l'auraient-ils annoncée? Comment se seraient-ils résignés à quitter pour jamais leur patrie, leur famille, pour prêcher, au prix de leur repos, de leur vie même, une doctrine dont la vérité ne leur eût pas été évidemment démontrée? Et comment auraient-ils trouvé assez de courage en eux-mêmes pour accepter une mission pleine de périls, dont l'accomplissement devait leur susciter des persécutions incessantes, soulever contre eux les haines, les mépris, et les conduire inévitablement à une mort terrible? Certes, il fallait et qu'ils crussent inébranlablement à la divinité de Jésus-Christ, et qu'ils fussent doués encore d'une force divine pour se dévouer ainsi pour lui; car la nature humaine si faible, si timide, si misérable, si éprise d'elle-même, abandonnée à ses propres forces, ne s'impose point de tels sacrifices, n'est point capable d'un pareil dévouement; on ne l'a jamais vu! Les disciples du Christ durent être nécessairement doués du pouvoir du divin maître; les nations qu'ils étaient appelés à conquérir à l'Evangile n'auraient pu croire à leurs discours sur leur seul témoignage: le don des miracles leur fut donné; et le plus grand que leur foi puissante ait opéré, fut évidemment l'établissement du christianisme dans le monde entier. Mais le don des miracles ne suffisait point aux apôtres: le don des langues ne leur était pas moins nécessaire pour être compris par les peuples qu'ils appelaient à la lumière. Non, sans le don des miracles, sans le don des langues qui de tous les miracles est le plus frappant, ils ne seraient jamais parvenus à soumettre le monde à l'empire de l'Evangile.

Le christianisme est incontestablement l'œuvre admirable et indestructible de la toute-puissance de Dieu; il s'est établi, il s'est perpétué malgré les passions humaines, malgré les puissances de la terre armées pour le détruire; il s'est établi malgré les bûchers, malgré le fer et le feu; il a vaincu les haines de l'imposture et de l'idolâtrie; il a vaincu l'orgueil implacable des philosophes, la politique impie et cruelle des empereurs; il a renversé l'empire des enfers! Et quelle puissance, dites-nous, ne s'est point courbée devant la puissance de la croix? Que sont-ils devenus ces empires ou ces institutions qui semblaient éternels? Œuvre de la sagesse humaine, ils devaient avoir un terme; ils ne sont plus! L'antiquité ne nous offre que des ruines, et sur ces ruines immenses je contemple avec admiration le glorieux étendard de la croix! Plus fort que les passions, *seul il est resté debout* au milieu de cet effroyable cataclysme des choses humaines. Avouons donc et proclamons que dès longtemps, la croix de Jésus-Christ n'existerait plus, ne serait elle-même qu'une ruine, si Dieu lui-même n'eût établi et perpétué sa puissance.

Nier la divinité du christianisme, c'est nier la lumière, c'est révoquer tout à la fois en doute et l'histoire et la raison humaine. Un des plus grands écrivains des temps moder-

nes, Rousseau, forcé par l'évidence et subjugué par la beauté de cette religion, l'appelle *une religion sainte, sublime et véritable.*

Soit qu'on le considère des yeux de la foi ou avec ceux de la philosophie, le christianisme a renouvelé la face de la terre (*Etud. historiq., t.* I, *p.* 152, *par M. de Châteaubriand*). Il a éclairé, ennobli, émancipé l'humanité; il l'a arrachée à cette dégradation morale dans laquelle le stupide et oppressif paganisme l'avait retenue pendant quarante siècles. Le christianisme a civilisé les nations, réformé leurs mœurs, leurs coutumes barbares et leurs lois tyranniques; sous son empire, les gouvernements ont trouvé une force et une stabilité qu'ils n'eurent jamais avant lui; la charité, cette vertu sainte dont le nom même fut inconnu aux païens, s'est établie partout où il a pénétré; et quels lieux n'ont pas subi sa divine influence? C'est le christianisme qui a rendu l'homme cher à l'homme, qui a donné au riche des entrailles pour le pauvre et pour tous ceux qui souffrent sur la terre; c'est lui qui a relevé la femme, cet être si faible, du triste et douloureux abaissement auquel l'avait condamnée l'inexorable et cruel paganisme. Le christianisme a fait disparaître les sacrifices sanglants, il a élevé les intelligences, adouci les mœurs, divinisé les âmes. Qui n'admirerait ses véritables disciples? Vincent de Paul, Fénelon, Belzunce, de Quélen! Il n'est point de vertus que ne pratiquent les disciples du Christ, il n'est point de dévouements dont ils ne soient capables, il n'est point de sacrifices qu'ils ne s'imposent pour l'humanité: toutes les institutions, tous les établissements de charité que nous voyons dans le monde catholique sont l'ouvrage de leurs mains. Ce sont eux qui visitent le pauvre en sa cabane; ce sont eux qui descendent dans des cachots infects où gémissent les malheureux que les doctrines perverses y ont précipités; ce sont eux enfin, eux seuls, qui considèrent les hommes comme des frères et se dévouent à la cause sainte du malheur.

Les bienfaits du christianisme couvrent le monde; ils apparaissent de toutes parts, en toutes choses, chez tous les peuples: on a peine à comprendre, nous le disons avec une douleur profonde, on a peine à comprendre qu'une religion qui renferme dans elle toutes les destinées et tous les progrès de l'humanité, qu'une religion qui fait trembler les tyrans et défend les opprimés, puisse trouver des hommes qui aient le courage de la haïr et d'appeler sur elle d'autres haines encore! C'est là un crime des plus odieux. Celui qui s'en rend coupable attaque jusqu'en ses fondements le principe social, il rêve la ruine du genre humain.

Le monde, avant l'établissement du christianisme, offrait de toutes parts l'effrayant assemblage du crime et de la corruption: des créatures impudiques avaient des autels; les lois consacraient le vol; les plus abominables sacrifices, offerts à d'infâmes divinités, souillaient la terre; l'homme n'était rien pour l'homme; le fils tuait son père pour le débarrasser du poids des années, et chez les Bactriens on livrait les vieillards à la dent d'animaux féroces qui s'en disputaient les lambeaux! Un enfant naissait-il difforme? son père lui donnait la mort ou pouvait la lui donner, selon les lois; ni le riche, ni l'Etat, n'avaient d'entrailles pour les malheureux, et lorsqu'on ne pouvait les nourrir, on les jetait sans pitié dans la mer! Voilà une faible esquisse des lois, des usages, des mœurs du monde antique; voilà dans quel état le trouva le christianisme; et que deviendrait-il, s'il venait jamais à se retirer de lui?...

Voyez ce que sont les peuples que le flambeau de la foi n'éclaire plus; ils descendent dans l'abîme, après s'être agités dans l'ignorance et la barbarie; ils vivent et meurent dans une nuit profonde; regardez les nations qu'un imposteur soumit par le sabre à l'empire du Koran!.... Ravir un peuple au christianisme, c'est donc lui ravir à la fois la lumière, la vertu, la morale, la civilisation et tous les biens ensemble; et tel fut le crime, le crime inexpiable des philosophes du dix-huitième siècle. Il leur fut un instant donné de faire prévaloir leurs doctrines sataniques, et la révolution sanglante se dressa au milieu de nous avec ses torches et ses échafauds; et les peuples de l'Europe, se ruant les uns sur les autres, furent décimés par le fer de l'anarchie; une tourbe de misérables, répandant la terreur de toutes parts, parcouraient nos cités décimées, tandis qu'une assemblée à jamais criminelle égorgeait dans Paris épouvanté le meilleur et le plus juste des rois!!! De si grands forfaits ont trouvé des apologistes: des histoires mensongères ont été écrites dans la seule pensée de les justifier, et les destinées de la France ont été placées dans les mains de l'écrivain qui a glorifié les crimes de la révolution! C'est là, sans nul doute, la plus affreuse et la plus abominable immoralité de ces temps. Comme homme et comme Français, nous avons besoin de protester contre une telle honte.

Le christianisme, nous ne saurions le proclamer assez haut, est la lumière, la vie, la paix, la félicité des nations. Les peuples qui l'abjurent se dégradent, s'énervent et finissent par s'abîmer dans les convulsions de l'anarchie. Ils sont donc les plus grands ennemis de la société, ceux qui conspirent contre le christianisme. Et que dire de ces hommes, qui, apologistes ardents des philosophes leurs devanciers, veulent, eux aussi, dans leur rage satanique, *écraser l'infâme!* Les voyez-vous s'agiter dans les salons, sur les théâtres, dans leurs livres, dans leurs journaux, à leurs cours publics? les entendez-vous redire que le christianisme *usé est impuissant désormais; qu'il ne convient plus aux besoins de la société en progrès et qu'il devient urgent de lui substituer une religion nouvelle.* Plusieurs même ont porté leur audace impie jusqu'à affirmer *que le christianisme était mort.* Et ces hommes ont cependant avoué que le christianisme a renouvelé la face de la terre, qu'*il a fait faire à la civilisation des pas de géant;* qu'*il a brisé les fers*

des nations. Ces aveux arrachés par la force de la vérité les condamnent : en effet si le christianisme, au jour de son apparition sur la terre et pendant de si longs siècles, a puisé dans son principe le pouvoir de tout changer de tout perfectionner et de verser dans le monde entier des torrents de clartés et de vie, comment aurait-il perdu tout à coup sa puissance, qu'il manifeste encore partout où il est dans sa liberté? Quoi ! il aurait changé de nature ? Il aurait perdu sa divine influence? Lumière vive et pénétrante autrefois, il n'éclairerait plus aujourd'hui ? Mais est-ce qu'une chose peut cesser d'être elle-même? est-ce qu'un principe se détériore et périt sous l'action des siècles ? Nous serions bien aise que l'on nous expliquât comment cela pourrait se faire, et que l'on voulût nous dire en quoi le christianisme n'est plus propre aux besoins actuels de la société ? Non, malgré tant de vœux impies, mais impuissants, le christianisme ne passera point ! Il sera jusqu'à la fin des temps la religion des peuples, car il a été dit que *nulle puissance ne prévaudrait contre sa puissance immortelle.*

Il est facile de démontrer que le christianisme n'est pas moins indispensable aux peuples qu'il ne le fut autrefois. Il leur enseigne les mêmes dogmes, et la même morale : sa puissance civilisatrice ne peut s'affaiblir ; son influence sur les âmes, comme autrefois, enfante encore des merveilles ; l'ordre, la paix, l'harmonie dans les familles, aujourd'hui comme autrefois, c'est lui qui les produit. Il élève des monuments pour l'infortune, il inspire de toutes parts des institutions admirables pour soulager l'humanité, et dans son zèle inépuisable et toujours ardent, il porte encore aujourd'hui aux nations sauvages la lumière des cieux avec la civilisation et la liberté, étendant chaque jour ses bienfaisantes conquêtes dans ces climats lointains où ses premiers disciples l'avaient autrefois cimenté de leur sang. Le christianisme est donc toujours le même, toujours saint, toujours divin, toujours essentiellement social, toujours à la hauteur de tous les besoins et de tous les progrès des peuples ; il n'est donc point mort, comme l'affirment les beaux esprits de ces temps ! insensés, qui parlent d'une religion nouvelle et qui repoussent la seule vraie, la seule que les siècles aient consacrée. Ils ont formé contre elle une ligue impie mais impuissante : le christianisme, qui, depuis dix-huit siècles, ne fait que combattre et vaincre, *se riant de ses ennemis,* a triomphé, bien faible encore, et de la haine féroce et des sanglantes persécutions de tous les tyrans du monde, et de toutes les hérésies, et de toutes les sectes, et de la formidable ligue du dernier siècle; croyez-le bien, si le christianisme était mortel, il y a longtemps qu'il ne serait plus ; il ne se fût pas même échappé du sépulcre sacré où le juif déicide, dans un étrange aveuglement, s'était un instant flatté de l'avoir pour jamais enchaîné.

Vous prétendez que la religion chrétienne ne convient plus à l'époque actuelle et qu'il importe de pourvoir à son remplacement ; mais pour nous convaincre, il faut nous en montrer une qui lui soit préférable. *Où la trouver?* Ne voulant pas de la religion de Vincent de Paul et de Bossuet, force est à vous d'en créer, d'en inventer une ; mais qui êtes-vous pour me soumettre à l'autorité de votre raison ? Est-ce qu'elle est infaillible ? Dieu vous a-t-il parlé ? Dieu vous a-t-il donné mission de m'annoncer une foi nouvelle ? Si cela est, guérissez les malades, rendez la vue aux aveugles, faites marcher les paralytiques, ressuscitez les morts, commandez aux éléments : des miracles ! des miracles ! Opérez des miracles, ou nous ne voyons en vous que des imposteurs éhontés et d'odieux blasphémateurs de la vérité. Vainement allégueriez-vous la supériorité de votre raison : nous ne pouvons vous croire sur un pareil témoignage : la raison, sachez-le bien, ne fait point la vérité, qui est increée et par conséquent éternelle. La *raison ne nous fut donnée que pour chercher la vérité, et lui rendre hommage après l'avoir trouvée;* mais elle ne peut la découvrir qu'en invoquant l'infaillible témoignage du genre humain dont l'Église de Dieu est la vivante et immortelle expression ; donc il ne vous appartient point de créer une religion. Admirez la haute sagesse de ces philosophes inspirés ! ils veulent une religion progressive, une religion qui change selon les temps, les circonstances, les mœurs et les besoins des peuples, et qui se prête servilement à tous les caprices de l'esprit humain. D'après un pareil système, le plus absurde et le plus funeste que la mobile imagination de l'homme ait encore inventé, la religion des sages de nos jours serait à la fois vraie et fausse, puisqu'on serait tenu de la suivre dans un temps et de la répudier dans un autre, dominée qu'elle serait tôt ou tard par l'invincible effort d'un progrès incessant ; de sorte que, d'après les merveilleuses inventions des philosophes réformateurs, on changerait de religion comme de vêtements ! Nous le demandons, quelle force, quelle influence pourrait avoir sur les esprit et sur les cœurs une *religion progressive, temporaire ?* qui voudrait s'attacher à une religion d'un jour ? qui serait assez insensé ou assez stupide pour en faire la règle de sa conduite ? Prêcher une religion progressive, c'est prêcher l'indifférence religieuse ou l'athéisme. Telle est donc la nouvelle foi que l'on propose aux respects et aux hommages de l'humanité, et que l'on s'efforce d'établir dans cette société, si tristement travaillée, depuis un demi-siècle, par le mensonge et l'erreur, par des systèmes si étranges et si misérables ! C'est là, il faut le connaître, la source féconde des maux de toutes sortes qui l'accablent ; il n'en faut point chercher la cause ailleurs.

L'erreur vicie les peuples, a dit Rousseau. Elle vicie encore les individus, les familles, les masses, le genre humain ; et s'il était possible aux faux principes d'établir un empire absolu dans le monde, ils l'anéantiraient infailliblement. Les principes erronés sont la ruine des nations ; attaquant les choses par leur base et corrodant insensiblement tous

les ressorts du corps social, ils en viennent à tout ébranler, à tout renverser; tout croule un jour sous leur action dissolvante, et, après avoir faussé les idées, obscurci la vérité et fomenté l'anarchie dans les esprits, ils précipitent les peuples, frappés de vertige, dans la sanglante arène des discordes civiles, où les accablent tous les fléaux. Nous ne dirons point : voyez ce qu'ont fait les faux principes aux Grecs, aux Romains, à tous les peuples de l'antiquité, aux peuples du Bas-Empire, à l'Allemagne, à l'Angleterre, qui en subit encore aujourd'hui les résultats déplorables ; j'appellerai seulement vos regards sur les ruines immenses qu'ils ont amoncelées sur notre malheureuse patrie !... Voyez comment les faux principes travaillent la France, l'Europe, et depuis dix ans surtout ! Où en sommes-nous ? où allons-nous ? quelles ténèbres ! quel chaos ! quels temps ! quelles mœurs ! *quels hommes !* quelles tendances ! quel avenir ! l'Europe ne semble-t-elle pas sur un volcan ? On dirait que des bruits lointains se font entendre ; les peuples consternés sont dans l'attente d'un de ces événements dont l'explosion est proche ; nous sommes menacés d'inévitables malheurs, car les principes sous l'empire desquels on nous a placés, ne sauraient nous apporter que ce qui leur est propre, des tempêtes et des calamités. Que Dieu sauve la France et l'Europe ! Que les âmes justes conjurent sans cesse le ciel de détourner de nous les fléaux qui nous menacent ! Oui, que le cri désolé de la prière sainte se fasse entendre dans les cieux ! L'illusion n'est plus possible. Hâtons-nous d'invoquer celui qui seul peut nous sauver.

Les faux principes font le malheur des sociétés humaines, comme les véritables font leur bonheur; l'expérience des siècles et celle plus visible encore de tous les jours le démontre à tous ; et cette double vérité, dont l'importance est malheureusement trop peu comprise, ne se manifeste pas moins en politique qu'en morale et en religion. Apprenons donc à nous tenir en garde contre les systèmes et les enseignements de l'erreur; restons inébranlablement attachés à l'antique et sainte foi de nos pères : *aimons ce qu'ils aimèrent, vénérons ce qu'ils vénérèrent, pratiquons ce qu'ils pratiquèrent*, et comme eux, nous serons heureux, libres, grands et puissants ; comme eux, nous marcherons glorieusement à la tête du monde civilisé, pour la paix et la félicité des nations; car tous les biens ou tous les maux leur viennent de nous.

Dans les premiers jours de la restauration, époque à laquelle le génie du mal semblait vaincu pour longtemps, on vit se former une ligue qui tendait aux mêmes fins que celle qui parut au XVIII[e] siècle sous la direction du plus grand et du plus audacieux ennemi que le christianisme ait jamais rencontré. Désirant avec une passion satanique, comme leurs devanciers, la ruine des pouvoirs légitimes, les philosophes du libéralisme, à l'exemple d'un Voltaire, se mirent à calomnier la religion et la monarchie avec un acharnement et une persévérance qui allaient sans cesse croissant. Ils répandirent de toutes parts et jusque dans les chaumières des pamphlets, des écrits, des journaux où nos saintes croyances et notre vieille monarchie, impudemment calomniées, étaient livrées chaque jour à la haine et aux mépris des masses. Pour affaiblir la foi dans les âmes et la leur ravir, on répandit à profusion et sous tous les formats et à tous prix, les *œuvres complètes* des incrédules du dernier siècle ; pour perdre le clergé et appeler sur lui les malédictions des peuples, on inventa un *parti prêtre*, on parla sans cesse d'une *congrégation redoutable et conspiratrice;* pour faire détester le pape, on représenta *cette épée mystérieuse dont le poignée était à Rome et la pointe partout;* pour usurper l'enseignement exclusif de la jeunesse qu'on voulait élever dans l'impiété, pour la faire servir un jour à ses desseins criminels, on accabla les jésuites d'outrages et de calomnies ; on les poursuivit à outrance ; on leur fit une guerre impie, guerre odieuse et funeste, car on attaquait dans les jésuites la vertu et le savoir. Leurs lâches ennemis obtinrent leur expulsion par les fatales ordonnances que de misérables intrigues arrachèrent à la religion trompée d'un monarque trop faible, et qui devait bientôt apprendre que la bonté ne désarme pas toujours les ingrats et les pervers. Enfin, on flatta les jeunes élèves des écoles pour les gagner au parti révolutionnaire et les armer un jour contre l'autorité légitime ; pour corrompre les âmes on répandit par milliers dans toutes les classes des écrits où les mœurs étaient outragées ; pour ébranler le trône, on livra le roi aux traits de la raillerie, on cria au despotisme royal ; on fit tout enfin pour ruiner la religion et la monarchie. Le trône, miné de toutes parts, croula le 29 Juillet 1830...

Dans ces jours à jamais déplorables, le libéralisme, qui avait prôné la tolérance religieuse pendant quinze ans, signala son fatal triomphe par les persécutions les plus odieuses contre la religion ; et ses ministres devinrent partout l'objet des fureurs d'une populace ignorante et cruelle. Nous ne redirons pas les profanations qui furent le résultat de la victoire du libéralisme. Les faux principes, maintenus et propagés avec une ardeur nouvelle, ne pouvaient cesser de produire des désordres chaque jour plus graves, et ces mêmes principes, qui furent la perte de la restauration, devaient nécessairement aussi porter atteinte à l'ordre social tout entier : n'est-il pas évident que la foi étant affaiblie ou éteinte dans les âmes par les semences de corruption et d'impiété qu'on y avait jetées à profusion, n'est-il pas évident que les âmes devaient perdre et leur dignité et leur énergie ? Là est la cause, la cause manifeste de la défaillance profonde des esprits, de ces affreux suicides qui consternent la société depuis ces dix années qui pèsent si tristement sur la France ; là est la cause du débordement des vices, de l'effrayante progression des crimes qui chaque jour épouvantent la France. Et

cet amour effréné des plaisirs et des jouissances qui se révèle dans toutes les conditions; et cette ambition démesurée des richesses que nul ne peut assouvir; et ces scandales de tous les jours donnés par les agents du pouvoir, au bruit de tant de marchés infâmes qui s'accomplissent dans les régions supérieures; et ces gains honteux et criminels *réalisés à coup sûr* qui soulèvent l'indignation universelle, n'ont-il point la même cause?

Cependant, la société s'en effraie, le philosophisme libéral lui-même s'en alarme, ses organes s'en étonnent, quelquefois même ils en signalent les causes; on a vu des magistrats épouvantés venir les déplorer amèrement dans l'enceinte des cours d'assises, en s'élevant avec force contre les doctrines impies auxquelles ils sont bien forcés de les imputer. Ce n'est pas tout encore: le philosophisme, qui avait cru sans doute pouvoir se passer de Dieu, parce qu'il ne croit pas à sa loi qu'il a tant blasphémée, le philosophisme avait fait disparaître, dès 1830, de tous nos tribunaux l'image du Christ; mais comprenant enfin qu'un peuple sans foi devient capable de tous les crimes, et cédant, dans son impiété même, à des craintes vagues, il a fait plus d'une fois réintégrer, *à la demande de l'autorité locale*, l'image du Rédempteur.

Si les outrages faits à la religion, depuis 1830, nous ont affligé profondément, une chose nous console pourtant, c'est le sentiment religieux qui se réveille dans les cœurs: les esprits attentifs, et la presse libérale elle-même, ont cent fois constaté, depuis quelques années, ce fait d'une si haute importance. Les esprits, fatigués du doute et de l'erreur, semblent s'acheminer à la recherche de la vérité, ce grand et éternel but de l'intelligence humaine *qui ne respire à l'aise que dans son sein*, selon les belles expressions de saint Augustin. La manifestation du progrès religieux que tout le monde remarque dans cette société si triste et si rudement éprouvée par les doctrines philosophiques, la révolution de juillet n'y est peut-être pas étrangère: *on a jugé l'arbre à ses fruits*. Plusieurs, après tant de déceptions, ont enfin reconnu que tant de calamités avaient leur source dans l'abandon des principes éternels; plusieurs se sont enfin réveillés et ont semblé sortir de la léthargie profonde où ils étaient plongés: ils se sont rappelé avec Rousseau que *l'on ne saurait être vertueux sans religion*, qu'il faut de la force à l'homme dans l'adversité, et que cette force qui lui manque en ses jours d'épreuve, *il ne la puise que dans la foi;* elle seule donne aux âmes une puissance de courage qu'elles demanderaient vainement à la philosophie.

La lumière s'est donc faite pour plusieurs des excès et des crimes sans nombre qu'a engendrés la révolution dernière. La lumière s'est-elle faite aussi pour le pouvoir? reconnaîtra-t-il enfin que les faux principes *de toutes sortes* ont obscurci la vérité, troublé les intelligences, perverti les cœurs, dégradé les âmes et porté atteinte au caractère national? S'il ne voit pas ces choses, de quel aveuglement n'est-il point frappé! s'il les voit, combien est-il coupable de ne pas s'efforcer d'en arrêter les suites par la condamnation du principe qui les produit; en le maintenant, il fait acte d'impiété, il se montre ouvertement l'adversaire de la vérité, l'apôtre du mensonge, le propagateur du crime, le fauteur de l'anarchie; il outrage la France dans ses intérêts les plus chers, dans ses intérêts moraux. Ayons le courage de tout dire: dans ces jours de délire et de honte, où l'on blasphème impudemment la vérité, il importe d'embrasser sa défense, il importe de la proclamer de toute l'énergie de son âme; il importe de faire entendre sa grande et puissante voix à ceux-là mêmes qu'elle importune le plus; *le pouvoir fait publiquement profession d'athéisme depuis dix ans*. Quelle est sa religion? la France catholique a le droit de le savoir! S'il est chrétien, qu'il rende hommage au christianisme et par ses actes et par ses paroles; qu'il le protège et le défende; qu'il mette enfin un terme aux entraves, aux persécutions que ses aveugles ennemis lui suscitent de toutes parts; qu'il ferme les temples sacriléges qu'une lâche apostasie éleva sous le nom d'*Église française* (1); que l'instruction soit libre et que l'immorale université cesse enfin de peser sur la France. Hommes du pouvoir, si vous êtes chrétiens, montrez-vous chrétiens! vous le devez à la France et au monde catholique; vous le devez à vous-mêmes; mais comment vous supposer chrétiens, lorsque, depuis dix ans que vous nous gouvernez, vous n'avez cessé de nous prouver par votre conduite, *en toutes choses*, que vous n'êtes rien moins que croyants, que vous n'appartenez même à aucune religion; et qui n'en suit aucune, passe par tout pays pour athée. En présence d'un tel scandale, comment voulez-vous que les peuples soient soumis aux lois divines, lorsque vous les violez à la face du ciel? Etonnez-vous maintenant du mal profond qui pénètre jusque dans les entrailles de la société! Etonnez-vous du déchaînement des passions indomptées! Etonnez-vous et des complots, et des insurrections, et de ces *attentats* que vous avez si fréquemment à déplorer! Où se sont inspirés leurs auteurs? dans vos journaux d'autrefois, dans vos journaux d'aujourd'hui, dans cette multitude d'écrits irréligieux et politiques que vous avez répandus par milliers en d'autres temps, dans ceux que vous répandez encore, et dans cette *histoire de la révolution française* où sont glorifiés tous les crimes de cette époque. Frappez donc vos poitrines, et livrez aux mépris de tous, les écrits où l'on honore le régicide. Ce sont là ces écrits qui font les *Alibaud* et les *Darmès*. Vous vous plaignez, hommes du pouvoir, et vous tous, hommes de la révolution, vous vous plaignez de la situation présente; le découragement et le désespoir vous gagnent, vous jetez de longs cris de détresse, *vous imputant les uns aux autres les malheurs de la*

(1) On sait que ce vœu est aujourd'hui rempli. M.

France; mais tout n'est pas fini pour vous! Je vous le dis : vous n'êtes point encore au terme de vos trop justes épreuves, elles ne font que commencer : vous avez semé les vents, vous recueillerez les tempêtes ; vos principes impies doivent produire leurs dernières conséquences: *ils ont creusé un abîme où vous tomberez !* Ainsi se manifestera l'inflexible justice de Dieu, *qui atteint tôt ou tard les coupables.* Malheureuse France ! reconnaîtras-tu enfin de trop fatales erreurs ! Nos maux ne seraient point alors sans remède; les abîmes qui menacent de nous engloutir pourraient se refermer pour jamais ; mais il faut proclamer hautement et partout la souveraineté absolue de Dieu sur les hommes et les porter à garder fidèlement sa loi sainte ; il faut flétrir énergiquement et sans relâche l'incrédulité et l'athéisme ; il faut fermer les antres où des misérables, soldés par le pouvoir, les glorifient et les propagent ; il faut confier la jeune génération à des maîtres qui leur enseignent les lois que le Christ a données à la terre; il faut imposer silence aux apôtres de l'erreur et les livrer aux mépris des peuples, quelques noms qu'ils portent, quelque haut qu'ils soient placés ; il faut, relevant en tous lieux la croix de Jésus-Christ, et sur la montagne qui domine la grande cité, faire une éclatante et solennelle réparation à cette religion divine qui civilisa et éclaira le monde.

« Instruisez le peuple; *enseignez-lui les principes religieux* qui sont pour lui la règle du bien et du mal, parlez-lui de ses droits quelquefois, *de ses devoirs tous les jours*, afin qu'il ne voie pas dans ses supérieurs des ennemis, dans ses égaux des concurrents, dans ses inférieurs, s'il en a, des victimes (1). Tels sont les sages conseils que le *Temps*, dans le juste effroi que lui causaient les doctrines impies, adressait au pouvoir à l'occasion de l'attentat du 15 octobre.

Ecoutons Rousseau sur le même sujet : « Il importe à la société humaine et à chacun de ses membres que tout homme connaisse et accomplisse les devoirs que lui impose la loi de Dieu envers son prochain et envers soi-même. *Voilà ce que nous devons incessamment nous enseigner les uns aux autres, voilà surtout de quoi les pères et mères sont tenus d'instruire leurs enfants.* Ce qui m'intéresse *moi* et mes semblables, c'est que chacun sache qu'il existe un arbitre du sort des humains duquel nous sommes tous les enfants, qui nous prescrit à tous d'être justes, de nous aimer les uns les autres, d'être bienfaisants et miséricordieux, de tenir nos engagements envers tout le monde, même envers nos ennemis et les siens, que l'apparent bonheur de cette vie n'est rien; qu'il en est une autre après elle, dans laquelle cet Etre suprême sera le rémunérateur des bons et le juge des méchants. Ces dogmes et les dogmes semblables sont ceux qu'il importe d'enseigner à la jeunesse et de persuader à tous les citoyens. *Quoiconque les combat, mérite châtiment sans doute, il est le perturbateur de l'ordre et l'ennemi de la société.* Pères et mères, accoutumez vos enfants à se sentir toujours sous les yeux de Dieu, à l'avoir pour témoin de leurs pensées, de leur vertu, de leurs plaisirs ; à faire le bien sans ostentation, parce qu'il l'aime ; à souffrir le mal sans murmure, parce qu'il les en dédommagera, et à être enfin, tous les jours de leur vie, ce qu'ils seront bien aises d'avoir été lorsqu'ils comparaîtront devant lui. » (*Em., t.* IV, *p.* 261.)

Reconnaissons enfin que les faux principes ont fait tous les maux, tous les désordres dont nous sommes depuis trop longtemps les tristes témoins ; et hâtons-nous de rentrer dans la voie de la vérité; hâtons-nous de revenir à la foi de nos pères ; *là est le salut ! tout est là !* Sous son divin empire, il n'en faut point douter, nous retrouverons tous les biens : l'ordre, la première condition de la société, renaîtra de toutes parts ; les passions frémissantes, modérées par la justice et la raison, rentreront dans le calme, et les partis réconciliés s'embrasseront au pied de l'éternelle croix.

(1) (Le *Temps* du 17 octobre). Cette feuille, rédigée par des hommes graves, comprendra de plus en plus que la *religion* est d'une importance absolue, et que l'on ne saurait trop le redire aux hommes et surtout à ceux à qui sont confiés les destins des peuples. Puissent les écrivains du *Temps* comprendre aussi que ce n'est pas seulement au peuple qu'il faut donner une instruction morale et religieuse ! Il importe surtout encore de la faire pénétrer dans toutes les classes de la société, *dans les colléges principalement ;* car le peuple, qui ne sait, en général, qu'imiter, et qui règle sa conduite sur celle de ses supérieurs, serait-il religieux, si ces derniers ne l'étaient eux-mêmes? Puissent enfin tous les journaux de la couleur du *Temps*, à son exemple, élever la voix en faveur de la vérité religieuse ! Ils rempliraient par là un grand devoir, une mission sainte dont la société et l'humanité les béniraient. Il est constant que la presse a fait beaucoup de mal, espérons qu'elle le réparera; elle le peut, *elle n'a qu'à le vouloir.*

J.-J. ROUSSEAU

APOLOGISTE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE.

Qu'est-ce que l'étude des devoirs du chrétien, sinon celle de sa religion même?

(*Réponse au roi de Pologne, t.* I, *p.* 101.)

DE DIEU.

Que la matière soit éternelle ou créée, qu'il y ait un principe passif ou qu'il n'y en ait point, toujours est-il certain que le tout est un, et

annonce une intelligence unique ; car je ne vois rien qui ne soit ordonné dans le même système et qui ne concoure à la même fin, savoir, la conservation du tout dans l'ordre établi. Cet être qui veut et qui peut, cet être actif par lui-même, cet être enfin, quel qu'il soit, qui meut l'univers et toutes choses, je l'appelle Dieu. Je joins à ce nom les idées d'intelligence, de puissance, de volonté que j'ai rassemblées, et celle de bonté qui en est une suite nécessaire : mais je n'en connais pas mieux l'être auquel je l'ai donné ; il se dérobe également à mes sens et à mon entendement ; plus j'y pense, plus je me confonds : je sais très-certainement qu'il existe, et qu'il existe par lui-même ; je sais que mon existence est subordonnée à la sienne, et que toutes les choses qui me sont connues sont absolument dans le même cas. J'aperçois Dieu partout dans ses œuvres ; je le sens en moi, je le vois tout autour de moi ; mais sitôt que je veux contempler en lui-même, sitôt que je veux le chercher où il est, ce qu'il est, quelle est sa substance, il m'échappe, et mon esprit troublé n'aperçoit plus rien.

Dieu est intelligent, mais comment l'est-il? l'homme est intelligent quand il raisonne, et la suprême intelligence n'a pas besoin de raisonner : il n'y a pour elle ni prémisses, ni conséquences, il n'y a pas même de proposition : elle est purement intuitive, elle voit également tout ce qui est, et tout ce qui peut être ; toutes les vérités ne sont pour elle qu'une seule idée, comme tous les lieux un seul point, et tous les temps un seul moment.

La puissance humaine agit par des moyens, la puissance de Dieu agit par elle-même : Dieu peut, parce qu'il veut ; sa volonté fait son pouvoir. Dieu est bon, rien n'est plus manifeste ; mais la bonté dans l'homme est l'amour de ses semblables, et la bonté de Dieu est l'amour de l'ordre : car c'est par l'ordre qu'il maintient ce qui existe, et lie chaque partie avec le tout.

Dieu est juste, j'en suis convaincu, c'est une suite de sa bonté : l'injustice des hommes est leur œuvre et non pas la sienne : le désordre moral qui dépose contre Dieu aux yeux des philosophes ne fait que la démontrer aux miens. Mais la justice de l'homme est de rendre à chacun ce qui lui appartient, et la justice de Dieu est de demander compte à chacun de ce qu'il lui a donné.

De tous les attributs de la Divinité toute-puissante la bonté est celui sans lequel on la peut le moins concevoir. Quand les anciens appelaient Optimus Maximus *le Dieu suprême, ils disaient très-vrai, mais en disant* Maximus Optimus, *ils auraient parlé plus exactement ; et puisque sa bonté vient de sa puissance, il est bon parce qu'il est grand.*

Voulons-nous pénétrer dans ces abîmes de métaphysique qui n'ont ni fond ni rive, et perdre à disputer sur l'essence divine ce temps si court qui nous est donné pour l'honorer? Nous ignorons ce qu'elle est, mais nous savons qu'elle est : que cela nous suffise. Elle se fait voir dans ses œuvres ; elle se fait sentir au dedans de nous : nous pouvons bien disputer contre elle ; mais non pas la méconnaître de bonne foi.

Plus je m'efforce de contempler son essence infinie, moins je la conçois ; mais elle est, cela me suffit ; moins je la conçois, plus je l'adore. Je m'humilie et je lui dis : Etre des êtres, je suis parce que tu es ; c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma raison est de m'anéantir devant toi. C'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse de me sentir accablé du poids de ta grandeur.

Rien n'existe que par celui qui est. C'est lui qui donne un but à la justice, une base à la vertu, un prix à cette courte vie employée à lui plaire ; c'est lui qui ne cesse de crier aux coupables, que leurs crimes secrets ont été vus, et qui fait dire au juste oublié : Tes vertus ont un témoin ; c'est lui, c'est sa substance inaltérable qui est le vrai modèle des perfections dont nous portons une image en nous-mêmes. Nos passions ont beau le défigurer, tous ses traits liés à l'essence infinie le représentent toujours à la raison, et lui servent à rétablir ce que l'imposture et l'erreur en ont altéré (*Em. t.* IV, *p.* 115).

Tenez votre âme en état de désirer qu'il y ait un Dieu, et vous n'en douterez jamais. Au surplus, quelque parti que vous puissiez prendre, songez que les vrais devoirs de la religion sont indépendants des institutions des hommes (des hommes non guidés par l'esprit divin) *; qu'un cœur juste est le temple de la Divinité ; qu'en tout pays, aimer Dieu pardessus tout et son prochain comme soi-même est le sommaire de la loi ; qu'il n'y a point de religion qui dispense des devoirs de la morale et que sans la foi nulle vertu n'existe.*

Fuyez ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans les cœurs des hommes de désolantes doctrines, et dont le scepticisme apparent est cent fois plus affirmatif et plus dogmatique que le ton decidé de leurs adversaires. Sous le hautain prétexte qu'eux tous sont éclairés, vrais, de bonne foi, ils nous soumettent impérieusement à leurs décisions tranchantes, et prétendent nous donner pour les vrais principes des choses les inintelligibles systèmes qu'ils ont bâtis dans leur imagination. Du reste, renversant, détruisant, foulant aux pieds tout ce que les hommes respectent, ils ôtent aux affligés la dernière consolation à leur misère, aux puissants et aux riches le seul frein de leurs passions ; ils arrachent du fond des cœurs le remords du crime, l'espoir de la vertu, et se vantent encore d'être les bienfaiteurs du genre humain. Jamais, disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hommes. Je le crois comme eux, et c'est, à mon avis, une grande preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la vérité (*Em. t.* IV. *p.* 19).

Quand les philosophes seraient en état de découvrir la vérité, qui d'entre eux prendrait intérêt à elle? Chacun sait bien que son système n'est pas mieux fondé que les autres ; mais il le soutient parce qu'il est à lui. Il n'y en a pas un seul qui, venant à connaître le vrai et le faux, ne préférât le mensonge qu'il a trouvé à la vérité découverte par un autre. Où est le philosophe qui, pour sa gloire, ne tromperait pas volontiers le genre humain?

Où est celui qui, dans le secret de son cœur, se propose un autre objet que celui de se distinguer? Pourvu qu'il s'élève au-dessus du vulgaire, pourvu qu'il efface l'éclat de ses concurrents, que demande-t-il de plus? L'essentiel est de penser autrement que les autres. Chez les croyants il est athée, chez les athées il serait croyant (*Em. t.* IV, *p.* 33).

MÊME SUJET.

Qu'il existe une intelligence suprême.

Si la matière mue me montre une volonté, la matière mue selon certaines lois me montre une intelligence : agir, comparer, choisir, sont les opérations d'un être actif et pensant; donc cet être existe. Où le voyez-vous exister? m'allez-vous dire. Non-seulement dans les cieux qui roulent, dans l'astre qui nous éclaire; non-seulement dans moi-même, mais dans la brebis qui paît, dans l'oiseau qui vole, dans la pierre qui tombe, dans la feuille qu'emporte le vent.

Je juge de l'ordre du monde quoique j'en ignore la fin, parce que, pour juger de cet ordre, il me suffit d'en comparer les parties entre elles, d'étudier leurs concours, leurs rapports, d'en remarquer le concert. J'ignore pourquoi l'univers existe; mais je ne laisse pas de voir comment il est modifié; je ne laisse pas d'apercevoir l'intime correspondance par laquelle les êtres qui le composent se prêtent un secours mutuel. Je suis comme un homme qui verrait pour la première fois une montre ouverte, et qui ne laisserait pas d'en admirer l'ouvrage, quoiqu'il ne connût pas l'usage de la machine, et qu'il n'eût point vu le cadran. Je ne sais, dirait-il, à quoi le tout est bon; mais je vois que chaque pièce est faite pour les autres; j'admire l'ouvrier dans le détail de son ouvrage, et je suis bien sûr que tous ces rouages ne marchent pas ainsi de concert pour une fin commune qu'il m'est impossible d'apercevoir.

Comparons les fins particulières, les moyens, les rapports ordonnés de toute espèce, puis écoutons le sentiment intérieur; quel esprit sain peut se refuser à son témoignage? A quels yeux non prévenus l'ordre sensible de l'univers n'annonce-t-il pas une suprême intelligence; et que de sophismes ne faut-il point entasser pour méconnaître l'harmonie des êtres, et l'admirable concours de chaque pièce pour la conservation des autres! qu'on me parle tant qu'on voudra de combinaisons et de chances, que vous sert de me réduire au silence, si vous ne pouvez m'amener à la persuasion? Et comment m'ôterez-vous le sentiment involontaire qui vous dément toujours malgré moi? Si les corps organisés se sont combinés fortuitement de mille manières avant de prendre des formes constantes, s'ils s'est formé d'abord des estomacs sans bouches, des pieds sans têtes, des mains sans bras des organes imparfaits de toute espèce qui ont péri sans pouvoir se conserver, pourquoi nul de ces informes essais ne frappe-t-il plus nos regards? Pourquoi la nature s'est-elle enfin prescrit des lois auxquelles elle n'était pas d'abord assujettie? Je ne dois point être surpris qu'une chose arrive lorsqu'elle est impossible, et que la difficulté de l'événement est composée par la quantité des jets; j'en conviens. Cependant si l'on venait me dire que des caractères d'imprimerie, projetés au hasard, ont donné l'Enéide tout arrangée, je ne daignerais pas faire un pas pour aller vérifier le mensonge. Vous oubliez, me dira-t-on, la quantité des jets. Mais de ces jets-là, combien faut-il que j'en suppose pour rendre la combinaison vraisemblable? Pour moi qui n'en vois qu'un seul, j'ai l'infini à parier contre un, que son produit n'est point l'effet du hasard. Ajoutez que des combinaisons et des chances ne donneront jamais que des produits de même nature que les éléments combinés, que l'organisation et la vie ne résulteront point d'un jet d'atomes, et qu'un chimiste combinant des mixtes ne les fera point sentir et penser dans son creuset.

J'ai lu Nieuwentit avec surprise, et presque avec scandale. Comment cet homme a-t-il pu vouloir faire un livre des merveilles de la nature, qui montrent la sagesse de son auteur? Son livre serait aussi gros que le monde qu'il n'aurait pas épuisé son sujet; sitôt qu'on veut entrer dans les détails, la plus grande merveille échappe, qui est l'harmonie et l'accord du tout. La seule génération des corps vivants et organisés est l'abîme de l'esprit humain; la barrière insurmontable que la nature a mise entre les diverses espèces, afin qu'elle ne se confondissent pas, montre ses intentions avec la dernière évidence. Elle ne s'est pas contentée d'établir l'ordre, elle a pris des mesures certaines pour que rien ne pût le troubler.

Il n'y a pas un être dans l'univers qu'on ne puisse, à quelque égard, regarder comme le centre commun des autres, autour duquel ils sont tous ordonnés, en sorte qu'ils sont tous réciproquement fins et moyens les uns relativement aux autres. L'esprit se confond et se perd dans cette infinité de rapports, dont pas un n'est perdu ni confondu dans la foule. Que d'absurdes suppositions pour déduire toute cette harmonie de l'aveugle mécanisme de la matière unie fortuitement! Ceux qui nient l'unité d'intention qui se manifeste dans les rapports de ce grand tout ont beau couvrir leur galimatias d'abstractions, de coordinations, de principes généraux, de termes emblématiques, quoi qu'ils fassent, il m'est impossible de reconnaître un système d'êtres si constamment ordonnés, que je ne connaisse une intelligence qui l'ordonne. Il ne dépend pas de moi de croire que la matière passive et morte a pu produire des êtres vivants et sentants, qu'une fatalité aveugle a pu produire des êtres intelligents, que ce qui ne pense point a pu produire des êtres qui pensent.

Je crois donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage; je le vois, ou plutôt je le sens, et cela m'importe à savoir.

CONTINUATION DU MÊME SUJET.

A M. ***

Bourgoin, le 15 janvier 1769.

Je sens, monsieur, l'inutilité du devoir que

je remplis en répondant à votre dernière lettre ; mais c'est un devoir enfin que vous m'imposez, et que je remplis de bon cœur, quoique mal, vu les distractions de l'état où je suis.

Mon dessein, en vous disant ici les opinions sur les points principaux de votre lettre, est de vous les dire avec simplicité et sans chercher à vous les faire adopter. Cela serait contre mes principes et même contre mon goût; car je suis juste ; et comme je n'aime point qu'on cherche à me subjuguer, je ne cherche non plus à subjuguer personne. Je sais que la raison commune est très-bornée ; qu'aussitôt qu'on sort de ses étroites limites, chacun a sa science qui n'est propre qu'à lui ; que les opinions se propagent par les opinions, non par la raison, et que quiconque cède au raisonnement d'un autre, chose déjà très-rare, cède par préjugé, par autorité, par affection, par paresse, rarement, jamais peut-être, par son propre jugement.

Vous me marquez, monsieur, que le résultat de vos recherches sur l'auteur des choses, est un état de doute : je ne puis juger de cet état parce qu'il ne fut jamais le mien. J'ai cru dans mon enfance par autorité, dans ma jeunesse par sentiment, dans mon âge mûr par raison ; maintenant je crois parce que j'ai toujours cru. Tandis que ma mémoire éteinte ne me remet plus sur la trace de mes raisonnements, tandis que ma judiciaire affaiblie ne me permet plus de les recommencer, les opinions qui en ont résulté me restent dans toute leur force ; et sans que j'aie la volonté ni le courage de les mettre derechef en délibération, je m'y tiens en confiance et en conscience, certain d'avoir apporté dans la vigueur de mon jugement à leurs discussions toute l'attention et la bonne foi dont j'étais capable. Si je me suis trompé, ce n'est pas ma faute, c'est celle de la nature, qui n'a pas donné à ma tête une plus grande mesure d'intelligence et de raison. Je n'ai rien de plus aujourd'hui ; j'ai beaucoup de moins. Sur quel fondement recommencerai-je donc à délibérer ? Le moment presse, le départ approche. Je n'aurai jamais le temps ni la force d'achever le travail d'une refonte. Permettez qu'à tout événement j'emporte avec moi la consistance et la fermeté d'un homme, non les doutes décourageants d'un vieux radoteur.

A ce que je puis me rappeler de mes anciennes idées, à ce que j'aperçois de la marche des vôtres, je vois que, n'ayant pas suivi dans nos recherches la même route, il est peu étonnant que nous ne soyons pas arrivés à la même conclusion. Balançant les preuves de l'existence de Dieu avec les difficultés, vous n'avez trouvé aucun des côtés assez prépondérants pour vous décider, et vous êtes resté dans le doute. Ce n'est pas comme cela que je fis : j'examinai tous les systèmes sur la fondation de l'univers que j'avais pu connaître, je méditai sur ceux que j'avais pu imaginer ; je les comparai tous de mon mieux : je me décidai, non pour celui qui ne m'offrait point de difficultés; car ils m'en offraient tous, mais pour celui qui me paraissait en avoir le moins : je me dis que ces difficultés étaient dans la nature de la chose ; que la contemplation de l'infini passerait toujours les bornes de mon entendement ; que, ne devant jamais espérer de concevoir pleinement le système de la nature, tout ce que je pouvais faire était de considérer par les côtés que je pouvais saisir ; qu'il fallait savoir ignorer en paix tout le reste : et j'avoue que, dans ces recherches, je pensai comme les gens dont vous parlez, qui ne rejettent pas une vérité claire ou suffisamment prouvée pour les difficultés qui l'accompagnent, et qu'on ne saurait lever. J'avais alors, je l'avoue, une confiance si téméraire, ou du moins une si forte persuasion, que j'aurais défié tout philosophe de proposer aucun système intelligible sur la nature, auquel je n'eusse opposé des objections plus fortes, plus invincibles que celles qu'il pouvait m'opposer sur le mien ; et alors il fallait me résoudre à rester sans rien croire, comme vous faites, ce qui ne dépendait pas de moi, ou mal raisonner, ou croire comme j'ai fait.

Une idée qui me vint il y a trente ans a peut-être plus contribué qu'aucune autre à me rendre inébranlable ; supposons, me disais-je, le genre humain vieilli jusqu'à ce jour dans le plus complet matérialisme, sans que jamais idée de Divinité ni d'âme soit entrée dans aucun esprit humain ; supposons que l'athéisme philosophique ait épuisé tous ses systèmes pour la formation et la marche de l'univers par le seul jeu de la matière et du mouvement si nécessaire, mot auquel, du reste, je n'ai jamais rien conçu : dans cet état, monsieur, excusez ma franchise, je supposais encore ce que j'ai toujours vu, et ce que je sentais devoir être, qu'au lieu de se reposer tranquillement dans ces systèmes, comme dans le sein de la vérité, leurs inquiets partisans cherchaient sans cesse à parler de leur doctrine, à l'éclaircir, à l'étendre, à l'expliquer, la pallier, la corriger, et, comme celui qui sent trembler sous ses pieds la maison qu'il habite, à l'étayer de nouveaux arguments.

Terminons enfin ces suppositions par celle d'un Platon, d'un Clarke, qui s'élevant tout à coup au milieu d'eux, leur eût dit : Mes amis, si vous eussiez commencé l'analyse de cet univers par celle de vous-mêmes, vous eussiez trouvé dans la nature de votre être le chef de la constitution de ce même univers, que vous cherchez en vain sans cela : qu'en suite leur expliquant la distinction des deux substances, il leur eût prouvé par les propriétés mêmes de la matière que, quoi qu'en dise Locke, la supposition de la matière pensante est une véritable absurdité ; qu'il leur eût fait voir quelle est la nature de l'être vraiment actif et pensant, et que de l'établissement de cet être qui juge, il fût enfin remonté aux notions confuses, mais sûres, de l'Etre suprême : qui peut douter que, frappés de l'éclat, de la simplicité, de la beauté de cette ravissante idée, les mortels jusqu'alors aveuglés, éclairés des premiers rayons de la Divinité, ne lui eussent offert par acclamation leurs premiers hommages, et que les penseurs surtout et les philosophes n'eussent rougi d'avoir contemplé si longtemps les dehors de cette machine immense, sans trouver, sans soupçonner même la clef de sa constitution, et, toujours grossièrement bornés par leurs sens, de n'avoir jamais su voir que matière où tout leur mon-

trait qu'une autre substance donnait la vie à l'univers et l'intelligence à l'homme?

*C'est alors, monsieur, que la mode eût été pour cette nouvelle philosophie; que les jeunes gens et les sages se fussent trouvés d'accord; qu'une doctrine si belle, si sublime, si douce et si consolante pour l'homme juste, eût réellement excité tous les hommes à la vertu; et que ce beau mot d'*humanité, *rebattu maintenant jusqu'à la fadeur, jusqu'au ridicule par les gens du monde les moins humains, eût été plus empreint dans les cœurs que dans les livres. Il eût donc suffit d'une simple transposition de temps pour faire prendre tout le contre-pied à la mode philosophique; avec cette différence que celle d'aujourd'hui, malgré son clinquant de paroles, ne nous promet pas une génération bien estimable, ni des philosophes bien vertueux.* (Ces paroles se sont accomplies à la lettre.)

Vous m'objectez, monsieur, que si Dieu eût voulu obliger les hommes à le connaître, il eût mis son existence à évidence à tous les yeux: c'est à ceux qui font de la foi en Dieu un dogme nécessaire au salut, de répondre à cette objection, et ils y répondent par la révélation. Quant à moi, je crois en Dieu sans croire cette foi nécessaire, je ne vois pas pourquoi Dieu se serait obligé de nous la donner. Je pense que chacun sera jugé non sur ce qu'il a cru, mais sur ce qu'il a fait; et je ne crois point qu'un système de doctrine soit nécessaire aux œuvres, parce que la conscience en tient lieu.

Je crois bien, il est vrai, qu'il faut être de bonne foi dans sa croyance, et ne pas s'en faire un système favorable à nos passions. Comme nous ne sommes pas tout intelligence, nous ne saurions philosopher avec tant de désintéressement que notre volonté n'influe un peu sur nos opinions: l'on peut souvent juger des secrètes inclinations d'un homme par ses sentiments purement spéculatifs; et, cela posé, je pense qu'il se pourrait bien faire qu'il fût puni pour n'avoir point cru. (Il ne faut point douter que quiconque ayant eu les moyens de croire, et n'a pas cru, sera puni de son incrédulité.)

Cependant je crois que Dieu s'est suffisamment révélé aux hommes par ses œuvres et dans leurs cœurs; et s'il y en a qui ne le connaissent pas, c'est, selon moi, parce qu'ils ne veulent pas le connaître ou parce qu'ils n'en ont pas besoin.

Dans ce dernier cas est l'homme sauvage et sans culture qui n'a fait encore aucun usage de sa raison; qui gouverné seulement par ses appétits, n'a pas besoin d'un autre guide, et qui ne suivant que l'instinct de la nature, marche par des mouvements toujours droits. Cet homme ne connaît pas Dieu, mais il ne l'offense pas.

Dans l'autre cas, au contraire, est le philosophe qui, à force de vouloir exalter son intelligence, de raffiner, de subtiliser sur ce qu'on pensa jusqu'à lui, ébranle enfin tous les axiomes de la raison simple et primitive, et pour vouloir toujours savoir plus et mieux que les autres, parvient à ne rien savoir du tout. L'homme à la fois raisonnable et modeste, dont l'entendement exercé mais borné, sent ses limites et s'y renferme, trouve dans ces limites la notion de son âme et celle de l'auteur de son être, sans pouvoir passer au delà pour rendre ces notions claires, et contempler d'aussi près l'un et l'autre que s'il était un pur esprit. Alors, saisi de respect, il s'arrête, et ne touche point au voile, content de savoir que l'Etre immense est au-dessous.

Voilà jusqu'où la philosophie est utile à la pratique; le reste n'est plus qu'une spéculation oiseuse pour laquelle l'homme n'a point été fait, dont le raisonneur modéré s'abstient, et dans laquelle n'entre point l'homme vulgaire. Cet homme, qui n'est ni une brute ni un prodige, est l'homme proprement dit, moyen entre les deux extrêmes, et qui compose les dix-neuf vingtièmes du genre humain; c'est à cette classe nombreuse de chanter le Psaume: Cœli enarrant, *et c'est elle en effet qui le chante. Tous les peuples de la terre connaissent et adorent Dieu; et quoique chacun l'habille à sa mode, sous ces vêtements divers on trouve pourtant toujours un Dieu. Le petit nombre d'élite qui a de plus hautes prétentions de doctrine, et dont le génie ne se borne pas au sens commun, en veut un plus transcendant: ce n'est pas de quoi je le blâme; mais qu'il parte de là pour se mettre à la place du genre humain et dire que Dieu s'est caché aux hommes parce que lui, petit nombre, ne le voit plus, je trouve en cela qu'il a tort. Il peut arriver, j'en conviens, que le torrent de la mode et le jeu de l'intrigue étendent la secte philosophique, et persuadent un moment à la multitude qu'elle ne croit plus en Dieu; mais cette mode passagère ne peut durer, et comme qu'on s'y prenne, il faudra toujours à la longue un Dieu à l'homme; enfin quand, forçant la nature des choses, la Divinité augmenterait pour nous d'évidence, je ne doute pas que dans le nouveau lycée on n'augmentât en même raison de subtilité pour la nier. La raison prend à la longue le pli que le cœur lui donne, et quand on veut penser en tout autrement que le peuple, on en vient à bout tôt ou tard.*

Tout ceci, monsieur, ne vous paraît guère philosophique, ni à moi non plus; mais toujours de bonne foi avec moi-même, je sens se joindre à mes raisonnements, quoique simples, le poids de l'assentiment intérieur. Vous voulez qu'on s'en défie; je ne saurais penser comme vous sur ce point, et je trouve, au contraire, dans ce jugement interne une sauvegarde naturelle contre les sophismes de ma raison. (Entendez-vous, vous qui vous appuyez si volontiers sur votre *raison* pour trouver la certitude?) *Je crains même qu'en cette occasion vous ne confondiez les penchants secrets de notre cœur, qui nous égarent, avec ce dictamen plus secret, plus interne encore, qui réclame et murmure contre ces décisions intéressées, et nous ramène en dépit de nous sur la route de la vérité. Ce sentiment intérieur est celui de la nature elle-même, c'est un appel de sa part contre les* sophismes de la raison, *et ce qui le prouve est qu'il ne parle*

jamais plus fort que quand notre volonté cède avec le plus de complaisance aux jugements qu'il s'obstine à rejeter. Loin de croire que qui juge d'après lui soit sujet à se tromper, je crois que jamais il ne se trompe, et qu'il est la lumière de notre faible entendement lorsque nous voulons aller plus loin que ce que nous pouvons concevoir.

Et après tout, combien de fois la philosophie elle-même, avec toute sa fierté, n'est-elle pas forcée de recourir au jugement interne qu'elle affecte de mépriser ? N'était-ce pas lui seul qui faisait marcher Diogène pour toute réponse devant Zénon qui niait les mouvements? N'était-ce pas par lui que toute l'antiquité philosophique répondait aux pyrrhoniens? N'allons pas si loin ; tandis que toute la philosophie moderne rejette les esprits, tout d'un coup l'évêque Berkley s'élève et soutient qu'il n'y a point de corps. Comment est-on venu à bout de répondre à ce terrible logicien? Otez le sentiment intérieur, et je défie tous les philosophes modernes ensemble de prouver à Berkley qu'il y a des corps. Bon jeune homme, qui me paraissez si bien né, de la bonne foi, je vous en conjure, et permettez que je vous cite ici un auteur qui ne sera pas suspect, celui des Pensées philosophiques (1). *Qu'un homme vienne vous dire que, projetant par hasard une multitude de caractères d'imprimerie, il a vu l'Enéide toute arrangée résulter du projet ; convenez qu'au lieu d'aller vérifier cette merveille vous lui répondrez froidement : monsieur, cela n'est pas impossible, mais vous mentez. En vertu de quoi, je vous prie, lui répondrez-vous ainsi ?*

Eh ! qui ne sait que, sans le sentiment interne, il ne resterait bientôt plus de traces de vérité sur la terre ; que nous serions tous successivement le jouet des opinions les plus monstrueuses, à mesure que ceux qui les soutiendraient auraient plus de génie, d'adresse ou d'esprit ; et qu'enfin réduits à rougir de notre raison même, nous ne saurions bientôt plus que croire ni penser?

Mais les objections.... sans doute il y en a d'insolubles pour nous, et beaucoup, je le sais ; mais, encore un coup, donnez-moi un système où il n'y en ait pas, et dites-moi comment je dois me déterminer. Bien plus, par la nature de mon système, pourvu que mes preuves directes soient bien établies, les difficultés ne doivent pas m'arrêter vu l'impossibilité où je suis, moi être mixte, de raisonner exactement sur les esprits purs, et d'en observer suffisamment la nature. Mais vous, matérialiste, qui me parlez d'une substance unique, palpable et soumise par sa nature à l'inspection des sens, vous êtes obligé non-seulement de ne me rien dire que de clair, de bien prouvé, mais de résoudre toutes mes difficultés d'une façon pleinement satisfaisante, parce que nous possédons vous et moi tous les instruments nécessaires à cette solution. Et, par exemple, quand vous faites naître la pensée des combinaisons vous devez me montrer sensiblement ces combinaisons et leur résultat par les seules lois de la physique et de la mécanique, puisque vous n en admettez point d'autres. Vous, épicurien, vous composez l'âme d'atomes subtils : mais qu'appelez-vous subtils, *je vous prie? Vous savez que nous ne connaissons point de dimensions absolues, et que rien n'est petit ou grand que relativement à l'œil qui le regarde. Je prends par supposition un microscope suffisant, et je regarde un de vos atomes : je vois un grand quartier de rocher crochu : de la danse et de l'accrochement de pareils quartiers j'attends de voir résulter la pensée. Vous, moderniste, vous me montrez une molécule organique : je prends mon microscope, et je vois un dragon grand comme la moitié de ma chambre, j'attends de voir se mouler et s'entortiller de pareils dragons, jusqu'à ce que je voie résulter de tout un être non-seulement organisé, mais intelligent, c'est-à-dire un être non agrégatif, et qui soit rigoureusement un, etc. Vous me marquiez, monsieur, que le monde s'est fortuitement arrangé comme la république romaine. Pour que la parité fût juste, il faudrait que la république romaine n'eût pas été composée avec des hommes, mais avec des morceaux de bois. Montrez-moi clairement et sensiblement la génération purement matérielle du premier être intelligent, je ne vous demande rien de plus.*

Mais si tout est l'œuvre d'un être intelligent, puissant, bienfaisant, d'où vient le mal sur la terre? Je vous avoue que cette vérité si terrible ne m'a jamais beaucoup frappé, soit que je ne l'aie pas bien conçue, soit qu'en effet elle n'ait pas toute la solidité qu'elle paraît avoir. Nos philosophes se sont élevés contre les entités métaphysiques, et je ne connais personne qui en fasse tant. Qu'entendent-ils par le mal? *Qu'est-ce que le mal par lui-même? Où est le mal relativement à la nature et à son auteur? L'univers subsiste, l'ordre y règne et s'y conserve ; tout y périt successivement, parce que telle est la loi des êtres matériels et mus ; mais tout s'y renouvelle et rien n'y dégénère, parce que tel est l'ordre de son auteur, et cet ordre ne se dément point. Je ne vois aucun mal à tout cela ; mais quand je souffre, n'est-ce pas un mal? doucement ; je suis sujet à la mort, parce que j'ai reçu la vie ; il n'y avait pour moi qu'un moyen de ne point mourir, c'était de ne jamais naître. La vie est un bien positif, mais fini, dont le terme s'appelle mort. Le terme du positif n'est pas le négatif, il est zéro. La mort nous est terrible, et nous appelons cette terreur un mal. La douleur est encore un mal pour celui qui souffre : j'en conviens ; mais la douleur et le plaisir étaient les seuls moyens d'attacher un être sensible et périssable à sa propre conservation, et ces moyens sont ménagés avec une bonté digne de l'Etre suprême. Au moment même que j'écris ceci, je viens encore d'éprouver combien la cessation subite d'une douleur aiguë est un plaisir vif et délicieux : m'oserait-on dire que la cessation du plaisir le plus vif soit une douleur aiguë? La douce jouissance de la vie est permanente; il suffit pour la goûter de ne pas souffrir. La douleur n'est qu'un avertissement importun, mais nécessaire, que ce bien qui nous est si cher est en péril. Quand je regardai de près à*

(1) Diderot.

tout cela, je trouvai, je prouvai peut-être que le sentiment de la mort et celui de la douleur est presque nul dans l'ordre de la nature. Ce sont les hommes qui l'ont aiguisée ; sans leurs raffinements insensés, sans leurs institutions barbares, les maux physiques ne vous atteindraient, ne nous affecteraient guère, et nous ne sentirions pas la mort.

Mais le mal moral ? autre ouvrage de l'homme, auquel Dieu n'a d'autre part que de l'avoir fait libre et en cela semblable à lui. Faudra-t-il donc s'en prendre à Dieu des crimes des hommes et des maux qu'ils leur attirent? Faudra-t-il, en voyant un champ de bataille, lui reprocher d'avoir créé tant de jambes et de bras cassés ?

*Pourquoi, direz-vous, avoir fait l'homme libre, puisqu'il devait abuser de sa liberté? Ah! M. de ***, s'il exista jamais un mortel qui n'en ait pas abusé, ce mortel seul honore plus l'humanité que tous les scélérats qui couvrent la terre ne la dégradent. Mon Dieu ! donne-moi des vertus, et me place un jour auprès des Fénelon, des Caton, des Socrate. Que m'importe le reste du genre humain? Je ne rougirai point d'avoir été homme.*

Je vous l'ai dit, monsieur, il s'agit ici de mon sentiment, non de mes preuves, et vous ne le voyez que trop. Je me souviens d'avoir jadis rencontré sur mon chemin cette question de l'origine du mal, et de l'avoir effleurée; mais vous n'avez point lu ces rabâcheries, et moi je les ai oubliées : nous avons très-bien fait tous deux. Tout ce que je sais est que la facilité que je trouvais à les résoudre venait de l'opinion que j'ai toujours eue de la coexistence éternelle des deux principes ; l'un actif, qui est Dieu, l'autre passif qui est la matière, que l'être actif combine et modifie avec une pleine puissance, mais pourtant sans l'avoir créée et sans la pouvoir anéantir. Cette opinion m'a fait huer des philosophes à qui je l'ai dite; ils l'ont décidée absurde et contradictoire (Et ils ont eu raison, car elle est d'une absurdité révoltante, elle n'est pas soutenable). *Cela peut être* (et cela est) ; *mais elle ne m'a pas paru telle ;* (si elle était vraie, Dieu n'existerait pas) *et j'y ai trouvé l'avantage d'expliquer, sans peine et clairement à mon gré, tant de questions dans lesquelles ils s'embrouillent, entre autres celles que vous m'avez proposées ici comme insolubles.*

Au reste j'ose croire que mon sentiment, peu pondérant sur toute autre matière, doit l'être un peu sur celle-ci; et, quand vous connaîtrez mieux ma destinée, quelque jour vous direz peut-être en pensant à moi : Quel autre a droit d'agrandir la mesure qu'il a trouvée aux maux que l'homme souffre ici-bas?............ Mais ne soyons jamais injustes, et pour aggraver le mal n'ôtons pas le mal.

Arracher toute croyance du cœur des hommes, c'est y détruire toute vertu. C'est mon opinion, monsieur : peut-être est-elle fausse; mais tant que c'est la mienne, je ne serai point assez lâche pour vous la dissimuler. (L'homme qui n'a nulle croyance est cent fois plus redoutable qu'un tigre. De combien de maux inouïs la société a été accablée par les incroyants de tous les temps ! Les exécrables anthropophages de 1793 ne croyaient à rien ; et leurs dignes enfants, qui aujourd'hui n'attendent que le moment..... sont aussi incrédules qu'eux.)

Faire le bien est l'occupation la plus douce d'un homme bien né : sa probité, sa bienfaisance, ne sont point l'ouvrage de ses principes (elles le sont souvent), *mais celui de son bon naturel; il cède à ses penchants en pratiquant la justice, comme le méchant cède aux siens en pratiquant l'iniquité. Contenter le goût qui nous porte à bien faire est bonté, mais non pas vertu.*

Ce mot de vertu signifie force. *Il n'y a point de vertu sans combat, il n'y en a point sans victoire. La vertu ne consiste point seulement à être juste, mais à l'être en triomphant de ses passions, en régnant sur son propre cœur. Titus, rendant heureux le peuple romain, versant partout les grâces et les bienfaits, pouvait ne pas perdre un seul jour et n'être pas vertueux; il le fut certainement en renvoyant Bérénice. . . . . Vous voyez ici d'avance la question remise à son premier point. Ce divin simulacre dont vous me parlez s'offre à moi sous une image qui n'est pas ignoble ; et je crois sentir, à l'impression que cette image fait dans mon cœur, la chaleur qu'elle est capable de produire. Mais ce simulacre enfin n'est encore qu'une de ces entités métaphysiques dont vous ne voulez pas que les hommes se fassent des dieux; c'est un pur objet de contemplation. Jusqu'où portez-vous l'objet de cette contemplation sublime? Si vous ne voulez qu'en tirer un nouvel encouragement pour bien faire, je suis d'accord avec vous; mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Supposons votre cœur honnête en proie aux passions les plus terribles, dont vous n'êtes pas à l'abri, puisque enfin vous êtes homme. Cette image qui, dans le calme, s'y peint si ravissante, n'y perdra-t-elle rien de ses charmes, et ne s'y ternira-t-elle point au milieu des flots? Ecartons la supposition décourageante et terrible des périls qui peuvent tenter la vertu mise au désespoir..... Le moyen, monsieur, de résister à des tentations violentes, quand on peut leur céder sans crainte en se disant : à quoi bon résister? Pour être vertueux, le philosophe a besoin de l'être aux yeux des hommes, mais sous les yeux de Dieu le juste est bien fort; il compte cette vie, et ses biens, et ses maux, et toute sa gloriole pour si peu de chose!* il aperçoit tant au delà! *Force invincible de la vertu, nul ne te connaît que celui qui sent tout son être, et qui sait qu'il n'est pas au pouvoir des hommes d'en disposer! Lisez-vous quelquefois la* Républi- que *de Platon? Voyez dans le second dialogue avec quelle énergie l'ami de Socrate, dont j'ai oublié le nom, lui peint le juste accablé des outrages de la fortune et des injustices des hommes, diffamé, persécuté, outragé, en proie à tout l'opprobre du crime, et méritant tout le prix de la vertu, voyant déjà la mort qui s'approche, et sûr que la haine des méchants n'épargnera pas sa mémoire, quand ils ne pourront plus rien sur sa personne. Quel tableau*

décourageant, si rien pouvait décourager la vertu ! Socrate lui-même effrayé s'écrie, et croit devoir invoquer les dieux avant de répondre ; mais sans l'espoir d'une autre vie, il aurait mal répondu pour celle-ci. Toutefois dût-il finir pour nous à la mort, ce qui ne peut être si Dieu est juste, et par conséquent s'il existe, l'idée seule de cette existence serait pour l'homme un encouragement à la vertu et une consolation dans ses misères, dont manque celui qui, se croyant isolé dans cet univers, ne sent au fond de son cœur aucun confident de ses pensées. C'est toujours une douceur dans l'adversité d'avoir un témoin qu'on ne l'a pas méritée ; c'est un orgueil vraiment digne de la vertu de pouvoir dire à Dieu : Toi qui lis dans mon cœur, tu vois que j'use en âme forte et en homme juste de la liberté que tu m'as donnée. Le vrai croyant qui se sent partout sous l'œil éternel, aime à s'honorer à la face du ciel d'avoir rempli ses devoirs sur la terre.

Vous voyez que je ne vous ai point disputé ce simulacre, que vous m'avez présenté comme unique objet des vertus du sage. Mais, mon cher monsieur, revenez maintenant à vous, et voyez combien cet objet est inaliénable avec vos principes. Comment ne sentez-vous pas que cette même loi de la nécessité, qui seule règle, selon nous, la marche du monde et de tous les événements, règle aussi toutes les actions des hommes, toutes les pensées de leurs têtes, tous les sentiments de leurs cœurs ; que rien n'est libre, que tout est forcé, nécessaire, inévitable ; que tous les mouvements de l'homme, dirigés par la matière aveugle, ne dépendent de sa volonté que parce que sa volonté même dépend de la nécessité ; qu'il n'y a par conséquent ni vertu, ni vices, ni mérites, ni démérites, ni moralité dans les actions humaines ; et que ces mots d'honnête homme ou de scélérat doivent être pour nous totalement vides de sens ? Ils ne le sont pas toutefois, j'en suis très-sûr ; votre honnête cœur, en dépit de vos arguments, réclame contre votre triste philosophie ; le sentiment de la liberté, le charme de la vertu se font sentir à vous malgré vous. Et voilà comment de toutes parts cette forte et salutaire voix du sentiment intérieur rappelle au sein de la vérité et de la vertu tout homme que sa raison mal conduite égare. Bénissez, monsieur, cette sainte et bienfaisante voix qui vous ramène aux devoirs de l'homme, que la philosophie à la mode finirait par vous faire oublier. Ne vous livrez à vos arguments que quand vous les sentez d'accord avec le dictamen de votre conscience ; et, toutes les fois que vous y sentirez de la contradiction, soyez sûr que ce sont eux qui vous trompent.

Quoique je ne veuille pas ergoter avec vous, ni suivre pied à pied vos deux lettres, je ne puis cependant me refuser un mot à dire sur le parallèle du sage hébreu et du sage grec. Comme admirateur de l'un et de l'autre, je ne puis guère être suspect de préjugés en parlant d'eux. Je ne vous crois pas dans le même cas ; je suis un peu surpris que vous donniez au second tout l'avantage ; vous n'avez pas assez fait connaissance avec l'autre, et vous n'avez pas pris assez de soin pour dégager ce qui est vraiment à lui de ce qui lui est étranger et qui le défigure à vos yeux, comme à ceux de bien d'autres gens qui, selon moi, n'y ont pas regardé de plus près que vous. Si Jésus fût né à Athènes, et Socrate à Jérusalem ; que Platon et Xénophon eussent écrit la vie du premier, Luc et Matthieu celle de l'autre, vous changeriez beaucoup de langage ; et ce qui lui fait tort dans votre esprit est précisément ce qui rend son élévation d'âme plus étonnante et plus admirable, savoir, sa naissance en Judée, chez le plus vil peuple qui peut-être existât alors ; au lieu que Socrate, né chez le plus instruit et le plus estimable, trouva tous les secours dont il avait besoin pour s'élever aisément au ton qu'il prit. Il s'éleva contre les sophistes comme Jésus contre les prêtres (juifs) ; *avec cette différence que Socrate imita souvent ses antagonistes, et que, si sa belle et douce mort n'eût honoré sa vie, il eût passé pour un sophiste comme eux. Pour Jésus, le vol sublime que prit sa grande âme l'éleva toujours au-dessus de tous les mortels, et depuis l'âge de douze ans, jusqu'au moment qu'il expira dans la plus cruelle ainsi que dans la plus infâme de toutes les morts, il ne se démentit pas un seul moment. Mais ses vils et lâches compatriotes, au lieu de l'écouter, le prirent en haine à cause de son génie et de sa vertu qui leur reprochaient leur indignité. Enfin, ce ne fut qu'après avoir vu l'impossibilité d'exécuter son projet qu'il l'étendit dans sa tête, et que, ne pouvant faire une révolution chez son peuple, il voulut en faire une par ses disciples dans l'univers. Celui qui rendait la vie aux morts et commandait en maître absolu à la nature, qui a rempli de miracles éclatants les champs de la Judée aurait pu sans doute faire une révolution chez son peuple ; mais les Ecritures devaient s'accomplir, et elles avaient prédit que le peuple juif, endurci et incrédule, serait rejeté à cause de ses iniquités : voilà pourquoi il n'embrasse pas la doctrine du divin Fils de Marie. Ce qui l'empêcha de réussir dans son premier plan, outre la bassesse de son peuple, incapable de toute vertu, ce fut la trop grande douceur de son propre caractère ; douceur qui tient plus de l'ange et du Dieu que de l'homme, qui ne l'abandonna pas un instant, même sur la croix, et qui fait verser des torrents de larmes à quiconque sait lire sa vie comme il faut... On n'y voit pas un seul mot qui ne soit digne de lui* (dans ses discours) ; *et c'est là qu'on reconnaît l'homme divin qui, de si piètres disciples, a fait pourtant, dans leur grossier mais fier enthousiasme, des hommes éloquents et courageux.*

Il fallait, en effet, que les disciples de Jésus fussent courageux, pour oser entreprendre la conquête de l'univers, pour oser attaquer de front toutes les passions, tous les préjugés, pour dire aux potentats : Vous êtes coupables et dignes des châtiments éternels, si vous gouvernez injustement vos peuples, si vous ne foulez aux pieds, du moins en esprit, toute la gloire qui vous environne, ainsi que les richesses que vous possédez ; pour oser dire à ce voluptueux : Renoncez à vos penchants ;

pervers ; crucifiez vos passions, sans quoi des malheurs affreux seront votre partage éternel. Oui, il fallait nécessairement que les apôtres fussent doués d'un courage divin, et que Jésus fût Dieu lui-même pour le leur communiquer, et c'est ce qu'il a fait ; l'établissement de la foi chrétienne en est une preuve irrécusable et manifeste.

De l'existence de l'âme humaine, de son immatérialité et de son immortalité.

Après avoir découvert ceux de ses attributs (de Dieu) *par lesquels je conçois son existence, je reviens à moi, et je cherche quel rang j'occupe dans l'ordre des choses qu'elle gouverne, et que je puis examiner. Je me trouve incontestablement au premier par mon espèce ; car, par ma volonté et par les instruments qui sont en mon pouvoir pour l'exécuter, j'ai plus de force pour agir sur tous les corps qui m'environnent, ou pour me prêter ou me dérober comme il me plaît à leur action, qu'aucun d'eux n'en a pour agir sur moi malgré moi par la seule impulsion physique ; et, par mon intelligence, je suis le seul qui ait inspection sur le tout. Quel être ici-bas, hors l'homme, sait observer tous les autres, mesurer, calculer, prévoir leur mouvement, leurs effets, et joindre, pour ainsi dire, le sentiment de l'existence commune à celui de son existence individuelle ? Qu'y a-t-il de si ridicule à penser que tout est fait pour moi, si je suis le seul qui sache tout rapporter à lui ?*

Il est donc vrai que l'homme est le roi de la terre qu'il habite (1) *; car non-seulement il dompte tous les animaux, non-seulement il dispose des éléments par son industrie, mais lui seul sur la terre en sait disposer, et il s'approprie encore, par la contemplation, les astres mêmes dont il ne peut approcher. Qu'on me montre un autre animal sur la terre qui sache faire usage du feu, et qui sache admirer le soleil ? Quoi ! je puis observer, connaître les êtres et leurs rapports ; je puis sentir ce que c'est qu'ordre, beauté, vertu ; je puis contempler l'univers, m'élever à la main qui le gouverne ; je puis aimer le bien, le faire ; et je me comparerais aux bêtes ! Ame abjecte, c'est la triste philosophie qui te rend semblable à elle, ou plutôt tu veux en vain t'avilir, ton génie dépose contre tes principes, ton cœur bienfaisant dément ta doctrine, et l'abus même de tes facultés prouve leur excellence en dépit de toi.*

Pour moi, qui n'ai point de système à soutenir, homme simple et vrai que la fureur d'aucun parti n'entraîne, et qui n'aspire point à l'honneur d'être chef de secte, content de la place où Dieu m'a mis, je ne vois rien, après lui, de meilleur que mon espèce ; et si j'avais à choisir ma place dans l'ordre des êtres, que pourrais-je choisir de plus que d'être homme ?

Cette réflexion m'enorgueillit moins qu'elle ne me touche ; car cet état n'est point de mon choix, et il n'était pas dû au mérite d'un être qui n'existait pas encore. Puis-je me voir ainsi distingué sans me féliciter de remplir ce poste honorable, et sans bénir la main qui m'y a placé ? De mon premier retour sur moi naît dans mon cœur un sentiment de reconnaissance et de bénédiction pour l'auteur de mon espèce, et de ce sentiment mon premier hommage à la divinité bienfaisante, j'adore la puissance suprême, et je m'attendris sur ses bienfaits. N'est-ce pas une conséquence naturelle de l'amour de soi, d'honorer ce qui nous protége, et d'aimer ce qui nous fait du bien ?

Mais, quand pour connaître ensuite ma place individuelle dans mon espèce, j'en considère les rangs divers et les hommes qui les remplissent, que deviens-je ? Quel spectacle ! où est l'ordre que j'avais observé ? Le tableau de la nature ne m'offrait qu'harmonie et proportions, celui du genre humain ne m'offre que confusion, désordre ! le concert règne entre les éléments, et les hommes sont dans le chaos ! les animaux sont heureux, leur roi seul est misérable. O sagesse, où sont tes lois ?

Croiriez-vous que de ces tristes réflexions et de ces contradictions apparentes se formèrent dans mon esprit les sublimes idées de l'âme, qui n'avaient point jusque-là résulté de mes recherches ? En méditant sur la nature de l'homme, j'y crus découvrir deux principes distincts, dont l'un l'élevait à l'étude des vérités éternelles, à l'amour de la justice et du beau moral, aux régions du monde intellectuel dont la contemplation fait les délices du sage, et dont l'autre le ramenait bassement en lui-même, l'asservissait à l'empire des sens, aux passions qui sont leurs ministres, et contrariait par elles tout ce que lui inspirait le sentiment du premier.

En me sentant entraîné, combattu par ces deux mouvements contraires, je me disais : Non ; l'homme n'est point un ; je veux, et je ne veux ; je me sens à la fois esclave, libre ; je vois le bien, je l'aime, je fais le mal ; je suis actif quand j'écoute la raison, passif quand mes passions m'entraînent ; et mon pire tourment, quand je succombe, est de sentir que j'ai pu résister. Si la conscience est l'ouvrage des préjugés, j'ai tort sans doute, et il n'y a point de morale démontrée ; mais si se préférer à tout est un penchant naturel à l'homme, et si pourtant le premier sentiment de la justice est inné dans le cœur humain, que celui qui fait de l'homme un être simple lève ces contradictions, et je ne reconnais plus qu'une substance.

Vous remarquerez que, par ce mot de sub*stance, j'entends en général l'être doué de quelque qualité primitive, et abstraction faite de toutes modifications particulières ou secondaires. Si donc toutes les qualités primitives qui nous sont communes peuvent se réunir dans un même être, on ne doit admettre qu'une substance ; mais s'il y en a qui s'excluent mutuellement, il y a autant de diverses substances qu'on peut faire de pareilles exclusions. Vous réfléchirez sur cela ; pour moi je n'ai besoin, quoi qu'en dise Loke, de connaître la matière que comme étendue et divisible, pour être assuré qu'elle ne peut penser ; et quand un philosophe viendra me dire que les arbres sentent et que les rochers pensent, il aura beau*

(1) *Var....* Est le roi de la nature, au moins sur la terre.

m'embarrasser dans ses arguments subtils, je ne puis voir en lui qu'un sophiste de mauvaise foi, qui aime mieux donner le sentiment aux pierres que d'accorder une âme à l'homme.

Supposons un sourd qui nie l'existence des sons, parce qu'ils n'ont jamais frappé son oreille. Je mets sous ses yeux un instrument à cordes, dont je fais sonner l'unisson par un instrument caché; le sourd voit frémir la corde; je lui dis c'est le son qui fait cela. Point du tout, répond-il, la cause du frémissement de la corde est en elle-même; c'est une qualité commune à tous les corps de frémir ainsi. Montrez-moi, reprends-je, ce frémissement dans les autres corps, ou du moins sa cause dans cette corde. Je ne puis, réplique le sourd, mais, parce que je ne conçois pas comment frémit cette corde, pourquoi faut-il que j'aille expliquer cela par vos sons, dont je n'ai pas la moindre idée? C'est expliquer un fait obscur par une cause encore plus obscure. Ou rendez-moi vos sons sensibles, ou je dis qu'ils n'existent pas.

Plus je réfléchis sur la pensée et sur la nature de l'esprit humain, plus je trouve que le raisonnement des matérialistes ressemble à celui de ce sourd. Ils sont sourds, en effet, à la voix intérieure qui leur crie d'un ton difficile à méconnaître : une machine ne pense point: il n'y a ni mouvement qui produise la réflexion : quelque chose en toi cherche à briser les liens qui le compriment : l'espace n'est pas ta mesure, l'univers entier n'est pas assez grand pour toi; tes sentiments, tes désirs, ton inquiétude, ton orgueil même ont un autre principe que ce corps dans lequel tu te sens enchaîné.

Nul être matériel n'est actif par lui-même, et moi je le suis. On a beau me disputer cela, je le sens, et ce sentiment qui me parle est plus fort que la raison qui le combat. J'ai un corps sur lequel les autres agissent et qui agit sur eux; cette action réciproque n'est pas douteuse; mais ma volonté est indépendante de mes sens; je consens ou je résiste, je succombe ou je suis vainqueur, et je sens parfaitement en moi-même quand je fais ce que j'ai voulu faire ou quand je ne fais que céder à mes passions. J'ai toujours la puissance de vouloir, non la force d'exécuter. Quand je me livre aux tentations, j'agis selon l'impulsion des objets externes. Quand je me reproche cette faiblesse, je n'écoute que ma volonté; je suis esclave par mes vices, et libre par mes remords; le sentiment de ma liberté ne s'efface en moi que quand je me déprave et que j'empêche enfin la voix de l'âme de s'élever contre la loi du corps.

Je ne connais la volonté que par le sentiment de la mienne, et l'entendement ne m'est pas mieux connu. Quand on me demande quelle est la cause qui détermine ma volonté, je demande à mon tour quelle est la cause qui détermine mon jugement : car il est clair que ces deux causes n'en font qu'une; et si l'on comprend bien que l'homme est actif dans ses jugements que son jugement n'est que le pouvoir de comparer et de juger, on verra que sa liberté n'est qu'un pouvoir semblable, ou dérivé de celui-là; il choisit le bon comme il a jugé le vrai; s'il juge le faux, il choisit mal. Quelle est donc la cause qui détermine sa volonté? c'est son jugement. Et quelle est la cause qui détermine son jugement? c'est sa faculté intelligente, c'est sa puissance de juger; la cause déterminante est en lui-même. Passé cela, je n'entends plus rien.

Sans doute je ne suis pas libre de ne pas vouloir mon propre bien, je ne suis pas libre de vouloir mon mal; mais ma liberté consiste en cela même que je ne puis vouloir que ce qui m'est convenable ou que j'estime tel, sans que rien d'étranger à moi me détermine. S'en suit-il que je ne sois pas mon maître, parce que je ne suis pas le maître d'être un autre que moi?

Le principe de toute action est dans la volonté d'un être libre; on ne saurait remonter au delà. Ce n'est pas le mot de liberté qui ne signifie rien, c'est celui de nécessité. Supposer quelque acte, quelque effet qui ne dérive pas d'un principe actif, c'est vraiment supposer des effets sans cause, c'est tomber dans le cercle vicieux. Ou il n'y a point de première impulsion, ou toute première impulsion n'a nulle cause antérieure, et il n'y a point de véritable volonté sans liberté. L'homme est donc libre dans ses actions et, comme tel, animé d'une substance immatérielle (qui est l'âme).

Si l'homme est actif et libre, il agit de lui-même; tout ce qu'il fait librement n'entre point dans le système ordonné de la Providence, et ne peut lui être imputé. Elle ne veut point le mal que fait l'homme en abusant de la liberté qu'elle lui donne; mais elle ne l'empêche pas de le faire. Elle l'a fait libre, afin qu'il fît, non le mal, mais le bien par choix. Elle l'a mis en état de faire ce choix en usant bien des facultés dont elle l'a doué; mais elle a tellement borné ses forces, que l'abus de la liberté qu'elle lui laisse ne peut troubler l'ordre général. Le mal que l'homme fait retombe sur lui sans rien changer au système du monde, sans empêcher que l'espèce humaine elle-même ne se conserve malgré qu'elle en ait. Murmurer de ce que Dieu ne l'empêche pas de faire le mal, c'est murmurer de ce qu'il la fit d'une nature excellente, de ce qu'il mit à ses actions la moralité qui les ennoblit, de ce qu'il lui donna droit à la vertu. La suprême jouissance est dans le contentement de soi-même; c'est pour mériter ce contentement que nous sommes tentés par les passions et retenus par la conscience. Que pouvait de plus en notre faveur la puissance divine elle-même? Pouvait-elle mettre de la contradiction dans notre nature et donner le prix d'avoir bien fait à celui qui n'eut pas le pouvoir de mal faire? Quoi! pour empêcher l'homme d'être méchant, fallait-il le borner à l'instinct et le faire bête? Non, Dieu de mon âme, je ne te reprocherai jamais de l'avoir faite à ton image, afin que je pusse être libre, bon et heureux comme toi.

C'est l'abus de nos facultés qui nous rend malheureux et méchants. Nos chagrins, nos soucis, nos peines nous viennent de nous. Le mal moral est incontestablement notre ouvrage, et le mal physique ne serait rien sans

nos vices, qui nous l'ont rendu sensible. N'est-ce pas pour nous conserver que la nature nous fait sentir nos besoins? La douleur du corps n'est-elle pas une preuve que la machine se dérange, et un avertissement d'y pourvoir? La mort... Les méchants n'empoisonnent-ils pas leur vie et la nôtre? Qui est-ce qui voudrait toujours vivre? La mort est le seul remède aux maux que vous vous faites; la nature a voulu que vous ne souffrissiez pas toujours. Combien l'homme vivant dans la simplicité primitive est sujet à peu de maux! Il vit presque sans maladies ainsi que sans passions, et ne prévoit ni ne sent la mort; quand il la sent, ses misères la lui rendent désirable: dès lors elle n'est plus un mal pour lui (il n'est cependant pas permis de la désirer). *Si nous nous contentions de ce que nous sommes, nous n'aurions point à déplorer notre sort; mais pour chercher un bien-être imaginaire, nous nous donnons mille maux réels. Qui ne sait pas supporter un peu de souffrance doit s'attendre à beaucoup souffrir. Quand on a gâté sa constitution par une vie déréglée, on la veut rétablir par des remèdes, au mal qu'on sent on ajoute celui qu'on craint; la prévoyance de la mort la rend horrible et l'accélère; plus on la veut fuir, plus on la sent; et l'on meurt de frayeur durant sa vie, en murmurant contre la nature des maux qu'on s'est faits en l'offensant.*

Homme, ne cherche plus l'auteur du mal; cet auteur, c'est toi-même. Il n'existe point d'autre mal que celui que tu te fais ou que tu souffres, et l'un et l'autre viennent de toi. Le mal général ne peut être que dans le désordre et je vois dans le système du monde un ordre qui ne se dément point. Le mal particulier n'est que dans le sentiment de l'être qui souffre; et ce sentiment, l'homme ne l'a pas reçu de la nature, il se l'est donné. La douleur a peu de prise sur quiconque, ayant peu réfléchi, n'a ni souvenir ni prévoyance. Otez nos funestes progrès, ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l'ouvrage de l'homme, et tout est bien. Où tout est bien rien n'est injuste. La justice est inséparable de la bonté; or, la bonté est l'effet nécessaire d'une puissance sans borne et de l'amour de soi, essentiel à tout être qui sent. Celui qui peut tout, étend, pour ainsi dire, son existence avec celle des êtres. Produire et conserver sont l'acte perpétuel de la puissance; elle n'agit point sur ce qui n'est pas; Dieu n'est pas le Dieu des morts: il ne pourrait être destructeur et méchant sans se nuire. Celui qui peut tout ne peut vouloir que ce qui est bien. Donc l'être souverainement bon, parce qu'il est souverainement puissant, doit être aussi souverainement juste, autrement il se contredirait lui-même; car l'amour de l'ordre qui le produit s'appelle bonté, *et l'amour de l'ordre qui le conserve s'appelle* justice.

Dieu, dit-on, *ne doit rien à ces créatures. Je crois qu'il leur doit tout ce qu'il leur promit en leur donnant l'être* (Dieu donne ce qu'il promet quand on ne s'en rend pas indigne). *Or c'est leur promettre un bien que de leur en donner l'idée et de leur en faire sentir le besoin. Plus je rentre en moi-même, plus je me consulte, et plus je lis ces mots écrits dans mon âme:* Sois juste, et tu seras heureux. *Il n'en est rien pourtant, à considérer l'état présent des choses: le méchant prospère et le juste est opprimé. Voyez aussi quelle indignation s'allume en nous quand cette attente est frustrée! La conscience s'élève et murmure contre son auteur; elle lui crie en gémissant: Tu m'as trompé!*

Je t'ai trompé, téméraire! et qui te l'a dit? Ton âme est-elle anéantie? As-tu cessé d'exister? O Brutus! ô mon fils! ne souille point ta noble vie en la finissant, ne laisse point ton espoir et ta gloire avec ton corps aux champs de Philippe. Pourquoi dis-tu: La vertu n'est rien, *quand tu vas jouir du prix de la tienne? Tu vas mourir, penses-tu: non, tu vas vivre, et c'est alors que je tiendrai tout ce que je t'ai promis.*

On dirait, au murmure des impatients mortels, que Dieu leur doit la récompense avant le mérite, et qu'il est obligé de payer leur vertu d'avance. Oh! soyons bons premièrement, et puis nous serons heureux. *N'exigeons pas le prix avant la victoire, ni le salaire avant le travail. « Ce n'est point dans la lice,* dit Plutarque, *que les vainqueurs de nos jeux sont couronnés, c'est après qu'ils l'ont parcourue. » Si l'âme est immatérielle, elle peut survivre au corps; et si elle lui survit, la Providence est justifiée. Quand je n'aurais d'autre preuve de l'immatérialité de l'âme que le triomphe du méchant et l'oppression du juste en ce monde, cela seul m'empêcherait d'en douter. Une si choquante dissonance dans l'harmonie universelle me ferait chercher à la résoudre. Je me dirais: Tout ne finit pas pour nous avec la vie, tout rentre dans l'ordre à la mort. J'aurais, à la vérité, l'embarras de me demander, où est l'homme, quand tout ce qu'il avait de sensible est détruit. Cette question n'est plus une difficulté pour moi sitôt que j'ai reconnu deux substances. Il est très-simple que, durant ma vie corporelle, n'apercevant rien que par mes sens, ce qui ne leur est point soumis m'échappe. Quand l'union du corps et de l'âme est rompue, je conçois que l'un peut se dissoudre et l'autre se conserver. Pourquoi la destruction de l'un entraînerait-elle la destruction de l'autre? Au contraire, étant de natures si différentes, ils étaient, par leur union, dans un état violent; et quand cette union cesse, ils rentrent tous deux dans leur état naturel: la substance active et vivante regagne toute la force qu'elle employait à mouvoir la substance passive et morte. Hélas! je le sens trop par mes vices, l'homme ne vit qu'à moitié durant sa vie, et la vie de l'âme ne commence qu'à la mort du corps. L'âme vit alors de Dieu et en Dieu qui la plonge dans les torrents de délices au milieu desquelles elle vivra durant l'immobile éternité.* Misericordias Domini in æternum cantabo; *je chanterai éternellement les miséricordes du Seigneur, disait le saint roi David.*

Mais ne nous lassons pas d'entendre Rousseau. Il ajoute: *Je conçois comment le corps s'use et se détruit par la division des parties; mais je ne puis concevoir une destruction pareille de l'être pensant* (ou de l'âme); *et n'i-*

maginant point comment il peut mourir, je présume qu'il ne meurt pas. Puisque cette présomption me console et n'a rien de déraisonnable, pourquoi craindrais-je de m'y livrer? Je sens mon âme, je la connais par le sentiment et par la pensée; je sais qu'elle est, sans savoir quelle est son essence; je ne puis raisonner sur des idées que je n'ai pas. Ce que je sais bien, c'est que l'identité du moi *ne se prolonge que par la mémoire, et que, pour être le même en effet, il faut que je me souvienne d'avoir été. Or je ne saurais me rappeler, après ma mort, ce que j'ai été durant ma vie, que je ne me rappelle aussi ce que j'ai senti, et par conséquent ce que j'ai fait; et je ne doute point que ce souvenir ne fasse un jour* la félicité des bons et le tourment des méchants. *Ici-bas mille passions ardentes absorbent le sentiment interne et donnent le change aux remords. Les humiliations, les disgrâces qu'attire l'exercice des vertus empêchent d'en sentir tous les charmes. Mais quand, délivrés des illusions que nous font le corps et les sens, nous jouirons de la contemplation de l'Etre suprême et des vérités éternelles dont il est la source; quand la beauté de l'ordre frappera toutes les puissances de notre âme, et que nous serons uniquement occupés à comparer ce que nous avons fait avec ce que nous avons dû faire, c'est alors que la voix de la conscience reprendra sa force et son empire; c'est alors que la volupté pure qui naît du contentement de soi-même, et le regret amer de s'être avili, distingueront par des sentiments inépuisables le sort que chacun se sera préparé.*

Si nous étions immortels, nous serions des êtres très-misérables : il est dur de mourir; la mort pour le vrai chrétien, c'est la vie, c'est le bonheur : il l'appelle avec ardeur; à sa vue il tressaille d'une joie inénarrable et s'écrie: Qu'il est doux de mourir! *mais il est doux d'espérer qu'on ne vivra pas toujours et que une meilleure vie finira les peines de celle-ci. Si l'on nous offrait l'immortalité sur la terre, qui est-ce qui voudrait accepter ce triste présent? quelle ressource, quel espoir, quelle consolation nous resterait-il contre les rigueurs du sort et contre les injustices des hommes? L'ignorant, qui ne prévoit rien, sent peu le prix de la vie et craint peu de la perdre; l'homme éclairé voit des biens d'un grand prix qu'il préfère à celui-là. Il n'y a que le demi-savoir et la fausse sagesse qui, prolongeant nos vues jusqu'à la mort et pas au delà, en font pour nous le pire des maux. La nécessité de mourir n'est à l'homme sage qu'une raison de supporter les peines de la vie. Si l'on n'était pas sûr de la perdre une fois, elle coûterait trop à conserver. La grande erreur est de donner trop d'importance à la vie, comme si notre être en dépendait, et qu'après la mort on ne fût plus rien. Quand nous laissons notre corps, nous ne faisons que poser un vêtement incommode* (*Pensées*, pag. 157).

O grand Etre! Etre éternel, suprême intelligence, source de vie et de félicité, créateur, conservateur, père de l'homme et roi de la nature, Dieu très-puissant, très-bon, dont je ne doutai jamais un moment, et sous les yeux duquel j'aimai toujours à vivre! je le sais, je m'en réjouis, je vais paraître devant ton trône. Dans peu de jours, mon âme, libre de sa dépouille, commencera de t'offrir plus dignement cet immortel hommage qui doit faire mon bonheur pendant l'éternité. Je compte pour rien tout ce que je serai jusqu'à ce moment (*Em.*, *t.* IV, *p.* 188).

Mon corps vit encore, mais ma vie morale est finie. Je suis au bout de ma carrière, et déjà jugé sur le passé. Souffrir et mourir est tout ce qui me reste à faire; c'est l'affaire de la nature : mais moi, j'ai tâché de vivre de manière à n'avoir pas besoin de songer à la mort; et maintenant qu'elle approche, je la vois venir sans effroi : qui s'endort dans le sein d'un père n'est pas en souci du réveil.

On a beau vouloir établir la vertu par la seule raison; quelle solide base peut-on lui donner? La vertu, disent-ils, *est l'amour de l'ordre. Mais cet amour, peut-il donc et doit-il l'emporter en moi sur celui de mon bien-être? Qu'ils me donnent une raison claire et suffisante pour le préférer. Dans le fond, leur prétendu principe est un pur jeu de mots, car je dis aussi, moi, que le vice est l'amour de l'ordre, pris dans un sens différent. Il y a quelque ordre moral partout où il y a sentiment et intelligence.*

La différence est que le bon s'ordonne par rapport au tout, et que le méchant ordonne le tout par rapport à lui. Celui-ci se fait le centre de toutes choses, l'autre mesure son rayon et se tient à la circonférence. Alors il est ordonné par rapport au centre commun, qui est Dieu, et par rapport à tous les cercles concentriques, qui sont les créatures. Si la Divinité n'est pas, il n'y a que le méchant qui raisonne, le bon n'est qu'un insensé.

Puissiez-vous sentir un jour de quel poids on est soulagé quand, après avoir épuisé la vanité des opinions humaines et goûté l'amertume des passions, on trouve enfin si près de soi la route de la sagesse, le prix des travaux de cette vie, et la source du bonheur dont on a désespéré. Tous les devoirs de la loi naturelle, presque effacés dans mon cœur par l'injustice des hommes, s'y retracent au nom de l'éternelle justice qui me les impose et qui me les voit remplir. Je ne sens plus en moi que l'ouvrage et l'instrument du grand Etre qui veut le bien, qui le fait, qui fera le mien par le concours de mes volontés aux siennes, et par le bon usage de ma liberté : j'acquiesce à l'ordre qu'il établit, sûr de jouir moi-même un jour de cet ordre et d'y trouver ma félicité; car quelle félicité plus douce que de se sentir ordonné dans un système où tout est bien? En proie à la douleur, je la supporte avec patience en songeant qu'elle est passagère, qu'elle vient d'un corps qui n'est point moi. Si je fais une bonne action sans témoin, je sais qu'elle est vue, et je prends acte pour l'autre vie de ma conduite en celle-ci. En souffrant une injustice, je me dis : L'Etre juste qui régit tout saura bien m'en dédommager; les besoins de mon corps, les misères de ma vie, me rendent l'idée de la mort plus supportable. Ce seront au-

tant de liens à rompre quand il faudra tout quitter.

Unie à un corps mortel par des liens non moins puissants qu'incompréhensibles, le soin de la conservation de ce corps excite l'âme à rapporter tout à lui, et lui donne un intérêt contraire à l'ordre général, qu'elle est pourtant capable de voir et d'aimer; c'est alors que le bon usage de sa liberté devient à la fois le mérite et la récompense, et qu'elle se prépare un bonheur inaltérable (et éternel) *en combattant ses passions terrestres et se maintenant dans sa première volonté.*

Que si, même dans l'état d'abaissement où nous sommes durant cette vie, tous nos vices viennent de nous, pourquoi nous plaignons-nous d'être subjugués par eux? Pourquoi reprochons-nous à l'auteur des choses les maux que nous nous faisons, et les ennemis que nous armons contre nous-mêmes? Des coupables qui se disent forcés au crime sont aussi menteurs que méchants; comment ne voient-ils point que la faiblesse dont ils se plaignent est leur ouvrage, que leur dépravation vient (de l'abus) *de leur volonté; qu'à force de vouloir céder à leurs tentations, ils leur cèdent enfin malgré eux et les rendent irrésistibles? Oh! que nous resterions aisément maîtres de nous et de nos passions, même durant cette vie, si, lorsque notre esprit commence à s'ouvrir, nous savions l'occuper des objets qu'il doit connaître pour apprécier ceux qu'il ne connaît pas; si nous voulions sincèrement nous éclairer, non pour briller aux yeux des autres, mais pour être bons et sages selon notre nature, pour nous rendre heureux en pratiquant nos devoirs! Cette étude nous paraît ennuyeuse et pénible, parce que nous n'y songeons que déjà livrés à nos passions. Il est un âge où le cœur, libre encore, mais ardent, inquiet, avide du bonheur qu'il ne connaît pas, le cherche avec une curieuse incertitude, et, trompé par les sens, se fixe enfin sur sa vaine image, et croit le trouver où il n'est point. Ces illusions ont duré trop longtemps pour moi. Hélas! je les ai trop tard connues, et n'ai pu tout à fait les détruire: elles dureront autant que ce corps mortel qui les cause. Au moins elles ont beau me séduire, elles ne m'abusent plus, je les connais pour ce qu'elles sont; en les suivant je les méprise; loin d'y voir l'objet de mon bonheur, j'y vois son obstacle. J'aspire au moment où, délivré des entraves du corps, je serai moi sans contradiction, sans partage, et n'aurai besoin que de moi pour être heureux; en attendant je le suis dès cette vie, parce que je compte pour peu tous les maux, que je la regarde comme presque étrangère à mon être, et que tout le bien que j'en peux retirer dépend de moi* (*Em.*, *t.* IV, *p.* 78 *et suiv.*).

Pour m'élever d'avance autant qu'il se peut à cet état de bonheur, de force et de liberté, je m'exerce aux sublimes contemplations. Je médite sur l'ordre de l'univers, non pour l'expliquer par de vains systèmes, mais pour l'admirer sans cesse, pour adorer le sage auteur qui s'y fait sentir. Je converse avec lui, je pénètre toutes mes facultés de sa divine essence, je m'attendris à ses bienfaits, je le bénis de ses dons. Source de justice et de vérité, Dieu clément et bon! dans ma confiance en toi, le suprême vœu de mon cœur est que ta volonté soit faite. En y joignant la mienne, je fais ce que tu fais, j'acquiesce à ta bonté; je crois partager d'avance la suprême félicité qui en est le prix.

MÊME SUJET.

Mais c'est encore plus à tort que je me suis affecté de leurs outrages (1), *au point d'en tomber dans l'abattement et presque dans le désespoir: comme s'il était au pouvoir des hommes de changer la nature des choses, et de m'ôter les consolations dont rien ne peut dépouiller l'innocent. Et pourquoi donc est-il nécessaire à mon bonheur éternel qu'ils me connaissent et me rendent justice? Le ciel n'a-t-il donc nul autre moyen de rendre mon âme heureuse et de la dédommager des maux qu'ils m'ont fait souffrir injustement? Quand la mort m'aura tiré de leurs mains, saurai-je et m'inquiéterai-je de savoir ce qui se passe encore à mon égard sur la terre? A l'instant que la barrière de l'éternité s'ouvrira devant moi, tout ce qui est en deçà disparaîtra pour jamais; et, si je me souviens alors de l'existence du genre humain, il ne sera pour moi, dès cet instant même, que comme n'existant déjà plus.*

J'ai donc enfin déjà pris mon parti tout à fait: détaché de tout ce qui tient à la terre et des insensés jugements des hommes, je me résigne à être à jamais défiguré parmi eux, sans en moins compter sur le prix de mon innocence et de ma souffrance. Ma félicité doit être d'un autre ordre; ce n'est plus chez eux que je la dois chercher, et il n'est pas plus en leur pouvoir de l'empêcher que de la connaître. Destiné à être dans cette vie la proie de l'erreur et du mensonge, j'attends l'heure de ma délivrance et le triomphe de la vérité, sans les plus chercher parmi les mortels. Détaché de toute affaire terrestre, et délivré même de l'inquiétude de l'espérance ici-bas, je ne vois plus de prise par laquelle ils puissent encore troubler le repos de mon cœur. L'espérance éteinte étouffe bien le désir, mais elle n'anéantit pas le devoir, et je veux jusqu'à la fin remplir le mien dans ma conduite avec les hommes (*Dialog.*, *tom.* II, *p.* 120).

Si tout consistait dans l'usage de cette vie, il m'importait de le savoir pour en tirer du moins le meilleur parti qu'il dépendrait de moi, tandis qu'il était encore temps de n'être pas tout à fait dupe. Mais ce que j'avais le plus à redouter au monde dans la disposition où je me sentais, était d'exposer le sort éternel de mon âme pour la jouissance des biens de ce monde, qui ne m'ont jamais paru d'un grand prix (*Dialog.*, *t.* II, *p.* 174).

MÊME SUJET.

Rousseau était fermement persuadé de la vérité d'une autre vie, comme nous l'allons voir par une de ses lettres à son grand ami Moultou. Nous la citerons tout entière, bien

(1) Il parle des philosophes.

que le commencement n'ait aucun rapport à notre principal objet.

A M. Moultou.

Je suis délogé, cher Moultou; j'ai quitté l'air marécageux de Bourguoin pour venir occuper sur la hauteur une maison vide et solitaire que la dame à qui elle appartient m'a offerte depuis longtemps, et où j'ai été reçu avec une hospitalité très-noble, mais trop bien pour me faire oublier que je ne suis pas chez moi. Ayant pris ce parti, l'état où je suis ne me laisse plus penser à une autre habitation; l'honnêteté même ne me permettrait pas de quitter si promptement celle-ci, après avoir consenti qu'on l'arrangeât pour moi. Ma situation, la nécessité, mon goût, tout me porte à borner mes désirs et mes soins à finir dans cette solitude des jours dont, grâce au ciel, et quoique vous en puissiez dire, je ne crois pas le terme bien éloigné. Accablé des maux de la vie et de l'injustice des hommes, j'approche avec joie d'un séjour où tout cela ne pénètre point; et, en attendant, je ne veux plus m'occuper, si je puis, qu'à me rapprocher de moi-même et à goûter ici entre la compagne de mes infortunes et mon cœur, et Dieu qui le voit, quelques heures de douceur et de paix en attendant la dernière. Ainsi, mon bon ami, parlez-moi de votre amitié pour moi, elle me sera toujours chère; mais ne me parlez plus de projets. Il n'en est plus pour moi d'autre en ce monde que celui d'en sortir avec la même innocence *que j'y ai vécu.*

J'ai vu, mon ami, dans quelques-unes de vos lettres, notamment dans la dernière, que le torrent de la mode vous gagne, et que vous commencez à vaciller dans des sentiments où je vous croyais inébranlable. Ah! cher ami, comment avez-vous fait? Vous en qui j'ai toujours cru voir un cœur si sain, une âme si forte, cessez-vous donc d'être content de vous-même? Et le témoin secret de vos sentiments commencerait-il à vous devenir importun! Je sais que la foi n'est pas indispensable (elle l'est cependant pour quiconque, ne l'ayant pas, trouve les moyens de l'avoir), *que l'incrédulité sincère n'est point un crime, et qu'on sera jugé sur ce qu'on aura fait, et non sur ce qu'on aura cru; mais prenez garde, je vous conjure, d'être de bien bonne foi avec vous-même, car il est très-différent de* n'avoir pas cru, de n'avoir pas voulu croire; *et je puis concevoir comment celui qui n'a jamais cru ne croira jamais, mais non celui qui a cru peut cesser de croire. Encore un coup, ce que je vous demande n'est pas tant la foi que la bonne foi* (la religion chrétienne a des caractères de vérité, de divinité si frappants, si incontestables, que je soutiens qu'il est impossible qu'un homme instruit et attentif, après l'avoir tant soit peu étudiée, puisse ne pas être convaincu qu'elle repose sur la vérité. Oui, je soutiens que le malheureux qui, après l'avoir étudiée, vient ensuite me dire qu'il n'y croit pas, est de la plus insigne mauvaise foi. O sainte et sublime religion chrétienne! ton établissement, tes combats, tes œuvres et ta durée, tes enseignements toujours les mêmes malgré les assauts terribles que te livra l'enfer dans tous les temps, tout concourt admirablement à prouver ta céleste origine). *Voulez-vous rejeter l'intelligence universelle? Les causes finales vous crèvent les yeux. Voulez-vous étouffer l'instinct moral? La voix interne s'élève dans votre cœur, y foudroie les petits arguments à la mode, et vous crie qu'il n'est pas vrai que l'honnête homme et le scélérat, le vice et la vertu ne soient rien; car vous êtes trop bon raisonneur pour ne point voir à l'instant qu'en rejetant la cause première et le mouvement on ôte toute moralité à la vie humaine. Eh quoi, mon Dieu! le juste infortuné en proie à tous les maux de cette vie, sans en excepter même l'opprobre et le déshonneur, n'aurait nul dédommagement à attendre après elle, et mourrait en bête après avoir vécu en Dieu? Non, non, Moultou; Jésus, que ce siècle a méconnu* (1), *parce qu'il est indigne de le connaître, Jésus qui mourut pour avoir voulu faire un peuple illustre et vertueux de ses vils compatriotes, le sublime Jésus ne mourut point tout entier sur la croix; et moi qui ne suis qu'un chétif homme plein de faiblesses, mais qui me sens un cœur dont un sentiment coupable n'approcha jamais, c'en est assez pour qu'en sentant approcher la dissolution de mon corps je sente en même temps la certitude de vivre. La nature entière m'en est garante. Elle n'est pas contradictoire avec elle-même; j'y vois régner un ordre physique, admirable, et qui ne se dément jamais. L'ordre moral y doit correspondre. Il fut pourtant renversé pour moi durant ma vie; il va donc commencer à ma mort. Pardon, mon ami, je sens que je rabâche; mais mon cœur, plein pour moi d'espoir et de confiance, et pour vous d'intérêt et d'attachement, ne pouvait se refuser à ce court épanchement.*

Mes ennemis ont toujours parlé; mes amis, si j'en ai, se sont toujours tus: les uns et les autres peuvent continuer de même. Je ne désire point qu'on me loue, encore moins qu'on me justifie. J'approche d'un séjour où les injustices des hommes ne pénètrent pas. La seule chose que je désire, en les quittant, est de les laisser tous en paix. (On voit combien Rousseau était convaincu de la vérité d'une vie à venir. Mais ne nous lassons pas de citer; les pièces ne nous manquent pas.)

Vous voyez, madame la maréchale (de Luxembourg), *avec quelle simplicité, avec quelle confiance j'épanche mon cœur devant vous. Tout le reste de l'univers n'est déjà plus rien à mes yeux. Ce cœur, qui vous aime sincèrement, ne vit déjà plus que pour vous, pour M. le maréchal et pour sa pauvre fille* (sa gouvernante). *Adieu, amis tendres et chéris, aimez un peu ma mémoire; pour moi, j'espère vous aimer encore dans l'autre vie.....*

C'en est fait, cher Moultou, nous ne nous reverrons plus que dans le séjour des justes. Mon sort est décidé par les suites de l'accident dont je vous ai parlé ci-devant; et, quand il en sera temps, je pourrai, sans scrupule, pren-

(1) Rousseau s'élève ici contre les philosophes qui osèrent nier la divinité de Jésus-Christ.

dre chez milord Edouard les conseils de la vertu même. Je désire trop qu'il y ait un Dieu pour ne pas le croire; et je meurs avec la ferme confiance que je trouverai dans son sein le bonheur et la paix dont je n'ai pu jouir ici-bas. Adieu derechef; aimez vos devoirs, cher Moultou; ne cherchez point les vertus éclatantes. Elevez avec grand soin vos enfants; édifiez avec soin vos nouveaux compatriotes, sans ostentation et sans dureté, et pensez quelquefois que la mort perd beaucoup de ses horreurs quand on en approche avec un cœur content de sa vie. L'aspect de la mort n'épouvante jamais un cœur qui fut toujours pur, ou qui se purifia par la pénitence, après avoir été souillé par le vice.

J'écris à M. Gauffecourt. Oh! ce respectable Abauzit! je suis donc condamné à ne le revoir jamais! Ah! je me trompe; j'espère le revoir dans le séjour des justes! *En attendant que cette commune patrie nous rassemble, adieu, mon ami.*

Une absence de quelques jours m'a empêché, mon très-cher cousin, de répondre plus tôt à votre lettre, et de vous marquer mon regret sur la perte de mon cousin votre père. Il a vécu en homme d'honneur, il a supporté la vieillesse avec courage, et il est mort en chrétien. Une carrière ainsi passée est digne d'envie : puissions-nous, mon cher cousin, vivre et mourir comme lui! (Ce passage prouve péremptoirement le sincère attachement de J.-Jacques pour le christianisme. On ne peut pas dire que celui-là le déteste qui désire mourir en *chrétien.*)

Adieu, monsieur, je pars pour la patrie des âmes justes... J'espère y trouver beaucoup d'hommes comme vous et comme moi. Quand vous y viendrez à votre tour, vous, vous arriverez en pays de connaissance. Adieu donc derechef, monsieur; au revoir.—Mon ami, laissons tous ces gens-là (les philosophes) *triompher à leur aise; ils ne me fermeront pas la patrie des âmes justes, dans laquelle j'espère parvenir dans peu.*

Madame (de Créquy), *Paris ne me reverra jamais : voilà sur quoi vous pouvez compter. Je suis très-fâché que cette certitude m'ôte l'espoir de vous revoir jamais qu'en esprit; car je crois que vous ne pensez pas qu'on se voit autrement dans l'autre vie.*

Recevez, madame, mes salutations et mon respect, et soyez persuadée, je vous supplie, que, mort ou vif, je ne vous oublierai jamais.

NÉCESSITÉ DE LA RELIGION.

Or, à ne considérer, comme nous faisons, que l'institution humaine, et si le magistrat, qui a tout le pouvoir en main et qui s'approprie tous les avantages du contrat, avait pourtant le droit de renoncer à l'autorité, à plus forte raison, le peuple, qui paye toutes les fautes des chefs, devrait avoir le droit de renoncer à sa dépendance. Mais les dissensions affreuses, les désordres intestins qu'entraînerait nécessairement ce dangereux pouvoir, montrent, plus que toute autre chose, combien les gouvernements humains avaient besoin d'une base plus solide que la seule raison, et combien il était nécessaire au repos public que la volonté divine intervînt pour donner à l'autorité souveraine un caractère sacré et inviolable qui ôtât aux sujets le funeste droit d'en disposer (1). *Quand la religion n'aurait fait que ce bien aux hommes, c'en serait assez pour qu'ils dussent tous l'adopter et la chérir* (*Disc. sur l'inégalité des conditions, t.* I, *p.* 257).

Que la Bible est le fondement de la religion chrétienne.

Rousseau avait, selon qu'il le paraît, soigneusement étudié la Bible, et il avait vu, comme doit le voir tout homme qui comprend ce qu'il lit, et qui réfléchit, que ce livre, *le plus précieux monument* de l'antiquité, de l'aveu de Voltaire, contient le fondement de la religion chrétienne. Qui rapproche, en effet, l'Ancien du Nouveau Testament, est aussitôt frappé des rapports qui les lient ensemble. *Toutes les preuves de la religion chrétienne,* dit Jean-Jacques, *sont contenues dans la Bible. Ceux qui se mêlent d'écrire ces preuves ne font que les tirer de là et les retourner à leur mode. Il vaut mieux méditer l'original, et les en tirer soi-même. Tout le monde ne peut cependant pas le méditer; car il est loin d'être à la portée de tous les esprits. Combien l'Evangile est plus clair, plus simple et plus touchant que l'original, dont il est le développement et le complément. Et d'ailleurs il est faux de dire que la Bible contienne toutes les preuves de la religion chrétienne. On en pourrait citer un grand nombre dont l'Ancien Testament ne fait pas mention, et qui en attestent hautement la divinité. Il est néanmoins très-certain qu'examinant l'Evangile avec attention, on voit que presque tout ce qu'il renferme est expliqué dans la Bible d'une manière plus ou moins claire. Quant aux principaux faits contenus dans l'Evangile, ils sont clairement écrits dans la Bible : tels que la naissance, la passion, les humiliations, la mort, la résurrection de Jésus-Christ, son triomphe et sa gloire, la réprobation des Juifs, la ruine de Jérusalem, la conversion des gentils, etc., etc.*

Oui, dit Rousseau, *je suis attaché de bonne foi à cette religion véritable et sainte, et je le serai jusqu'à mon dernier soupir. Je désire être toujours uni extérieurement à l'Eglise, comme je le suis dans le fond de mon cœur; et quelque consolant qu'il soit pour moi de participer à la communion des fidèles, je le désire, je vous proteste, autant pour leur édification et pour l'honneur du culte que pour mon propre avantage; « car il n'est pas bon qu'on pense qu'un homme de bonne foi qui raisonne ne puisse être un membre de Jésus-Christ* (*T.* II, *p.* 434). »

De la loi de Moïse.

Le premier, Moïse forma et exécuta l'éton-

(1) Ainsi, les dangereuses théories préconisées dans le *Contrat social* et qui ont porté dans notre malheureuse France et ailleurs des fruits si amers, dont l'application fait encore aujourd'hui le malheur des peuples, trouvent leur condamnation dans les quelques lignes que l'on vient de lire.

nante entreprise d'instituer en corps de nation un essaim de malheureux fugitifs, sans arts, sans armes, sans talents, sans vertus, sans courage, et qui, n'ayant pas en propre un seul pouce de terrain, formaient une troupe étrangère sur la face de la terre. Moïse osa faire de cette troupe errante et servile un corps politique, un peu libre; et, tandis qu'elle errait dans les déserts sans une pierre pour y reposer sa tête, il lui donnait cette institution durable, à l'épreuve du temps, de la fortune et des conquérants, que cinq mille ans n'ont pu détruire ni même altérer, et qui subsiste encore aujourd'hui dans toute sa force, lors même que le corps de la nation ne subsiste plus. Pour empêcher que son peuple ne se fondît parmi les peuples étrangers, il lui donna des mœurs et des usages inaliénables avec les usages des autres nations; il le surchargea de de rites, de cérémonies particulières; il le gêna de mille façons pour le tenir sans cesse en haleine et le rendre toujours étranger parmi les autres hommes; et tous les liens fraternels qu'il mit entre les membres de sa république étaient autant de barrières qui le tenaient séparé de ses voisins ou l'empêchaient de se mêler avec eux. C'est par là que cette singulière nation, si souvent subjuguée, si souvent dispersée, et détruite en apparence, mais toujours idolâtre de sa règle, s'est pourtant conservée jusqu'à nos jours, éparse parmi les autres sans s'y confondre, et que ses mœurs, ses lois, ses rites, subsistent et dureront autant que le monde, malgré la haine et la persécution du reste du genre humain.

Et tu ne reconnaîtrais, ô Rousseau! dans l'immortel législateur des Juifs, qu'un législateur et qu'un chef agissant simplement par lui-même? Tu croirais que l'homme, livré à ses propres lumières, à ses propres forces, fût capable de faire tout ce qu'a fait Moïse? Mais ignores-tu donc que ces *Ecritures*, dont la *majesté t'étonne*, nous enseignent que Dieu dicta à Moïse les sages lois du peuple hébreu, qui nous annoncent tous ses maux, toutes ses prospérités, sa réprobation, sa dispersion et sa durée jusqu'à la fin des temps? Les œuvres de l'homme passent rapidement; celles de Dieu sont éternelles comme lui.

L'ÉVANGILE.

Non ce n'est point avec tant d'art et d'appareil que l'Evangile s'est répandu par tout l'univers, et que sa beauté ravissante a pénétré tous les cœurs. (*Rép. au roi de Pologne*, p. 108.)

Ce divin livre, le seul nécessaire à un chrétien, et le plus utile de tous à quiconque même ne le serait pas, n'a besoin que d'être médité pour porter dans l'âme l'amour de son auteur et la volonté d'accomplir ses préceptes. Jamais la vertu n'a parlé un si doux langage; jamais la plus parfaite sagesse ne s'est exprimée avec tant d'énergie et de simplicité. On n'en quitte point la lecture sans se sentir meilleur qu'auparavant (*Emile, tom.* IV, *pag.* 105).

La majesté des Ecritures m'étonne, la sainteté de l'Evangile parle à mon cœur. Voyez-les livres des philosophes avec toute leur pompe; qu'ils sont petits près de celui-là! Se peut-il qu'un livre à la foi si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs! quelle grâce touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit, quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses! quel empire sur ses passions! Où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans faiblesse et sans ostentation? Quand Platon peint son juste imaginaire couvert de tout l'opprobre du crime, et digne de tous les prix de la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ: la ressemblance est si frappante que tous les Pères (de l'Eglise) *l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y tromper. Quels préjugés, quel aveuglement ne faut-il point avoir pour oser comparer le fils de Sophronique au fils de Marie? Quelle distance de l'un à l'autre! Socrate mourant sans douleur, sans ignominie, soutint aisément jusqu'au bout son personnage; et si cette facile mort n'eût honoré sa vie, on douterait si Socrate, avec tout son esprit, fut autre chose qu'un sophiste. Il inventa, dit-on, la morale; d'autres avant lui l'avaient mise en pratique: il ne fit que dire ce qu'ils avaient fait, il ne fit que mettre en leçons leurs exemples. Aristide avait été juste avant que Socrate eût dit ce que c'était que justice; Léonidas était mort pour son pays avant que Socrate eût fait un devoir d'aimer sa patrie; Sparte était sobre avant que Socrate eût loué la sobriété; avant qu'il eût défini la vertu, la Grèce abondait en hommes vertueux. Mais où Jésus avait-il pris chez les siens cette morale élevée et pure dont lui seul a donné les leçons et l'exemple? Du sein du plus furieux fanatisme, la plus haute sagesse se fit entendre; et la simplicité des plus héroïques vertus honora le plus vil de tous les peuples. La mort de Socrate philosophant tranquillement avec ses amis est la plus douce qu'on puisse désirer; celle de Jésus expirant dans les tourments, injurié, raillé, maudit de tout un peuple, est la plus horrible qu'on puisse craindre. Socrate, prenant la coupe empoisonnée, bénit celui qui la lui présente et qui pleure; Jésus, au milieu d'un supplice affreux, prie pour ses bourreaux acharnés. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. Dirons-nous que l'histoire de l'Evangile soit inventée à plaisir? Ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Au fond c'est reculer la difficulté sans la détruire: il serait plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton, ni cette morale; et l'Evangile a des caractères de vérité si grands, si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros.*

Nous reconnaissons l'autorité de Jésus-Christ, parce que notre intelligence acquiesce à ses préceptes et nous en découvre la sublimité. Elle nous dit qu'il convient aux hommes de suivre ces préceptes, mais qu'il était au-dessus d'eux de les trouver. Nous admettons la révélation comme émanée de l'esprit de Dieu, sans en savoir la manière; pourvu que nous sachions que Dieu a parlé, peu nous importe d'expliquer comment il s'y est pris pour se faire entendre. Ainsi, reconnaissant dans l'Evangile l'autorité divine, nous croyons Jésus-Christ revêtu de cette autorité; *nous reconnaissons une vertu plus qu'humaine dans sa conduite, et une sagesse plus qu'humaine dans ses leçons. Voilà ce qui est bien décidé pour nous. Nous ne respectons pas précisément ce livre sacré comme livre, mais comme la parole et la vie de Jésus-Christ* (*Lettres de la Mont., liv.* IV, *pag.* 282).

Rien ne peut se comparer à l'Evangile; mais sa sublime simplicité n'est pas également à la portée de tout le monde. Il faut conserver ce livre sacré comme la règle du maître (*Lettres de la Mont., liv.* IV, *pag.* 282).

L'Evangile est sublime, et le plus fort lien de la société (*Cont. soc.*; *de la religion civile*).

Du respect de Rousseau pour l'Evangile.

Nous sommes d'accord sur tant de choses, que ce n'est pas la peine de nous disputer sur le reste. Je vous l'ai dit bien des fois, nul homme au monde ne respecte plus que moi l'Evangile. C'est, à mon gré, le plus sublime de tous les livres; quand tous les autres m'ennuient, je prends celui-là avec un nouveau plaisir; et quand toutes les consolations me manquent, jamais je n'ai recouru en vain aux siennes (*Correspond.*).

DE JÉSUS.

Je ne puis m'empêcher de dire qu'une des choses qui me charment dans le caractère de Jésus, n'est pas seulement la douceur des mœurs, la simplicité, mais la facilité, la grâce, et même l'élégance. Il allait aux noces pour y faire du bien, il jouait avec les enfants, il aimait les parfums, il mangeait chez les financiers (et même chez les pécheurs); *ses disciples ne jeûnaient point; son austérité n'était point fâcheuse. Il était à la fois indulgent et juste, doux aux faibles et terrible aux méchants. Sa morale avait quelque chose d'attrayant, de caressant, de tendre; il avait le cœur sensible, il était homme de bonne société. Quand il n'eût pas été le plus sage des mortels, il en eût été le plus aimable* (1) (*Lettres de la Montagne, liv.* IV, *pag.* 261).

Du christianisme.

Le christianisme est dans son principe une religion universelle qui n'a rien d'exclusif, rien de local, rien de propre à tel pays plutôt qu'à un autre. Son divin auteur, embrassant également tous les hommes dans sa charité sans bornes, est venu lever la barrière qui séparait les nations, et réunir tout le genre humain dans un peuple de frères : « car, en toute nation, celui qui le craint et qui s'adonne à la justice lui est agréable (*Act.*, XXXV). » *Tel est le véritable esprit de l'Evangile* (*Lettres de la Mont., liv.* IV, *pag.* 100).

Le christianisme rendant les hommes justes, modérés, amis de la paix, est très-avantageux à la société (*Ibid., pag.* 191).

Le christianisme si méprisé à sa naissance, servit enfin d'asile à ses détracteurs, après l'avoir si cruellement et si vainement persécuté; l'empire romain y trouva des ressources qu'il n'avait plus dans ses forces; ses missions lui valaient mieux que des victoires; il envoyait des évêques réparer les fautes de ses généraux, et triomphait par ses prêtres quand ses soldats étaient battus. C'est ainsi que la France, les Goths, les Bourguignons, les Lombards, les Avares et mille autres reconnurent enfin l'autorité de l'empire après l'avoir subjugué, et reçurent avec la loi de l'Evangile, celle du prince qui la leur faisait annoncer (*Projet de paix, pag.* 410).

Par cette religion sainte, sublime, véritable, *les hommes, enfants du même Dieu, se reconnaissent tous pour frères; et la société qui les unit ne se dissout pas même à la mort* (*Cont. soc., t.* III, *p.* 233).

Soyons hommes de paix, soyons frères, unissons-nous dans l'amour de notre commun maître, dans la pratique des vertus qu'il nous prescrit (et dans la foi) : *voilà ce qui fait le vrai chrétien* (*Lettres de la Montagne, liv.* IV, *pag.* 184).

Un des sophismes les plus familiers au parti philosophique, est d'opposer un peuple supposé de bons philosophes à un peuple de mauvais chrétiens; comme si un peuple de vrais philosophes était plus facile à faire qu'un peuple de vrais chrétiens. Je ne sais si parmi les individus l'un est plus facile à trouver que l'autre; mais je sais bien que dès qu'il est question de peuple, il en faut supposer qui abuseront de la philosophie sans religion, comme les nôtres abusent de la religion sans philosophie; et cela me paraît beaucoup changer l'état de la question (1).

Bayle a très-bien prouvé que le fanatisme est plus pernicieux que l'athéisme : et cela est incontestable (2); *mais ce qu'il n'a eu garde de dire, et qui n'est pas moins vrai, c'est que le*

(1) Il est vraiment étonnant que Rousseau, qui a toujours parlé de Jésus-Christ avec le plus ardent enthousiasme, n'ait pas mieux suivi sa doctrine; un pareil contraste ne s'expliquerait pas, si l'on connaissait moins l'infirmité du cœur humain.

(1) Il y a de plus cette différence essentielle, que la philosophie a une tendance directe au désordre, et y conduit par son effet propre : quiconque raisonne est inconséquent tandis qu'au contraire, la religion a une tendance directe à la vertu; de sorte qu'on ne peut être à la fois vicieux et croyant sans contradiction : et de là vient que le vice mène à l'incrédulité (*Essai sur l'Indif. t.* I, *p.* 402).

(2) L'athéisme lui-même s'est chargé naguère, en France, de réfuter les prétendues *preuves* de Bayle, preuves *incontestables*, au jugement de Rousseau; et peu de gens, je crois, seraient tentés aujourd'hui d'en désirer au même prix une nouvelle réfutation. (*Essai sur l'Indif. t.* IV, *p.* 402).

fanatisme, quoique sanguinaire et cruel, est pourtant une passion grande et forte, qui élève le cœur de l'homme, qui lui fait mépriser la mort, qui lui donne un ressort prodigieux, et qu'il ne faut que mieux diriger pour en tirer les plus sublimes vertus; au lieu que l'irréligion, et en général l'esprit raisonneur et philosophique, attache à la vie, effémine, avilit les âmes, concentre toutes les passions dans la bassesse de l'intérêt particulier, dans l'abjection du moi *humain*, et sape ainsi à petit bruit les fondements de toute société; *car ce que les intérêts particuliers ont de commun est si peu de chose, qu'il ne balancera jamais ce qu'ils ont d'opposé.*

Si l'athéisme ne fait pas verser le sang des hommes (1), *c'est moins par amour pour la paix que par indifférence pour le bien; comme que tout aille, peu importe au prétendu sage, pourvu qu'il reste en repos dans son cabinet. Ses principes ne font pas tuer les hommes; mais ils les empêchent de naître, en détruisant les mœurs qui les multiplient, en les détachant de leur espèce, en réduisant toutes les affections à un secret égoïsme aussi funeste à la population qu'à la vertu. L'indifférence philosophique ressemble à la tranquillité de l'Etat sous le despotisme; c'est la tranquillité de la mort : elle est plus destructive que la mort même.*

Ainsi le fanatisme, quoique plus funeste dans ses effets immédiats que ce qu'on appelle aujourd'hui l'esprit philosophique, l'est beaucoup moins dans ses conséquences. D'ailleurs, il est aisé d'étaler de belles maximes dans les livres; mais la question est de savoir si elles tiennent bien à la doctrine, si elles en découlent nécessairement; et c'est ce qui n'a point paru clair jusqu'ici. Reste à savoir encore si la philosophie, à son aise et sur le trône, commanderait bien à la gloriole, à l'intérêt, à l'ambition, aux petites passions de l'homme, et si elle pratiquerait cette humanité si douce qu'elle vante la plume à la main (2).

Par la pratique c'est autre chose, mais encore faut-il examiner. Nul homme ne suit de tout point sa religion, quand il en a une; cela est vrai (en un sens, oui; car il est vrai qu'aucun homme n'est absolument parfait : mais à cette restriction près, il me semble que Fénelon et Vincent de Paul suivaient assez bien leur religion. *Essai sur l'Indiff., t.* I, *p.* 404). *La plupart n'en ont guère, et ne suivent pas celle qu'ils ont; cela est encore vrai* (l'auteur va dire le contraire un peu plus bas. *Essai sur l'Indiff., t.* I, *p.* 404).

Mais enfin quelques-uns en ont une, la suivent du moins en partie; et il est indubitable que des motifs de religion les empêchent souvent de mal faire, et obtiennent d'eux des vertus, des actions louables qui n'auraient point eu lieu sans ces motifs. Tous les crimes qui se font dans le clergé (et ils sont rares) *comme ailleurs, ne prouvent point que la religion soit inutile* (1), *mais que très-peu de gens ont de la religion* (et surtout aujourd'hui que la philosophie répand partout ses poisons mortels).

Nos gouvernements modernes doivent incontestablement au christianisme leur plus solide autorité et leurs révolutions moins fréquentes; il les a rendus eux-mêmes moins sanguinaires : cela se prouve par le fait, en les comparant aux gouvernements anciens. La religion, mieux connue, écartant le fanatisme, a donné plus de douceur aux mœurs chrétiennes. Ce changement n'est point l'ouvrage des lettres : car partout où elles ont brillé, l'humanité n'en a pas été plus respectée. Les cruautés des Athéniens, des Egyptiens, des empereurs de Rome, les Chinois en font foi. Que d'œuvres de miséricorde sont l'ouvrage de l'Evangile (2)! *Que de restitutions, de réparations la confession ne fait-elle pas faire chez les catholiques! Combien les approches des temps de la communion n'opèrent-elles pas de réconciliations et d'aumônes! Combien le jubilé des Hébreux ne rendait-il pas les usurpateurs moins avides! que de misères ne prévenait-il pas! La fraternité légale unissait toute la nation; on ne voyait pas un mendiant chez eux, on n'en voit pas plus chez les Turcs, où les fondations pieuses sont innombrables. Ils sont, par principe de religion, hospitaliers, même envers les ennemis de leur culte.*

« Les mahométans disent, selon Chardin, qu'après l'examen qui suivra la résurrection universelle, tous les corps iront passer un pont appelé *Poul-Serrho*, qui est jeté sur le feu éternel; pont qu'on peut appeler, disent-ils, troisième et dernier examen, et vrai jugement final, parce que c'est là où se fera la séparation des bons d'avec les méchants.

« Les Persans, poursuit Chardin, sont fort infatués de ce pont; et lorsque quelqu'un souffre une injure dont, par aucune voie, ni dans aucun temps, il ne peut avoir raison, sa dernière consolation est de dire : *Eh bien! par le Dieu vivant, tu me la paieras au dernier jour; tu ne passeras point le Poul-Serrho que tu ne me satisfasses auparavant; je m'at-*

(1) Il le fait verser, et par torrents : cela est incontestable (*Essai sur l'Indif. t.* I, *p.* 304).

(2) Ce qui sur cela *restait à savoir*, au temps de Jean-Jacques, est su maintenant; et rien, en fait d'expérience, ne manque à notre instruction (*Essai sur l'Indif., t.* I, *p.* 404).

(1) Quelques jours après la révolution de juillet, un paysan nous demanda : Est-il vrai que l'on veuille, comme on le dit, chasser les prêtres? Si ce malheur arrivait, nous ne pourrions plus être les maîtres de nos enfants; n'étant pas élevés dans la religion, ils égorgeraient père et mère.

(2) C'est au nom de l'Evangile qu'on a vu un grand nombre d'évêques racheter des milliers d'esclaves; saint Charles Borromée vendre jusqu'à sa vaisselle et tout ce qu'il avait d'effets en or et en argent, pour secourir les malheureux dans un temps de peste. Ce saint archevêque, à cette même époque, après avoir distribué des aumônes pendant une journée entière, rentra le soir chez lui sans trouver de quoi manger. C'est au nom de l'Evangile qu'on a vu des milliers de Jésuites braver les périls des mers pour aller planter la croix au milieu des peuples sauvages, et mourir, à l'exemple de leur divin maître, pour leur donner la vie; qu'on voit aujourd'hui ceux de France nourrir les pauvres de leurs environs, et descendre dans les plus profonds cachots consoler les infortunés qui s'y désolent. C'est au nom de l'Evangile que saint Vincent de Paul a distribué quarante-deux millions dans le sein des pauvres, et qu'il leur a bâti de superbes édifices; c'est, en un mot, au nom de l'Evangile que se font toutes les bonnes œuvres. O saint Evangile! béni soit à jamais ton divin Auteur!

tacherai au bord de ta veste, et me jetterai à tes jambes.

« J'ai vu beaucoup de gens éminents et de toutes sortes de professions, qui, appréhendant qu'on ne criât ainsi *haro* sur eux au passage de ce pont redoutable, sollicitaient ceux qui se plaignaient d'eux de leur pardonner ; cela m'est arrivé cent fois à moi-même. Des gens de qualité qui m'avaient fait faire par importunité des démarches autrement que je n'eusse voulu, m'abordaient au bout de quelque temps qu'ils pensaient que le chagrin en était passé, et me disaient : Je te prie *Halal bechor antchisra*, c'est-à-dire, *rends-moi cette affaire licite ou juste.* Quelques-uns même m'ont fait des présents et rendu des services afin que je leur pardonnasse en déclarant que je le faisais de bon cœur ; de quoi la cause n'est autre qu'on ne passera point le pont de l'enfer qu'on n'ait rendu le dernier quatrin à ceux qu'on a offensés (*Voyages de Chardin, t.* VII, *p.* 7). » *Croirai-je,* continue Rousseau, *croirai-je que l'idée de ce pont, qui répare tant d'iniquités, n'en prévient jamais ? que si l'on ôtait aux Persans cette idée, en leur persuadant qu'il n'y a ni* Poul-Serrho, *ni rien de semblable, où les opprimés soient vengés de leurs tyrans après leur mort, n'est-il pas clair que cela mettrait ceux-ci fort à l'aise, et les délivrerait du soin d'apaiser ces malheureux ? Il est donc faux que cette doctrine ne fût pas nuisible, elle ne serait donc pas la vérité* (1).

Philosophe, tes lois morales sont fort belles, mais montre-m'en, de grâce, la sanction. Cesse un moment de battre la campagne, et dis-moi nettement ce que tu mets à la place du Poul-Serrho.

Pour peu qu'on attache de prix à la paix, à la sécurité publique, à la douceur et à la stabilité des gouvernements, aux bonnes mœurs, à la vertu, dit l'illustre auteur de l'*Essai sur l'Indifférence*, on ne peut contester l'importance de la religion

Rousseau, malgré ses écarts, dit encore l'abbé *de la Mennais* (2), *eut du moins toujours en horreur cette philosophie désolante (destructive de toute religion).*» Je tremble, écrivait-il à un disciple de Diderot, je tremble de vous voir contrister la religion dans vos écrits, cher Deleyre, défiez-vous de votre esprit satirique ; surtout apprenez à respecter la religion, l'humanité seule exige ce respect. Les grands, les riches, les heureux du siècle seraient charmés qu'il n'y eût point de Dieu ; mais l'attente d'une autre vie console de celle-ci le peuple et le misérable. Quelle cruauté de leur ôter encore cet espoir (*OEuv. de R., édit. de Paris*, 1788, *tom.* XXXI, *p.* 202). »

De l'établissement de la loi nouvelle, sainteté des apôtres, fruits de leur prédication.

Dans l'établissement de la nouvelle loi, ce ne fut point à des savants que Jésus-Christ voulut confier sa doctrine et son ministère. Il suivit dans son choix la prédilection qu'il a montrée en toute occasion pour les petits et les simples ; et, dans les instructions qu'il donnait à ses disciples, on ne voit pas un mot d'étude et de science, si ce n'est pour marquer le mépris qu'il faisait de tout cela.

Après la mort de Jésus-Christ, douze pauvres pêcheurs et artisans entreprirent d'instruire et de convertir le monde. Leur méthode était simple : ils prêchaient sans art, mais avec un cœur pénétré ; et de tous les miracles dont Dieu honorait leur foi, le plus frappant était la sainteté de leur vie : leurs disciples suivirent cet exemple et le succès fut prodigieux. Les prêtres païens, alarmés, firent entendre aux princes que l'Etat était perdu parce que les offrandes diminuaient. Les persécutions s'élevèrent, et les persécutions ne firent qu'accélérer les progrès de cette immortelle religion qu'ils voulaient étouffer. Tous les chrétiens couraient au martyre, tous les peuples couraient au baptême ; l'histoire de ces premiers temps est un prodige continuel.

Cependant les prêtres des idoles, non contents de persécuter les chrétiens, se mirent à les calomnier. Les philosophes, qui ne trouvaient pas leur compte dans une religion qui prêche l'humilité, se joignirent à leurs prêtres (*Réponse phil. au roi de Pologne; Discours, t.* I, *p.* 103).

Attachement de J.-J. Rousseau pour la religion chrétienne

Quand je me suis réuni, monsieur, il y a neuf ans, à l'Eglise, je n'ai pas manqué de censeurs qui ont blâmé ma démarche, et je n'en manque pas aujourd'hui que j'y reste uni sous vos auspices contre l'espoir de tant de gens qui voudraient m'en voir séparé. Il n'y a là rien de bien étonnant ; tout ce qui m'honore et me console déplaît à mes ennemis ; et ceux qui voudraient rendre la religion méprisable sont fâchés qu'un ami de la vérité la professe ouvertement. Nous connaissons trop, vous et moi, les hommes pour ignorer à combien de passions humaines le feint zèle de la foi sert de manteau, «et l'on ne doit pas s'attendre à voir l'athéisme et l'impiété devenir fort charitables...» J'espère, monsieur, ayant le bonheur d'être plus connu de vous, que vous ne voyez rien en moi qui, démentant la déclaration que je vous ai faite, puisse vous rendre suspecte ma démarche, ni vous donner de regret à la vôtre. S'il y a des gens qui m'accusent d'être

(1) Que deviendrait la société sans la certitude du dogme des châtiments éternels réservés aux méchants dans une autre vie.

(2) Les amis de la religion devraient faire des vœux continuels pour la conservation de M. l'abbé de la Mennais. Jamais la religion n'eut un défenseur ni plus zélé, ni plus intrépide ; jamais personne n'en démontra mieux la divinité : il est impossible à la mauvaise foi elle-même de résister à ses arguments. On ne peut le lire sans sentir soudain son cœur battre du plus vif enthousiasme ; il est plein d'attraits pour ceux-mêmes qui n'aiment pas la lecture des écrits religieux. Il est manifeste que la Providence a suscité M. l'abbé de la Mennais pour défendre la foi.

Nous écrivions ces lignes en 1827. Puissent les âmes chrétiennes, après avoir prié pour *sa conservation*, prier aussi aujourd'hui pour sa conversion. Je les conjure au nom de Jésus-Christ, de prier sans cesse à cet effet ; la charité et le bien de la religion le leur commandent également. Espérons que cette ange tombé reviendra à la vérité ; il a trop fait pour elle, pour que Dieu n'y ait pas un jour égard : car il est bon et enclin à la miséricorde.

un hypocrite, c'est parce que je ne suis pas un impie : ils se sont arrangés pour m'accuser de l'un ou de l'autre, sans doute parce qu'on n'imagine pas qu'on puisse sincèrement croire en Dieu. Vous voyez que, de quelque manière que je me conduise, il m'est impossible d'échapper à l'une des deux imputations. Mais vous voyez aussi que, si toutes deux sont également destituées de preuves, celle d'hypocrisie est pourtant la plus inepte, car un peu d'hypocrisie m'eût sauvé de bien des disgrâces ; et ma bonne foi m'a coûté assez cher, ce me semble, pour pouvoir être au-dessus de tout soupçon.

Quand nous avons eu, monsieur, des entretiens sur mon ouvrage, des entretiens sur mon voyage, je vous ai dit dans quelles vues il avait été publié, et je vous réitère la même chose en toute sincérité de cœur. Ces vues n'ont rien que de louable, vous en êtes convenu vous-même, et quand vous m'apprenez qu'on m'impute celle d'avoir voulu jeter du ridicule sur le christianisme, vous sentez en même temps combien cette imputation est ridicule elle-même, puisqu'elle porte uniquement sur un dialogue dans un langage improuvé des deux côtés dans l'ouvrage même, et où l'on ne trouve assurément rien d'applicable au vrai chrétien.

Les objections n'empêchent pas qu'une vérité démontrée ne soit démontrée; et il faut savoir se tenir à ce qu'on sait et ne pas vouloir tout savoir, même en matière de religion. Nous n'en servirons pas Dieu de moins bon cœur, nous n'en serons pas moins vrais croyants. (Il n'y aurait personne qui crût d'une foi ferme, si en religion il fallait tout savoir. Qui sait tout?...) *Je n'épiloguerai point sur les chicanes sans nombre et sans fondements qu'on m'a faites et qu'on me fait tous les jours. Je sais supporter dans les autres des manières de penser qui ne sont pas les miennes; pourvu que nous soyons tous unis en Jésus-Christ, c'est là l'essentiel.* (O heureuse union ! en est-il, en peut-il être de plus douce? Cependant pour être uni en Jésus-Christ, il faut suivre sa loi quand on la connaît; et quiconque l'ignore par sa faute, sera condamné s'il persévère dans cette funeste ignorance.)

Divinité de la mission des apôtres.

Voici, monsieur, la petite réponse que vous demandez aux petites difficultés qui vous tourmentent dans ma lettre à M. de Beaumont (1).

1° *Le christianisme n'est que le judaïsme expliqué et accompli. Donc les apôtres ne transgressaient point les lois des Juifs quand ils leur enseignaient l'Evangile ; mais les Juifs les persécutèrent parce qu'ils ne les entendaient pas, ou qu'ils feignaient de ne pas les entendre : ce n'est pas la seule fois que ce cas est arrivé.*

2° *J'ai distingué les cultes où la religion essentielle se trouve et ceux où elle ne se trouve pas. Les premiers sont bons, les autres mauvais. Les premiers sont bons.* (C'est-à-dire qu'il y a quelque chose de bon, mais vicieux dans la pratique, puisqu'ils ont des conséquences funestes. En tout culte il y a quelque chose de bon ; et, quoique l'essentiel s'y trouve, il ne s'en suit nullement que le reste soit raisonnable. La vérité et l'erreur ne peuvent fraterniser. Quand donc une religion ne contient rien que de vrai, telle que la religion chrétienne seule, elle est la seule qu'on doit suivre. Toutes les religions antichrétiennes de la terre renferment des erreurs plus ou moins grossières, et se contredisent entre elles et en elles-mêmes : donc elles ne renferment point la vérité qui ne peut se trouver dans le oui et le non. Elles repoussent toutes la religion chrétienne qui ne se contredit en rien, et qui les méconnaît elle-même toutes ensemble ; elles ne comptent ni miracles ni martyrs, la religion chrétienne en compte à l'infini ; elles n'ont pour auteurs que des hommes sans mission, des hommes pervers et sanguinaires qui les ont fondées le sabre à la main ; la religion chrétienne a pour fondateurs des hommes saints qui, au lieu de donner la mort, l'ont reçue comme des agneaux paisibles que l'on égorge. Celles-là n'enfantent presque que des vices et des crimes ; celle-ci n'enfante que des vertus ; celles-là sont fatales aux hommes; la religion chrétienne ne sait que leur faire du bien, à l'exemple de son divin fondateur : *Transiit bene faciendo.* Donc la religion chrétienne est la seule vraie. Rousseau le prouve en avouant que les apôtres l'ont prêchée par l'ordre exprès de Dieu. Dans ce portrait des diverses religions, on voit que, quand la religion chrétienne ne serait pas démontrée vraie, elle serait toujours préférable aux autres.) *J'ai dit cela. On est obligé de se conformer à la religion particulière de l'Etat, et il n'est même permis de la suivre que lorsque la religion essentielle s'y trouve, comme elle se trouve, par exemple, dans le mahométisme* (Je ne conçois pas, monsieur Rousseau, comment vous pouvez parler d'une religion si barbare, si féroce, si hideuse et si odieuse, qui enseigne tant d'abominables turpitudes), *dans le judaïsme* (Le judaïsme ne donne plus le salut, puisque, d'après l'aveu de Rousseau même, les apôtres avaient l'ordre de leur prêcher une religion nouvelle, ou la religion juive expliquée et accomplie) ; *mais dans le paganisme, c'était autre chose : comme très-évidemment la religion essentielle ne s'y trouvait pas, il était permis aux apôtres de prêcher contre le paganisme, même parmi les païens, même malgré eux.*

3° *Quand tout cela ne serait pas vrai, que s'ensuivrait-il? Bien qu'il ne soit pas permis*

(1) *Voici ce passage objecté :* Je crois qu'un homme de bien, dans quelque religion qu'il vive de bonne foi, peut être sauvé. (Celui qui est né dans une religion, et qui ne peut nullement s'assurer si elle est vraie ou fausse, pourvu qu'il la croie invinciblement vraie, et qu'il en observe fidèlement les pratiques, sera sans doute sauvé. Dieu, comme l'enseigne saint Thomas, lui enverra plutôt un ange pour l'éclairer). Mais je ne crois pas pour cela qu'on puisse légitimement introduire dans un pays des religions étrangères sans la permission du souverain ; car si ce n'est pas directement désobéir à Dieu, c'est désobéir aux lois, et qui désobéit aux lois désobéit à Dieu, a dit Rousseau.

aux membres de l'Etat d'attaquer de leur chef la foi du pays, il ne s'en suit point que cela ne soit pas permis à ceux à qui Dieu l'ordonne expressément. Le catéchisme vous apprend que c'est là le cas de la prédication de l'Evangile. Parlant humainement, j'ai dit le devoir commun des hommes ; mais je n'ai point dit qu'ils ne dussent point obéir quand Dieu a parlé. Sa loi peut dispenser d'obéir aux lois humaines ; c'est un principe de notre foi que je n'ai point combattu. Donc, en introduisant une religion étrangère sans la permission du souverain, les apôtres n'étaient point coupables. Cette petite réponse est, je pense, à votre portée, et je pense qu'elle suffit.

Tranquillisez-vous donc, monsieur, je vous prie ; et souvenez-vous qu'un bon chrétien, simple et ignorant, tel que vous m'assurez être, devrait se borner à servir Dieu dans la simplicité de son cœur, sans s'inquiéter si fort des sentiments d'autrui (*tom.* III, *p.* 16).

Nécessité de l'infaillibilité de l'Eglise ; son infaillibilité.

Il est très-consolant pour un croyant affligé de rester en communauté avec ses frères, et de servir Dieu conjointement avec eux. Je vous dirai plus, et je vous déclare que si j'étais né catholique, je demeurerais catholique, sachant bien que votre Eglise met un frein très-salutaire aux écarts de la raison humaine, qui ne trouve ni fond ni rive quand elle veut sonder l'abîme des choses ; et je suis si convaincu de l'utilité de ce frein, que je m'en suis moi-même imposé un semblable, en me prescrivant, pour le reste de ma vie, des règles de foi dont je ne me permets plus de sortir (Tant il est vrai que la raison individuelle est incapable de fixer l'homme sur ce qu'il doit croire, et qu'il lui faut une autorité infaillible) !

Je ne puis qu'applaudir, monsieur, à l'article qui termine votre lettre. Il est convenable que vous soyez aussi content de votre religion que je le suis de la mienne, et que nous restions chacun dans la nôtre en sincérité de cœur. La vôtre est fondée sur la soumission, et vous vous soumettez (parce que l'autorité divine en est le fondement inébranlable) ; *la mienne est fondée sur la discussion, et je raisonne.* (Une religion *fondée sur la discussion* ne peut nullement forcer l'assentiment du peuple, incapable de tout raisonnement ; non plus que celui des raisonneurs, qui en cela prennent presque toujours des routes contraires. Donc, d'après Rousseau lui-même, le peuple protestant n'a nulle certitude de sa foi, et de plus, ne peut pas se la prouver ; donc également les raisonneurs protestants ne sont pas tous d'accord sur leur croyance ; donc les principes des protestants pour arriver à la certitude sont basés sur l'absurde.) *Si mon principe me paraît le plus vrai, le vôtre me paraît le plus commode ; et un grand avantage que vous avez, est que votre clergé s'y tient bien, au lieu que le nôtre* (le protestant), composé de petits barbouillons à qui l'arrogance a tourné la tête, ne sait ni ce qu'il veut, ni ce qu'il dit (Les ministres protestants n'ont jamais été d'accord que dans leur désunion de principes, et encore aujourd'hui sont-ils divisés plus que jamais ; et la réforme, comme le dit très-bien le sublime auteur de l'*Essai sur l'Indifférence*, n'est plus qu'un *cadavre* qu'on ne ranimera jamais). *Et le clergé protestant « n'ôte à l'Eglise l'infaillibilité qu'afin de l'usurper chabun pour soi.»* Cela est très-certain : les protestants n'ont ôté l'infaillibilité à l'Eglise qu'afin de l'usurper chacun pour soi, comme le dit très-judicieusement notre apologiste, qui avait trop de sagacité pour croire à la religion prétendue réformée. Mais, à n'envisager la chose qu'humainement, les protestants ne devraient pas plus contester à l'Eglise l'infaillibilité qu'ils ne se la contestent à eux-mêmes individuellement considérés.

Quoi ! un homme, un seul homme, et un disciple de Luther ou de Calvin, osera s'égaler à tous les saints et savants de l'Eglise universelle, se mettre même au-dessus d'eux ! Le conçoit-on ? Les protestants, tant les fidèles que les ministres, ont besoin d'être infaillibles, ou ils ne sont sûrs de rien. Ainsi qu'on juge de leur croyance...

Les protestants n'ont aucun droit (c'est Rousseau lui-même qui le leur dit), *d'après leurs principes, de prescrire aucun point de croyance.*

Voyons ce qu'il écrivait à ce sujet au Consistoire de Motiers, le 29 mars 1765.

Messieurs, sur votre citation, j'avais hier résolu, malgré mon état, de comparaître aujourd'hui par-devant vous ; mais sentant qu'il me serait impossible, malgré ma bonne volonté, de soutenir une longue séance, et surtout la matière de foi qui fait l'unique objet de cette citation ; réfléchissant que je pouvais également m'expliquer par écrit, je n'ai point douté, messieurs, que la douceur de la charité s'alliât en vous au zèle de la foi, et que vous n'agréassiez dans cette lettre la même réponse que j'aurais pu faire de bouche aux questions de M. de Montmolin, quelles qu'elles soient.

Il me paraît donc qu'à moins que la rigueur dont la vénérable classe juge à propos d'user contre moi ne soit fondée sur une loi positive, qu'on m'assure ne pas exister dans cet Etat, rien n'est plus nouveau, plus irrégulier, plus attentatoire à la liberté civile et plus contraire à l'esprit de la religion qu'une pareille procédure en matière de foi.

Car, messieurs, je vous supplie de considérer, que vivant depuis longtemps dans l'Eglise, et n'étant ni pasteur, ni professeur, ni chargé d'aucune partie de l'instruction publique, je ne dois être soumis à aucune interrogation ni inquisition sur la foi : de telles inquisitions, inouïes dans ce pays, sapant tous les fondements de la réformation, et blessant à la fois la liberté évangélique, la charité chrétienne, l'autorité du prince et les droits de ses sujets, soit comme membres de l'Eglise, soit comme membres de l'Etat. Je dois toujours compte de ma conduite aux lois et aux hommes ; mais puisqu'on n'admet point parmi nous d'Eglise infaillible qui ait droit de prescrire à chacun de ses membres ce qu'ils doivent croire, *donc une fois reçu dans* (votre) *Eglise,* je ne dois

plus compte qu'à Dieu seul de mes œuvres. (Enfants de la réforme prétendue, ce raisonnement est-il concluant? Qu'en dites-vous? Ainsi le protestantisme, d'après Rousseau lui-même, n'a nul droit de prescrire aucune croyance à ses membres, et est forcé de laisser à chacun la liberté de choisir la religion qui lui convient, ou plutôt le conduit à l'impossibilité d'en avoir une; et nous pouvons dire avec Bossuet, « que le protestantisme est l'*athéisme déguisé* [*Corresp., t.* II, *p.* 319.].

Conversion d'un jeune homme par Rousseau; résultats de la confession.

Vous voilà donc, monsieur, devenu croyant. Je vous félicite de ce miracle, car c'en est un sans doute de la grâce, et la raison pour l'ordinaire n'opère pas si subitement. Mais ne me faites pas honneur de votre conversion, je vous prie ; je sens que cet honneur ne me convient point ; un homme qui ne dogmatise ni ne dispute n'est pas un fort bon convertisseur. Je dis quelquefois mon avis quand on me le demande et que je crois que c'est à bonne intention ; mais je n'ai point la folie d'en vouloir faire une loi pour d'autres, et quand ils m'en veulent faire une du leur, je m'en défends du mieux que je le puis, sans chercher à les convaincre. Je n'ai rien fait de plus avec vous : ainsi, monsieur, vous avez seul le mérite de votre résipiscence, et je ne songeais sûrement point à vous catéchiser.

Mais voici maintenant les scrupules qui s'élèvent. Les vôtres m'inspirent du respect pour vos sentiments sublimes, et je vous avoue ingénument que, quant à moi, qui marche un peu plus terre à terre, j'en serais beaucoup moins tourmenté. Je me dirais d'abord que de confesser mes fautes est une chose utile pour m'en corriger, parce que, me faisant une loi de tout dire et de dire vrai, je serais souvent retenu d'en commettre par la honte de les révéler. (Il est très-certain que la confession, lors même qu'elle ne serait pas divinement établie pour la rémission des péchés, serait très-utile, de l'aveu même de Rousseau pour corriger l'homme de ses fautes. En effet, voyez un pécheur qui se convertit : il se confesse et se corrige insensiblement de ses défauts, et souvent même subitement; alors c'est un effet tout particulier de la grâce divine. Madeleine nous fournit une preuve bien frappante de ces heureux effets de la grâce. Nous la voyons abandonner tout et tomber aux pieds de Jésus-Christ, dès l'instant fortuné que sa divine voix se fait entendre à son cœur, si fait pour aimer Dieu. Que d'hommes la confession rend purs comme des anges, qui, sans elles, seraient peut-être les plus grands scélérats de la terre! Non, rien n'est plus propre à corriger l'homme de ses vices que la confession ; c'est une vérité incontestable. Mais, outre que la confession est un frein puissant aux passions de l'homme, elle est aussi pour lui un moyen de bonheur, puisqu'elle tue les monstres qui déchirent son cœur : ses penchants. Croyez-vous effectivement que cet homme qui s'abandonnait à des désirs, à des actions criminelles, n'est pas mille fois plus heureux depuis qu'il a tout foulé aux pieds! Ne sait-on pas les maux effroyables qu'engendrent les passions, et les terribles effets qu'elles produisent en ceux qui s'y livrent? Leurs ravages sont incalculables. Que de maisons dans les villes regorgent de leurs tristes victimes! que de personnes elles ont précipitées et précipitent tous les jours dans le tombeau! Le jeune âge même ne leur résiste point; l'expérience ne le prouve que trop. Par conséquent la confession est un remède salutaire aux divers maux de la vie. Que l'impie cesse donc de ridiculiser cette sainte institution, qui exerce toujours une heureuse influence sur le sort de celui qui, déclarant franchement ses fautes, s'efforce de s'en corriger. Oui, quand la confession serait d'institution humaine, la société n'en devrait pas moins bénir l'inventeur. Cependant il est à remarquer que ceux qui ne se confessent pas sont, pour l'ordinaire, des hommes invétérés dans le mal, des libertins, des usuriers, des faussaires, et enfin tous ceux qui s'abandonnent à leurs coupables passions. Les malheureux! s'ils savaient combien la confession soulage un cœur malade! s'ils savaient qu'elle seule y rétablit l'ordre et le bonheur! Impies, libertins, dites tant que vous voudrez qu'il n'y a que les âmes faibles qui se confessent; mais sachez aussi qu'il n'y a de bonheur sur la terre que pour elles seules. Vous avez beau nous dire que vous êtes heureux dans votre état, nous ne vous croyons pas ; et vous nous avouez le contraire, aussitôt que vous allez vous jeter aux pieds d'un ministre de la religion. Cependant il est faux que ceux qui se confessent aient l'âme faible, puisque, pour déclarer ses péchés à autrui, il faut avoir un courage presque surhumain. Que de violences ne se font point certains grands criminels avant de se décider à se jeter aux pieds d'un prêtre!)

Il est vrai, poursuit Rousseau, qu'il pourrait y avoir quelque embarras sur la foi robuste qu'on exige dans votre Eglise, et que chacun n'est pas maître d'avoir comme il lui plaît. Mais de quoi s'agit-il, au fond, dans cette affaire? du sincère désir de croire, d'une soumission de cœur plus que de la raison : car enfin, la raison ne dépend pas de nous; mais la volonté en dépend; et c'est par la seule volonté qu'on peut être soumis ou rebelle à l'Eglise. Je commencerais donc par me choisir pour confesseur un bon prêtre, un homme sage et sensé, tel qu'on en trouve partout quand on les cherche. *Je lui dirais : Je cherche ce qui est vrai et bon, je le cherche sincèrement ; je sens que la docilité qu'exige l'Eglise est un état désirable pour être en paix avec soi : j'aime cet état, je veux y vivre ; mon esprit murmure, il est vrai, mais mon cœur lui impose silence, et mes sentiments sont tous contre mes raisons. Je ne crois pas, mais je veux croire, et je le veux de tout mon cœur. Soumis à la foi malgré mes lumières, quel argument puis-je avoir à craindre? Je suis plus fidèle que si j'étais convaincu.*

Si mon confesseur n'est pas un sot, que vou-

lez-vous qu'il me dise? Voulez-vous qu'il exige bêtement de moi l'impossibilité? qu'il m'ordonne de voir rouge où je vois du bleu? (La foi étant un don surnaturel, l'homme ne peut l'avoir de lui-même; aussi doit-il s'efforcer de la demander à Dieu par une prière constante et animée). Il me dira : *Soumettez-vous.* Je répondrai : *C'est ce que je fais. Il priera pour moi, et me donnera l'absolution sans balancer; car il la doit à celui qui croit et qui suit la loi de tout son cœur* (*à M. de..., Motier-Travers, le* 11 *novembre* 1764).

Inconséquence de celui qui n'a pas de principes fixes; que Dieu seul est la base de la vertu.

Je n'avais jamais été tout à fait sans religion (1) *: mais peut-être vaudrait-il mieux n'en point avoir du tout que d'en avoir une extérieure et maniérée qui, sans toucher le cœur, rassure la conscience; de se borner à des formules, et de croire exactement en Dieu à certaines heures pour n'y plus penser le reste du temps. Scrupuleusement attaché au culte public, je n'en savais rien tirer pour la conduite de ma vie. Je me sentais bien né et me livrais à mes penchants; j'aimais à réfléchir et me fiais à ma raison; ne pouvant accorder l'esprit de l'Evangile avec celui du monde, ni la foi avec les œuvres, j'avais pris un milieu qui contenait ma sagesse; j'avais des maximes pour croire, et d'autres pour agir; j'oubliais dans un lieu ce que j'avais perdu dans l'autre; j'étais dévot à l'Eglise et philosophe au logis. Hélas! je n'étais rien nul part; mes prières n'étaient que des mots, mes raisonnements que des sophismes, et je suivais pour toute lumière la fausse lueur des feux errants qui me guidaient pour me perdre.*

Je ne puis dire combien ce principe intérieur qui m'avait manqué jusqu'ici m'a donné de mépris pour ceux (2) *qui m'ont si mal conduit. Quel était, je vous prie, leur raison première, et sur quelle base étaient-ils fondés? Un heureux instinct me porte au bien, une violente passion s'élève, elle a sa racine dans le même instinct : que ferai-je pour l'en détruire? De la considération de l'ordre je tire la beauté de la vertu, et sa bonté de l'utilité commune. Mais que fait tout cela contre mon intérêt particulier? Lequel au fond m'importe le plus, de mon bonheur aux dépens du reste des hommes, ou du bonheur des autres aux dépens du mien? Si la crainte de la honte ou du châtiment m'empêche de mal faire en secret, la vertu n'a plus rien à me dire : et si je suis surpris en faute, on punira, comme à Sparte, non le délit, mais la maladresse. Enfin, que le caractère et l'amour du beau soient empreints par la nature au fond de mon âme, j'aurai ma règle aussi longtemps qu'ils ne seront point défigurés. Mais comment m'assurer de conserver toujours dans sa pureté cette effigie intérieure qui n'a point, parmi les êtres sensibles, de modèle auquel on la puisse comparer?* Ne sait-on pas que les affections désordonnées corrompent le jugement ainsi que la volonté, *et que la conscience s'altère et se modifie insensiblement dans chaque siècle, dans chaque peuple, dans chaque individu, selon l'inconstance et la variété des préjugés?*

Adorez l'Etre éternel, mon digne et sage ami, d'un souffle vous détruirez les fantômes de raison, qui n'ont qu'une vaine apparence, et fuient comme une ombre devant l'immuable vérité. Rien n'existe que par celui qui est; *c'est lui qui donne un but à la justice, une base à la vertu, un prix à cette courte vie employée à lui plaire; c'est lui qui ne cesse de crier aux coupables que leurs crimes secrets ont été vus, et qui sait dire au juste oublié : Tes vertus ont un témoin; c'est lui, sa substance inaltérable qui est le vrai modèle des perfections dont nous portons tous une image en nous-mêmes. Nos passions ont beau la défigurer, tous ses traits, liés à l'essence infinie, se représentent toujours à la raison, et lui servent à rétablir ce que l'imposture et l'erreur en ont altéré. Ces distinctions me semblent faciles, le sens commun suffit pour les faire. Tout ce qu'on ne peut séparer de l'idée de cette essence est Dieu; tout le reste est l'ouvrage des hommes. C'est à la contemplation de ce divin modèle que l'âme s'épure et s'élève, qu'elle apprend à mépriser ses inclinations basses et à surmonter ses vils penchants. Un cœur pénétré de ces sublimes vérités se refuse aux petites passions des hommes; cette grandeur infinie le dégoûte de l'orgueil; le charme de la méditation l'arrache aux désirs terrestres; et quand l'être immense dont il s'occupe n'existerait pas,* il serait encore bon qu'il s'en occupât sans cesse, pour être plus maître de lui-même, plus fort, plus heureux et plus sage (N. II).

Que la saine raison doit être cherchée en Dieu, consolations des idées religieuses; parallèles de l'incrédule avec le croyant.

J'ai tâché de suspendre l'indignation que m'inspirent ces maximes pour les discuter paisiblement avec vous. Plus je les trouve insensées, moins je dois dédaigner de les réfuter, pour me faire honte à moi-même de les avoir peut-être écoutées avec trop peu d'éloignement. Vous voyez combien elles supportent mal l'examen de la saine raison. Mais où chercher la saine raison, sinon dans celui qui en est la source? *et* que penser de ceux qui consacrent à perdre les hommes (1) ce flambeau divin qu'il leur donna pour les guider dans les actions générales de leur vie? (Il y a des cas où la raison seule ne saurait guider l'homme). Défions-nous d'une philosophie en paroles; *défions-nous d'une fausse vertu qui sape toutes les vertus, et s'applique à justifier tous les vices pour s'autoriser à les avoir tous.* Le meilleur moyen de trouver ce qui est bien est de le chercher sincèrement; *et l'on ne peut longtemps le chercher ainsi, sans remonter à*

(1) O religion! tu es si nécessaire au cœur de l'homme, qu'il ne peut se passer de toi et te regrette toujours après l'avoir perdue. Triste créature que l'homme sans religion!

(2) Les philosophes

(1) Ces hommes sont les plus grands ennemis du genre humain; en renversant la religion, ils détruisent toute morale et toute vertu; ils fomentent l'égoïsme dans les âmes et toutes les plus basses passions; ils arrivent enfin à plonger les peuples dans l'abîme de l'anarchie; et alors le bourreau et l'échafaud règnent et gouvernent.

l'auteur de tout bien. C'est ce qu'il me semble avoir fait depuis que je m'occupe à rectifier mes sentiments et ma raison; c'est ce que vous ferez mieux que moi quand vous voudrez suivre la même route. Il m'est consolant de songer que vous avez nourri mon esprit des grandes idées de la religion; et vous dont le cœur n'eut rien de caché pour moi, ne m'en eussiez-vous pas ainsi parlé si vous eussiez eu d'autres sentiments? Il me semble même que ces consolations avaient pour nous des charmes. La présence de l'Etre suprême ne nous fut jamais importune; elle nous donnait plus d'espoir que d'épouvante; elle n'effraya jamais que l'âme du méchant: *nous aimons à l'avoir pour témoin de nos entretiens, à nous élever conjointement jusqu'à lui. N'est-il pas bien indigne d'un homme de ne pouvoir jamais s'accorder avec lui-même, d'avoir une règle pour ses actions, une autre pour ses sentiments; de penser comme s'il était sans corps, d'agir comme s'il était sans âme et de ne jamais approprier à soi tout entier rien de tout ce qu'il fait en toute sa vie? Pour moi, je trouve qu'on est bien fort avec nos anciennes maximes quand on ne les borne pas à de vaines spéculations. Le crime est du méchant*, et ne restera point impuni devant l'auteur de toute justice. *Un incrédule, d'ailleurs heureusement né, se livre aux vertus qu'il aime; il fait le bien par goût* et non par choix. *Si tous ses désirs sont droits,* il les suit par contrainte, il les suivrait de même, s'ils ne l'étaient pas; car pourquoi se gênerait-il? *Mais celui qui reconnaît et sert le père commun des hommes, se croit une plus haute destination; l'ardeur de la remplir anime son zèle, et, suivant une règle plus sûre que ses penchants, il sait faire le bien qui lui coûte, et sacrifier les désirs de son cœur à la loi du devoir. Tel est, mon ami, le sacrifice héroïque auquel nous sommes tous appelés* (*N. H.*, *t.* I, *p.* 522).

Rousseau, après de longues et sérieuses réflexions, ayant reconnu la vérité des dogmes sacrés, révérés de tous les peuples, de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses d'une autre vie, prend la résolution de s'en tenir tout le reste de sa vie à cette heureuse croyance; et combattant fortement, comme nous l'allons voir, des doutes que lui font naître les doctrines des incrédules, il représente, comme faisant son soutien et sa consolation, les principes qu'il a embrassés, et qui lui paraissent d'autant plus certains qu'ils sont la croyance de toutes les nations.

Depuis lors, resté tranquille dans les principes que j'avais adoptés après une méditation si longue et si réfléchie, j'en ai fait la règle immuable de ma conduite et de ma foi, sans plus m'inquiéter des objections que je n'avais pu résoudre, ni de celles que je n'avais pu prévoir, et qui se présentaient nouvellement de temps à autre à mon esprit. Elles m'ont inquiété quelquefois, mais elles ne m'ont jamais ébranlé. Je me suis toujours dit: Toutes ces choses ne sont que des arguties et des subtilités métaphysiques qui ne sont d'aucun poids auprès des principes fondamentaux adoptés par ma raison, confirmés par mon cœur, et qui tous portent le sceau de l'assentiment intérieur dans le silence des passions. Dans des matières si supérieures (1) *à l'entendement humain une objection que je ne puis résoudre renversera-t-elle tout un corps de doctrine si solide, si bien liée, et formée avec tant de méditation et de soin, si bien appropriée à ma raison, à mon cœur, à tout mon être, et renforcée de l'assentiment intérieur que je sens manquer à toutes les autres? non; de vaines argumentations ne détruiront jamais la convenance que j'aperçois entre ma nature immortelle et la constitution de ce monde et l'ordre physique que j'y vois régner: j'y trouve dans l'ordre moral correspondant, et dont le système est le résultat de mes recherches, les appuis dont j'ai besoin pour supporter les misères de la vie.* Dans tout autre système, je vivrais sans ressource, et je mourrais sans espoir; *je serais la plus malheureuse des créatures* (oui, si je ne croyais pas qu'il y a une autre vie éternellement bienheureuse, je mourrais malheureux). *Tenons-nous en donc à celui qui seul suffit pour nous rendre heureux en dépit de la fortune et des hommes* (*Dial.*, *t.* II, *p.* 175).

Cette délibération et la conclusion que j'en tirai ne semblent-elles pas avoir été dictées par le ciel même pour me préparer à la destinée qui m'attendait, et me mettre en état de la soutenir? Que serais-je devenu, que deviendrais-je encore dans les angoisses affreuses qui m'attendaient, et dans l'incroyable situation où je suis réduit pour le reste de ma vie, si, resté sans asile où je puisse échapper à mes implacables persécuteurs, sans dédommagement des opprobres qu'ils me font essuyer en ce monde, et sans espoir d'obtenir jamais la justice qui m'est due, je m'étais vu livré tout entier au plus horrible sort qu'ait éprouvé sur la terre aucun mortel? Tandis que, tranquille dans mon innocence, je n'imaginais qu'estime et bienveillance pour moi parmi les hommes; tandis que mon cœur, ouvert et confiant s'épanchait avec des amis et des frères, les traîtres m'enlaçaient en silence des rets forgés au fond des enfers. Surpris par les plus imprévus de tous les malheurs et les plus terribles pour une âme fière; traîné dans la fange, sans jamais savoir par qui ni pourquoi; plongé dans un abîme d'ignominie, enveloppé d'horribles ténèbres, à travers lesquelles je n'aperçois que de sinistres objets: à la première surprise, je fus terrassé, et jamais je ne serais revenu de l'abattement où me jeta ce genre imprévu de malheurs, si je ne m'étais ménagé d'avance des forces pour me relever dans mes chûtes.

Ce ne fut qu'après des années d'agitation que, reprenant enfin mes esprits et commençant de rentrer en moi-même, je sentis le prix

(1) Rousseau, lui, soumet sa raison à ces matières supérieures à l'entendement humain; mais nos philosophes du jour, eux, les rejettent, parce qu'ils ne les comprennent pas!...

des ressources que je m'étais ménagées pour l'adversité. Décidé sur toutes les choses dont il m'importait de juger, je vis, en comparant mes maximes à ma situation, que je donnais aux insensés jugements des hommes et aux petits événements de cette courte vie beaucoup plus d'importance qu'ils n'en avaient; que cette vie, n'étant qu'un état d'épreuves, il importait peu que ces épreuves fussent de telle ou de telle sorte, pourvu qu'il en résultât l'effet auquel elles étaient destinées, et que, par conséquent, plus les épreuves étaient grandes, fortes, multipliées, plus il était avantageux de les savoir soutenir. Toutes les plus vives peines perdent leur force pour quiconque en voit le dédommagement grand et sûr; et la certitude de ce dédommagement était le principal fruit que j'avais retiré de mes méditations précédentes.

Il est vrai qu'au milieu des outrages sans nombre et des indignités sans mesure dont je me sentais accablé de toutes parts, des intervalles d'inquiétude et de doute venaient de temps à autre ébranler mon espérance et troubler ma tranquillité. Les puissantes objections que je n'avais pu résoudre se présentaient alors à mon esprit avec plus de force pour achever de m'abattre, précisément dans les moments où, surchargé du poids de ma destinée, j'étais prêt à tomber dans le découragement; souvent des arguments nouveaux, que j'entendais faire, me revenaient dans l'esprit à l'appui de ceux qui m'avaient déjà tourmenté. Ah! me disais-je alors dans des serrements de cœur prêts à m'étouffer, qui me garantira du désespoir; si, dans l'horreur de mon sort, je ne vois que des chimères dans les consolations que me fournissait ma raison, si détruisant ainsi son propre ouvrage, elle renverse tout l'appui d'espérance et de confiance qu'elle m'avait ménagé dans l'adversité? Quel espoir que des illusions qui ne bercent que moi seul au monde! Toute la génération présente ne voit qu'erreurs et préjugés dans les sentiments dont je me nourris seul, elle trouve la vérité, l'évidence dans le sens contraire au mien, elle semble même ne pouvoir croire que je l'adopte de bonne foi; et moi-même, en m'y livrant de toute ma volonté, j'y trouve des difficultés insurmontables, qu'il m'est impossible de résoudre et qui ne m'empêchent pas d'y persister. Suis-je donc seul sage, seul éclairé parmi les mortels? Pour croire que les choses sont ainsi, suffit-il qu'elles me conviennent! Puis-je prendre une route éclairée pour des apparences qui n'ont rien de solide aux yeux du reste des hommes, et qui me sembleraient illusoires à moi-même si mon cœur ne soutenait pas ma raison? N'eût-il pas mieux valu combattre mes persécuteurs à armes égales, en adoptant leurs maximes, que de rester sur les chimères des miennes en proie à leurs atteintes sans agir pour les repousser? Je me crois sage, et je ne suis que dupe, victime et martyr d'une vaine erreur.

Combien de fois, dans ces moments de doute et d'incertitude, je fus prêt à m'abandonner au désespoir! Si jamais j'avais passé dans cet état un mois entier, c'était fait de ma vie. Mais ces crises, quoique autrefois assez fréquentes, ont toujours été courtes; et maintenant, que je n'en suis pas délivré tout à fait encore, elles sont si rares et si rapides, qu'elles n'ont pas même la force de troubler mon repos. Ce sont de légères inquiétudes qui n'affectent pas plus mon âme qu'une plume qui tombe dans la rivière ne peut altérer le cours de l'eau. J'ai senti que remettre en délibération les mêmes points sur lesquels je m'étais ci-devant décidé, était me supposer de nouvelles lumières ou le jugement plus ferme, ou plus de zèle pour la vérité que je n'avais lors de mes recherches; qu'aucun de ces cas ne pouvant et ne devant être le mien, je ne pouvais préférer, par aucune raison solide, des opinions qui, dans l'accablement du désespoir, ne me tenaient que pour augmenter ma misère, à des sentiments adoptés dans la vigueur de l'âge, dans toute la maturité de l'esprit, après l'examen le plus réfléchi et dans des temps où le calme de ma vie ne me laissait d'autre intérêt dominant que celui de connaître la vérité. Aujourd'hui que mon cœur serré de détresse, mon âme affaissée par les ennuis, mon imagination effarouchée, ma tête troublée par tant d'affreux mystères dont je suis environné; aujourd'hui que toutes mes facultés, affaiblies par la vieillesse et les angoisses, ont perdu tout leur ressort, irai-je m'ôter à plaisir toutes les ressources que je m'étais ménagées, et donner plus de confiance à ma raison déclinante pour me rendre injustement malheureux, qu'à ma raison pleine et vigoureuse pour me dédommager des maux que je souffre sans les avoir mérités? Non, je ne suis ni plus sage, ni mieux instruit, ni de meilleure foi que quand je me décidai sur ces grandes questions: je n'ignorais pas alors les difficultés dont je me laisse troubler aujourd'hui; elles ne m'arrêtèrent pas, et s'il s'en présente quelques nouvelles dont on on ne s'était pas encore avisé, ce sont les sophismes d'une subtile métaphysique qui ne sauraient balancer les vérités éternelles admises de tous les temps par tous les sages, reconnues par toutes les nations, et gravées dans le cœur humain en caractères ineffaçables. Je savais, en méditant sur ces matières, que l'entendement humain, circonscrit par les sens, ne les pouvait embrasser dans toute leur étendue: je m'en tins donc à ce qui était à ma portée sans m'engager dans ce qui la passait. Ce parti était raisonnable; je l'embrassai jadis, et m'y tins avec l'assentiment de mon cœur et de ma raison. Sur quel fondement y renoncerais-je aujourd'hui, que tant de puissants motifs m'y doivent tenir attaché? Quel danger vois-je à le suivre? Quel profit tirerais-je à l'abandonner? En prenant la doctrine de mes persécuteurs (1), *prendrais-je aussi leur morale?* Cette morale sans racine et sans fruit, *qu'ils étalent pompeusement dans des livres ou dans quelque action d'éclat sur le théâtre, sans qu'il en pénètre jamais rien dans le cœur ni dans la raison; ou bien cette autre morale secrète et cruelle, doctrine intérieure de tous les initiés, à laquelle l'autre ne sert que de masque, qu'ils suivent seuls dans leur con-*

(1) Les philosophes.

duite et qu'ils ont si habilement pratiquée à mon égard. Cette morale purement offensive ne sert point à la défense, et n'est bonne qu'à l'agression. De quoi me servirait-elle dans l'état où ils m'ont réduit ! Ma seule innocence me soutient dans les malheurs : et combien me rendrai-je plus malheureux encore, si m'ôtant cette unique, mais puissante ressource, j'y substituais sa méchanceté ? Les atteindrai-je dans l'art de nuire ? Et quand j'y réussirais, de quel mal me soulagerait celui que je leur pourrais faire ? Je perdrais ma propre estime, et je ne gagnerais rien à la place.

Rousseau reproche à M. de Saint-Brisson d'avoir abandonné la religion catholique.

Je crains, monsieur, que vous n'alliez vite en besogne dans vos projets ; il faudrait quand rien ne vous presse, proportionner la maturité des délibérations. Pourquoi quitter si brusquement l'état que vous aviez embrassé, tandis que vous pouviez à loisir vous arranger pour en apprendre un autre, si tant est qu'on puisse appeler un état le genre de vie que vous vous êtes choisi, et dont vous serez peut-être aussitôt rebuté que du premier ? Que risquiez-vous à mettre un peu moins d'impétuosité dans vos démarches, et à tirer parti de ce retard, pour vous confirmer dans vos principes et pour assurer vos résolutions par une plus mûre étude de vous-même ? Vous voilà seul sur la terre, dans l'âge où l'homme doit tenir à tout ; je vous plains, et c'est pour cela que je ne puis vous approuver (d'avoir changé de religion), *puisque vous avez voulu vous isoler vous-même au moment où cela me convenait le moins. Si vous croyez avoir suivi mes principes, vous vous trompez : vous avez suivi l'impétuosité de votre âge ; une démarche d'un tel éclat valait assurément la peine d'être bien pesée avant d'en venir à l'exécution. C'est une chose faite, je le sais : je veux seulement vous faire entendre que la manière de la soutenir et d'en revenir demande un peu plus d'examen que vous n'en avez mis à la faire.*

Voici pis. L'effet naturel de cette conduite a été de vous brouiller avec madame votre mère. Je vois, sans que vous me le montriez, le fil de tout cela ; et, quand il n'y aurait que ce que vous me dites, à quoi bon aller effaroucher la conscience tranquille d'une mère, en lui montrant sans nécessité des sentiments différents des siens ? Il fallait, monsieur, garder ces sentiments au dedans de vous pour la règle de votre conduite; et leur premier effet devait être de vous faire endurer les tracasseries, et de ne pas changer ces tracasseries en persécutions, en voulant secouer hautement le joug de la religion où vous êtes né. Je pense si peu comme vous sur cet article que, quoique le clergé protestant me fasse une guerre ouverte, et que je sois fort éloigné de penser comme lui sur tous les points, *je n'en demeure pas moins sincèrement uni à la communion de notre Eglise* (où n'est pas le salut), *bien résolu d'y vivre et d'y mourir s'il dépend de moi : car il est très-consolant pour un croyant affligé de rester en communauté de culte avec ses frères* (quand ils sont dans la voie de la vérité), *et de servir Dieu conjointement avec eux: Je vous dirai plus ; et je vous déclare que* si j'étais né catholique, je demeurerais catholique, sachant bien que votre Eglise met un frein très-salutaire aux écarts de la raison humaine, qui ne trouve ni fond ni rive quand elle veut sonder l'abîme des choses ; et je suis si convaincu de l'utilité de ce frein, que je m'en suis moi-même imposé un semblable, en me prescrivant, pour le reste de ma vie, des règles de foi dont je ne me permets plus de sortir. Je vous parle, monsieur, avec effusion de cœur, et comme un père qui parlerait à son fils. *Votre brouillerie, monsieur, avec madame votre mère me navre. J'avais, dans mes malheurs, la consolation de croire que mes écrits ne pouvaient faire que du bien* (1) ; *voulez-vous m'ôter encore cette consolation ? Je sais que, s'ils font du mal, ce n'est que faute d'être entendus* (dites d'être trop bien entendus) ; *mais j'aurai toujours le regret de n'avoir pu me faire entendre.*

(On voit que les doctrines de Rousseau lui donnèrent des remords. Heureux s'il en eût suivi l'inspiration !) *Cher Saint-Brisson*, un fils brouillé avec sa mère a toujours tort : *de tous les sentiments naturels, le seul demeuré parmi nous est l'affection maternelle.* Ce droit est le plus sacré que je connaisse; en aucun cas, on ne peut le violer sans crime. *Raccommodez-vous avec la vôtre ; allez vous jeter à ses pieds, et,* à quelque prix que ce soit, *apaisez-la : soyez sûr que son cœur vous sera rouvert si le vôtre vous ramène à elle. Ne pouvez-vous sans fausseté lui faire un sacrifice de quelques* opinions inutiles (2) *ou du moins les dissimuler ? Vous ne serez jamais appelé à persécuter personne ; que vous importe le reste ?* (Que vous importent les pernicieuses doctrines philosophiques) ? *Il n'y a pas deux morales. Celle du christianisme et celle de la philosophie sont la même* (pas tout à fait) : *l'une et l'autre nous imposent ici le même devoir ; vous pouvez le remplir, vous le devez ; la raison, l'honneur, votre intérêt, tout le veut : moi, je l'exige pour répondre aux sentiments dont vous m'honorez. Si vous le faites, comptez sur mes soins, si jamais ils vous sont bons à quelque chose. Si vous ne le faites pas, vous n'avez qu'une mauvaise tête, ou, qui pis est, votre cœur vous conduit mal et je ne veux conserver la liaison qu'avec des gens dont le cœur et la tête soient sains* (*t.* II, *p.* 178).

Que l'on ne doit pas rejeter tout ce qu'on ne comprend pas.

Je ne pense pas cependant qu'il faille sup-

(1) 1793 a trop manifestement démontré le contraire ! mais il est consolant de voir Rousseau éprouver des inquiétudes sur les effets de ses écrits; cela témoigne en sa faveur. Voltaire, lui, n'a jamais manifesté de pareils sentiments ; il s'est au contraire toujours applaudi du mal que faisaient ses écrits et de celui qu'ils devaient accomplir dans la suite ; sa correspondance en fait foi.

(2) Par *opinions inutiles*, J.-J. Rousseau entend parler de celles des philosophes et de leurs systèmes anti-chrétiens. On voit qu'il est réellement affligé que ses écrits aient déterminé le jeune de Saint-Brisson à changer de religion, et qu'il s'efforce de le ramener à ses premières croyances, et cela, parce qu'il les croit vraies, car s'il ne les croyait pas telles, pourquoi chercherait-il à l'y rame-

primer les objections qu'on ne peut résoudre; car cette adresse subreptice a un air de mauvaise foi qui me révolte. Toutes les connaissances humaines ont leur obscurité, leurs difficultés, leurs objections, que l'esprit humain, trop borné ne peut résoudre. La géométrie elle-même en a de telles, que les géomètres ne s'avisent point de supprimer, et qui ne rendent pas pour cela leur science incertaine. Les objections n'empêchent pas pour cela qu'une vérité démontrée ne soit démontrée; et il faut se tenir à ce qu'on sait, et ne pas vouloir tout savoir. Nous n'en servirons pas Dieu de moins bon cœur; nous n'en serons pas moins vrais croyants, et nous en serons plus humains, plus doux, plus tolérants pour eux qui ne pensent pas comme nous en toute chose (*Corresp., tom.* II, *p.* 418).

Nécessité d'accomplir la loi de Dieu et d'aimer son prochain. Nécessité pour les pères et mères d'élever chrétiennement leurs enfants.

Il importe à la société humaine et à chacun de ses membres, que tout homme connaisse et accomplisse les devoirs que lui impose la loi de Dieu envers son prochain et envers soi-même. Voilà ce que nous devons incessamment nous enseigner les uns aux autres; et voilà surtout de quoi les pères et mères sont tenus d'instruire leurs enfants... Ce qui m'intéresse, moi et mes semblables, c'est que chacun sache qu'il existe un arbitre du sort des humains, duquel nous sommes tous les enfants, qui nous prescrit à tous d'être justes, de nous aimer les uns les autres, d'être bienfaisants et miséricordieux, de tenir nos engagements envers tout le monde, même envers nos ennemis et les siens; que l'apparent bonheur de cette vie n'est rien; qu'il en est une autre après elle, dans laquelle cet Être suprême sera le rémunérateur des bons et le juge des méchants. Ces dogmes et les dogmes semblables (1) *sont ceux qu'il importe d'enseigner à la jeunesse et de persuader à tous les citoyens. Quiconque les combat mérite châtiment sans doute; il est le perturbateur de l'ordre et l'ennemi de la société.* (Pères et mères) *accoutumez vos enfants à se sentir toujours sous les yeux de Dieu, à l'avoir pour témoin de leurs pensées, de leur vertu, de leurs plaisirs; à faire le bien sans ostentation, parce qu'il l'aime; à souffrir le mal sans murmure, parce qu'il les en dédommagera, et à être enfin, tous les jours de leur vie, ce qu'ils seront bien aises d'avoir été lorsqu'ils comparaîtront devant lui* (2). (*Em., tom. I.*)

Moralité de nos actions.

Rentrons en nous-mêmes, examinons, tout intérêt particulier à part, à quoi nos intérêts nous portent. Quel spectacle nous flatte le plus, celui des tourments ou du bonheur d'autrui? Qu'est-ce qui nous est le plus doux à faire, et nous laisse une impression plus douce après l'avoir fait, d'un acte de bienfaisance ou d'un acte de méchanceté? Pour qui vous intéressez-vous sur vos théâtres? Est-ce aux forfaits que vous prenez plaisir? est-ce à leurs auteurs punis que vous donnez des larmes? Tout nous est indifférent, disent-ils, hors notre intérêt, et, tout au contraire, les discours de l'amitié, de l'humanité nous consolent dans nos peines; et, même dans nos plaisirs, nous serions trop seuls, trop misérables si nous n'avions avec qui les partager. S'il n'y a rien de moral dans le cœur de l'homme, d'où lui viennent donc ces transports d'admiration pour les actions héroïques, ces ravissements d'amour pour les grandes âmes? cet enthousiasme de la vertu? Quel rapport a-t-il avec notre intérêt privé? Pourquoi voudrais-je être Caton qui déchire ses entrailles, plutôt que César triomphant? Otez de nos cœurs cet amour du beau, vous ôtez tout le charme de la vie. Celui dont les viles passions ont étouffé dans son âme étroite ces sentiments délicieux; celui qui, à force de se concentrer au-dedans de lui, vient à bout de n'aimer que lui-même, n'a plus de transports, son cœur glacé ne palpite plus de joie, un doux attendrissement n'humecte jamais ses yeux, il ne jouit plus de rien; le malheureux ne sent plus, il ne vit plus, il est déjà mort.

Mais, quel que soit le nombre des méchants sur la terre, il est peu de ces âmes cadavéreuses devenues insensibles, hors leur intérêt, à tout ce qui est juste et bon. L'iniquité ne plaît qu'autant qu'on en profite; dans tout le reste on veut que l'innocent soit protégé. Voit-on dans une rue ou sur un chemin quelque acte de violence et d'injustice; à l'instant un mouvement de colère et d'indignation s'élève au fond du cœur, et nous porte à prendre la défense de l'opprimé; mais un devoir plus puissant nous retient, et les lois nous ôtent le pouvoir de protéger l'innocence. Au contraire, si quelque acte de clémence ou de générosité frappe nos yeux, quelle admiration, quel amour il nous inspire! Qui est-ce qui ne se dit pas. J'en voudrais avoir fait autant? Il nous importe sûrement fort peu qu'un homme ait été méchant ou juste il y a deux mille ans; et cependant le même intérêt nous affecte autant dans l'histoire ancienne que si cela s'était passé de nos jours. Que me font à moi les crimes de Catilina! Ai-je peur d'être sa victime? Pourquoi donc ai-je de lui l'a

ner? Pourquoi lui dirait-il, si *j'étais né catholique*, *je demeurerais catholique*.

(1) Il est certainement de la dernière importance de les enseigner à la jeunesse et à tous les citoyens, mais le fait-on? Nos colléges ne sont-ils pas, en général, *des séminaires d'athéisme et des vestibules d'enfer*, comme l'écrivait, en 1819, M. de la Mennais. Quant aux citoyens, on leur enseigne toutes sortes de mauvaises doctrines en répandant parmi eux les livres les plus funestes à la religion et aux bonnes mœurs, et cela semble se faire avec l'assentiment du pouvoir; sa tolérance à cet égard nous autorise presque à la supposer.

(2) Est-ce bien là ce que font les pères de famille? L'expérience démontre trop manifestement que telle n'est pas leur principale sollicitude; aussi recueillent-ils, en général, les fruits amers de leur coupable indifférence : sans respect pour l'autorité de Dieu, leurs enfants méconnaissent l'autorité paternelle; on le voit tous les jours, partout et dans tous les rangs de la société. Malheur au père de famille qui néglige d'enseigner à ses enfants la crainte de Dieu

même horreur que s'il était mon contemporain ? Nous ne haïssons pas seulement les méchants parce qu'ils nous nuisent, mais parce qu'ils sont méchants. Non-seulement nous voulons être heureux, nous voulons aussi le bonheur d'autrui, et quand ce bonheur ne coûte rien au nôtre, il l'augmente. Enfin l'on a, malgré soi, pitié des infortunés. Quand on est témoin de leur mal, on en souffre. Les plus pervers ne sauraient perdre tout à fait ce penchant. Souvent il les met en contradiction avec eux-mêmes. Le voleur (1) qui dépouille les passants couvre encore la nudité du pauvre ; et le plus féroce assassin soutient un homme tombant en défaillance. On parle du cri des remords, qui punit en secret les crimes cachés, et les met si souvent en évidence. Hélas ! qui de nous n'entendit jamais cette importune voix ? On parle par expérience, et l'on voudrait étouffer ce sentiment tyrannique qui nous donne tant de tourment. Obéissons à la nature, nous connaîtrons avec quelle douceur elle règne, et quel charme on trouve, après l'avoir écoutée, à se rendre un bon témoignage de soi. Le méchant se craint et se fuit ; il s'égaie en se jetant hors de lui-même ; il tourne autour de lui des regards inquiets, et cherche un objet qui l'amuse ; sans la satire amère, sans la raillerie insultante, il serait toujours triste, le ris moqueur est son seul plaisir (2). Au contraire, la sérénité du juste est intérieure ; son ris n'est point de malignité, mais de joie ; il en porte la source en lui-même ; il est aussi gai seul qu'au milieu d'un cercle, il ne tire pas son contentement de ceux qui l'approchent, il le leur communique.

Jetez les yeux sur toutes les nations du monde, parcourez toutes les histoires ; parmi tant de cultes inhumains et bizarres, parmi cette prodigieuse diversité de mœurs et de caractères, vous trouverez partout les mêmes idées de justice et d'honnêteté, partout les mêmes principes de morale, partout les mêmes notions du bien et du mal. L'ancien paganisme enfanta des dieux abominables, qu'on eût punis ici-bas comme des scélérats, et qui n'offraient pour tableau du bonheur suprême que des forfaits à commettre et des passions à contenter. Mais le vice, armé d'une autorité sacrée, descendait en vain du séjour éternel ; l'instinct moral le repoussait du cœur humains En célébrant les débauches de Jupiter, on admirait la continence de Xénocrate ; la chaste Lucrèce adorait l'impudique Vénus ; l'intrépide Romain sacrifiait à la peur, il invoquait le dieu qui mutila son père, et mourait sans murmure de la main du sien. Les plus méprisables divinités furent servies par les plus grands hommes. La sainte voix de la nature, plus forte que celle des dieux, se faisait respecter sur la terre, et semblait reléguer dans le ciel le crime avec les coupables.

Il est donc au fond des âmes un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises ; et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience.

Mais à ce mot j'entends s'élever de toutes parts la clameur des prétendus sages : Erreurs de l'enfance, préjugés de l'éducation ! s'écrient-ils tous de concert. Il n'y a rien dans l'esprit humain que ce qui s'y introduit par l'expérience, et nous ne jugeons d'aucune chose que sur des idées acquises. Ils font plus : cet accord évident et universel de toutes les nations, ils l'osent rejeter ; et, contre l'éclatante uniformité du jugement des hommes, ils vont chercher dans les ténèbres quelque exemple obscur et connu d'eux seuls, comme si tous les penchants de la nature étaient anéantis par la dépravation d'un peuple, et que, sitôt qu'il est des monstres, l'espèce ne fût plus rien ! Mais que servent au sceptique Montaigne les tourments qu'il se donne pour déterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions de la justice ? Que lui sert de donner aux plus suspects voyageurs l'autorité qu'il refuse aux écrivains les plus célèbres ? Quelques usages incertains et bizarres, fondés sur des causes locales qui nous sont inconnues, détruiront-ils l'induction générale tirée du concours de tous les peuples, opposés en tout le reste, et d'accord sur ce seul point ? O Montaigne ! toi qui te piques de franchise et de vérité, sois sincère et vrai, si un philosophe peut l'être, et dis-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, généreux, où l'homme de bien soit méprisable et l'homme méchant honoré ?

Chacun, dit-on, concourt au bien public pour son intérêt : mais d'où vient donc que le juste y concourt à son préjudice ? Qu'est-ce qu'aller à la mort pour son intérêt ? Sans doute nul n'agit que pour son bien ; mais, s'il n'est un bien moral dont il faut tenir compte, on n'expliquera jamais par l'intérêt propre que les actions des méchants : il est même à croire qu'on ne tentera point d'aller plus loin. Ce serait une trop abominable philosophie que celle où l'on serait embarrassé des actions vertueuses ; où l'on ne pourrait se tirer d'affaire qu'en leur controuvant des intentions basses et des motifs sans vertu ; où l'on serait forcé d'avilir Socrate et de calomnier Régulus. Si jamais de pareilles doctrines pouvaient germer parmi nous, la voix de la nature ainsi que celle de la raison s'élèveraient incessamment contre elles, et ne laisseraient jamais à un seul de leurs partisans l'excuse de l'être de bonne foi.....

Il ne faut pour cela que vous faire distinguer nos idées acquises de nos sentiments naturels ; car nous sentons nécessairement avant de connaître, et, comme nous n'apprenons point à vouloir notre bien et à fuir notre mal, mais que nous tenons cette volonté de la nature, de même l'amour du bon et la haine du

(1) Deux voleurs de profession, détenus dans la maison centrale d'Eisses, sensibles au sort d'un prisonnier qui se trouvait dans une grande détresse, lui offrirent, en 1833, avec les formes les plus exquises, chacun une somme de vingt francs.

(2) C'est de Voltaire qu'il est question dans la phrase que l'on vient de lire.

mauvais nous sont aussi naturels que l'amour de nous-mêmes. Les actes de la conscience ne sont pas des jugements, mais des sentiments : quoique toutes nos idées nous viennent du dehors, les sentiments qui les apprécient sont au dedans de nous, et c'est par eux seuls que nous connaissons la convenance ou la disconvenance qui existe entre nous et les choses que nous devons rechercher ou fuir.

Exister pour nous, c'est sentir; notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence, et nous avons eu des sentiments avant des idées. Quelle que soit la cause de notre être, elle a pourvu à notre conservation en nous donnant des sentiments convenables à notre nature, et l'on ne saurait nier au moins que ceux-là ne soient innés. Ces sentiments, quant à l'individu, sont l'amour de soi, la crainte de la douleur, l'horreur de la mort, le désir du bien-être. Mais si, comme on n'en peut douter, l'homme est sociable par sa nature ou du moins fait pour le devenir, il ne peut l'être que par d'autres sentiments innés, relatifs à son espèce; car, à ne considérer que le besoin physique, il doit certainement disperser les hommes au lieu de les rapprocher. Or c'est du système moral formé par ce double rapport à soi-même et à ses semblables que naît l'impulsion de la conscience. Connaître le bien, ce n'est pas l'aimer, l'homme n'en a pas la connaissance innée; mais sitôt que sa raison le lui fait connaître, sa conscience le porte à l'aimer : c'est ce sentiment qui est inné.

Conscience! conscience! instinct divin, immortelle et céleste voix; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre; juge infaillible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu! C'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions, sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilége de m'égarer d'erreurs en erreurs, à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe.

Grâce au ciel! nous voilà délivrés de cet effrayant appareil de philosophie : nous pouvons être hommes sans être savants; dispensés de consumer notre vie à l'étude de la morale, nous avons à moindre frais un guide plus assuré dans ce dédale immense des opinions humaines. Mais ce n'est pas assez que ce guide existe, il faut savoir le connaître et le suivre. S'il parle à tous les cœurs, pourquoi donc y en a-t-il peu qui l'entendent? Eh! c'est qu'il nous parle la langue de la nature, que tout nous fait oublier. La conscience est timide, elle aime la retraite et la paix; le monde et le bruit l'épouvantent : les préjugés, dont on la fait naître, sont ses plus cruels ennemis, elle fuit ou se tait devant eux; leur bruyante voix étouffe la sienne et l'empêche de se faire entendre; le fanatisme ose la contrefaire et dicter le crime en son nom. Elle se rebute enfin à force d'être éconduite; elle ne nous parle plus, elle ne nous répond plus, et, après de si longs mépris pour elle, il en coûte autant de la rappeler qu'il en coûte de la bannir.

A M. D'OFFREVILLE.

Montmorency, 4 octobre 1761.

La question que vous me proposez, monsieur, dans votre lettre du 15 *septembre, est importante et grave; c'est de sa solution qu'il dépend de savoir s'il y a une morale démontrée, ou s'il n'y en a point.*

Votre adversaire soutient que tout homme n'agit, quoi qu'il fasse, que relativement à lui-même, et que, jusqu'aux actes de vertu les plus sublimes, jusqu'aux œuvres de charité les plus pures, chacun rapporte tout à soi.

Vous, monsieur, vous pensez qu'on doit faire le bien pour le bien, même sans aucun retour d'intérêt personnel; que les bonnes œuvres qu'on rapporte à soi ne sont plus des actes de vertu, mais d'amour-propre : vous ajoutez que nos aumônes sont sans mérite si nous ne les faisons que par vanité, ou dans la vue d'écarter de notre esprit l'idée des misères de la vie humaine, et en cela vous avez raison.

Mais, sur le fond de la question, je dois vous avouer que je suis de l'avis de votre adversaire; car, quand nous agissons, il faut que nous ayons un motif pour agir, et ce motif ne peut être étranger à nous, puisque c'est nous qu'il met en œuvre : il est absurde d'imaginer qu'étant moi, j'agirai comme si j'étais un autre. N'est-il pas vrai que si l'on vous disait qu'un corps est poussé sans que rien le touche, vous diriez que cela n'est pas concevable? C'est la même chose en morale, quand on croit agir sans intérêt.

*Mais il faut expliquer ce mot d'*intérêt, *car vous pourriez lui donner tel sens, vous et votre adversaire, que vous seriez d'accord sans vous entendre, et lui même pourrait lui en donner un si grossier, qu'alors ce serait vous qui auriez raison.*

Il y a un intérêt sensuel et palpable qui se rapporte uniquement à notre bien-être matériel, à la fortune, à la considération, aux biens physiques qui peuvent résulter pour nous de la bonne opinion d'autrui. Tout ce qu'on fait pour un tel intérêt ne produit qu'un bien du même ordre, comme un marchand fait son bien en vendant sa marchandise le mieux qu'il peut. Si j'oblige un autre homme en vue de m'acquérir des droits à sa reconnaissance, je ne suis en cela qu'un marchand qui fait le commerce, et même qui ruse avec l'acheteur. Si je fais l'aumône pour me faire estimer charitable et jouir des avantages attachés à cette estime, je ne suis encore qu'un marchand qui achète la réputation. Il en est à peu près de même si je ne fais cette aumône que pour me délivrer de l'importunité d'un gueux ou du spectacle de sa misère. Tous les actes de cette espèce qui ont en vue un avantage extérieur ne peuvent porter le nom de bonnes actions; et l'on ne dit pas d'un marchand qui a bien fait ses affaires, qu'il s'y est comporté vertueusement.

Il y a un autre intérêt qui ne tient point aux avantages de la société, qui n'est relatif qu'à nous-mêmes, au bien de notre âme, à notre bien-être absolu, et que pour cela j'appelle intérêt spirituel ou moral, par opposi-

tion au premier : intérêt qui, pour n'avoir pas des objets sensibles, matériels, n'en est pas moins vrai, pas moins grand, pas moins solide ; et, pour tout dire en un mot, le seul qui, tenant intimement à notre nature, tende à notre véritable bonheur. Voilà, monsieur, l'intérêt que la vertu se propose et qu'elle doit se proposer, sans rien ôter au mérite, à la pureté, à la bonne morale des actions qu'elle inspire.

Premièrement, dans le système de la religion, c'est-à-dire des peines et des récompenses de l'autre vie, vous voyez que l'intérêt de plaire à l'Auteur de notre être et au Juge suprême de nos actions est d'une importance qui l'emporte sur les plus grands maux, qui fait voler au martyre les vrais croyants, et en même temps d'une pureté qui peut ennoblir les plus sublimes devoirs. La loi de bien faire est tirée de la raison même : le chrétien n'a besoin que de logique pour avoir de la vertu.

Mais, outre ce qu'on peut regarder en quelque façon comme étranger à la chose, comme n'y tenant que par une expresse volonté de Dieu, vous me demanderez peut-être s'il y a quelque autre intérêt lié plus immédiatement, plus nécessairement à la vertu par sa nature et qui doive nous la faire aimer uniquement pour elle-même. Ceci tient à d'autres questions dont la discussion passe les bornes d'une lettre et dont par cette raison je ne tenterai pas ici l'examen, comme : si nous avons un amour naturel pour l'ordre, pour le beau moral; si un amour peut être assez vif par lui-même pour primer sur toutes nos passions, si la conscience est innée dans le cœur de l'homme ou si elle n'est que l'ouvrage des préjugés et de l'éducation ; car, en ce dernier cas, il est clair que nul, n'ayant en soi-même aucun intérêt à bien faire, ne peut faire aucun bien que par le profit qu'il en attend d'autrui ; qu'il n'y a par conséquent que des sots qui croient à la vertu, et des dupes qui la pratiquent. (Telle est la nouvelle philosophie.)

Sans m'embarquer ici dans cette métaphysique qui nous mènerait trop loin, je me contenterai de vous présenter un fait que vous pourrez mettre en question avec votre adversaire, et qui, bien discuté, vous instruira peut-être mieux de ses vrais sentiments que vous ne pourriez vous en instruire en restant dans la généralité de votre thèse.

En Angleterre, quand un homme est accusé criminellement, douze jurés enfermés dans une chambre pour opiner sur l'examen de la procédure s'il est coupable ou s'il ne l'est pas, ne sortent plus de cette chambre, et n'y reçoivent point à manger qu'ils ne soient tous d'accord ; en sorte que leur jugement est toujours unanime et décisif sur le sort de l'accusé.

Dans une de ces délibérations, les preuves paraissant convaincantes, onze des jurés le condamnèrent sans balancer ; mais le douzième s'obstina tellement à l'absoudre, sans vouloir alléguer d'autre raison, sinon qu'il le croyait innocent, que, voyant ce juré déterminé à mourir de faim plutôt que d'être de leur avis, tous les autres, pour ne pas s'exposer au même sort, revinrent au sien, et l'accusé fut renvoyé absous.

L'affaire finie, quelques-uns des jurés pressèrent en secret leur collègue de leur dire la raison de son obstination ; et ils surent enfin que c'était lui-même qui avait fait le coup dont l'autre était accusé, et qu'il avait eu moins d'horreur de la mort que de faire périr un innocent chargé de son propre crime.

Proposez le cas à votre homme, et ne manquez pas d'examiner avec lui l'état de ce juré dans toutes ses circonstances. Ce n'était point un homme juste, puisqu'il avait commis un crime ; et, dans cette affaire, l'enthousiasme de la vertu ne pouvait point lui élever le cœur et lui faire mépriser la vie. Il avait l'intérêt le plus réel à condamner l'accusé pour ensevelir avec lui l'impunité du forfait ; il devait craindre que son invincible obstination n'en fît soupçonner la véritable cause, et ne fût un commencement d'indice contre lui : la prudence et le soin de sa sûreté demandaient, ce me semble, qu'il fît ce qu'il ne fit pas, et l'on ne voit aucun intérêt sensible qui dût le porter à faire ce qu'il fit. Il n'y avait cependant qu'un intérêt très-pressant qui pût le déterminer ainsi, dans le secret de son cœur, à toute sorte de risques. Quel était donc cet intérêt auquel il sacrifiait sa vie même ?

S'inscrire en faux contre le fait serait prendre une mauvaise défaite ; car on peut toujours l'établir par supposition et chercher, tout intérêt étranger mis à part, ce que ferait en pareil cas, pour l'intérêt de lui-même, tout homme de bon sens qui ne serait ni vertueux ni scélérat.

Posant successivement les deux cas : l'un, que le juré ait prononcé la condamnation de l'accusé et l'ait fait périr pour se mettre en sûreté, l'autre, qu'il l'ait absous, comme il fit, à ses propres risques ; puis, suivant dans les deux cas le reste de la vie du juré et la probabilité du sort qu'il se serait préparé, pressez votre homme de prononcer décisivement sur cette conduite et d'exposer nettement, de part et d'autre, l'intérêt et les motifs du parti qu'il aurait choisi ; alors, si votre dispute n'est pas finie, vous connaîtrez du moins si vous vous entendez l'un et l'autre, ou si vous ne vous entendez pas.

Que s'il distingue entre l'intérêt d'un crime à commettre ou à ne pas commettre, et celui d'une bonne action à faire ou à ne pas faire, vous lui ferez voir aisément que, dans l'hypothèse, la raison de s'abstenir d'un crime avantageux qu'on peut commettre impunément est la même que celle de faire, entre le ciel et soi, une bonne action onéreuse ; car outre que, quelque bien que nous puissions faire, en cela nous ne sommes que justes, on ne peut avoir nul intérêt en soi-même à ne pas faire le mal, qu'on n'ait un intérêt semblable à faire le bien, l'un et l'autre dérivent de la même source et ne peuvent être séparés.

Surtout, monsieur, pensez qu'il ne faut point outrer les choses au delà de la vérité, ni confondre, comme faisaient les stoïciens, le bonheur avec la vertu. Il est certain que faire le bien pour le bien, c'est le faire pour soi,

pour notre propre intérêt, puisqu'il donne à l'âme une satisfaction intérieure, un contentement d'elle-même, sans lequel il n'y a point de vrai bonheur. Il est sûr encore que les méchants sont tous misérables, quel que soit leur sort apparent, parce que le bonheur s'empoisonne dans une âme corrompue, *comme le plaisir des sens dans un corps malsain. Mais il est faux que les bons soient tous heureux dès ce monde; et comme il ne suffit pas à l'âme d'être en santé pour avoir de quoi se nourrir, il ne suffit pas non plus à l'âme d'être saine pour obtenir tous les biens dont elle a besoin. Quoiqu'il n'y ait que les gens de bien qui puissent vivre contents, ce n'est pas à dire que tout homme de bien vive content. La vertu ne donne pas le bonheur, mais elle seule apprend à en jouir quand on l'a : la vertu ne garantit pas des maux de cette vie et n'en procure pas les biens; c'est ce que ne fait pas le vice avec toutes ses ruses : mais la vertu fait porter plus patiemment les uns, goûter plus délicieusement les autres. Nous avons donc en tout état de cause, un véritable intérêt à la cultiver, et nous faisons bien de travailler pour cet intérêt,* quoiqu'il y ait des cas où il serait insuffisant par lui-même sans l'attente d'une vie à venir. *Voilà mon sentiment sur la question que vous m'avez proposée.*

Heureux, mille fois heureux, ô vertu, celui qui te cultive! Au sein même de la plus affreuse misère, tu lui fais savourer le bonheur et chérir les chaînes qui l'accablent. Saint Paul, chargé de fers, déclare que son cœur nage dans les plus délicieuses consolations. Si les amateurs des biens périssables de cette vie de misères connaissaient les charmes de la vertu, ils la poursuivraient avec cent fois plus d'ardeur que les honneurs et les dignités de ce monde, objet constant de leur insatiable ambition.

De la Providence.

O Providence! O nature! trésor du pauvre, ressource de l'infortuné; celui qui sent, qui connaît vos saintes lois et s'y confie, celui dont le cœur est en paix et dont le corps ne souffre pas, grâce à vous, n'est point tout entier à l'adversité. Malgré tous les complots des hommes, tous les succès des méchants, il ne peut être absolument misérable. Dépouillé par des mains cruelles de tous les biens de la vie, l'espérance l'en dédommage dans l'avenir, l'imagination les lui rend dans l'instant même; d'heureuses fictions lui tiennent lieu d'un bonheur réel; et que dis-je? lui seul est solidement heureux, puisque les biens terrestres peuvent à chaque instant échapper en mille manières à celui qui croit les tenir; mais rien ne peut ôter ceux de l'imagination à quiconque sait en jouir. Il les possède sans risque et sans crainte; la fortune et les hommes ne sauraient l'en dépouiller.

Faible ressource, allez-vous dire, que des visions contre une grande adversité! Eh! monsieur, ces visions ont plus de réalité peut-être que tous les biens apparents dont les hommes font tant de cas, puisqu'ils ne portent jamais dans l'âme un vrai sentiment de bonheur, et que ceux qui les possèdent sont également forcés de se jeter dans l'avenir, faute de trouver dans le présent des jouissances qui les satisfassent (*Dial.*, *tom.* II, *p*, 248).

Prière à la Providence.

Protecteur des opprimés, Dieu de justice et de vérité, reçois ce dépôt que remet sur ton autel et confie à ta providence un étranger infortuné, seul, sans appui, sans défenseur sur la terre, outragé, moqué, diffamé de toute une génération, chargé depuis quinze ans, à l'envi, de traitements pires que la mort, et d'indignités inouïes jusqu'ici parmi les humains, sans avoir pu jamais en apprendre la cause. Toute explication m'est refusée, toute communication m'est ôtée; je n'attends plus des hommes aigris par leur propre injustice qu'affronts, mensonges et trahisons. Providence éternelle, mon seul espoir est en toi : daigne prendre mon dépôt (1) *sous ta garde, et le faire tomber en des mains jeunes et fidèles, qui le transmettent exempt de fraude à une meilleure génération; qu'elle apprenne, en déplorant mon sort, comment fut traité par celle-ci un homme sans fiel et sans fard, ennemi de l'injustice, mais patient à l'endurer, et qui n'a jamais fait, ni voulu, ni rendu de mal à personne. Nul n'a droit, je le sais, d'espérer un miracle, pas même l'innocence opprimée et méconnue.* Puisque tout doit rentrer dans l'ordre un jour, il suffit d'attendre. *Si donc mon travail est perdu, s'il doit être livré à mes ennemis, et par eux détruit ou défiguré, comme cela paraît inévitable, je n'en compterai pas moins sur ton œuvre, quoique j'en ignore le jour et les moyens; et, après avoir fait, comme je l'ai dû, mes efforts pour y concourir, j'attends avec confiance, je me repose sur ta justice et me résigne à ta volonté* (*Dial.*, *tom.* II, *p.* 250).

De la confiance qu'on doit avoir en la Providence.

Dans quelque état que m'ait réduit la destinée, je ne désespérerais jamais de la Providence, sachant bien qu'elle choisit son heure et non pas la nôtre, et qu'elle aime à frapper son coup au moment qu'on ne l'attend plus. Ce n'est pas que je donne encore aucune importance, et surtout par rapport à moi, au peu de jours qui me restent à vivre, quand même j'y pourrais voir renaître pour moi toutes les douceurs dont on a pris peine à tarir le cours. J'ai trop connu la misère des prospérités humaines, pour être sensible, à mon âge, à leur tardif et vain retour; et quelque peu croyable qu'il soit, il leur serait encore plus aisé de revenir, qu'à moi d'en reprendre le goût. Je n'espère plus, et je désire très-peu de voir de mon vivant la révolution qui doit désabuser le public sur mon compte. Que mes persécuteurs (les philosophes) *jouissent en paix, s'ils peuvent, toute leur vie, du bonheur qu'ils se sont fait des misères de la*

(1) Le dépôt dont il s'agit ici contenait *sa défense* ou *ses dialogues* : il voulait le placer sur le maître-autel de Notre-Dame de Paris, et ne put y parvenir, en ayant trouvé les grilles fermées.

mienne. Je ne désire de les voir ni confondus ni punis ; et pourvu qu'enfin la vérité soit connue, je ne demande point que ce soit à leurs dépens : non, le ciel ne laissera point un exemple aussi funeste, ouvrir au crime une route nouvelle inconnue jusqu'à ce jour ; il découvrira la noirceur d'une trame aussi cruelle (*Dial.*, *tom.* II, *p.* 64).

Espoir de Rousseau en la Providence.

Vous m'affligez, madame, en désirant de moi une chose qui m'est devenue impossible. Elle peut un jour cesser de l'être. Tous les obscurs complots des hommes, leurs longs succès, leurs ténébreux triomphes, ne me feront jamais désespérer de la Providence; et si son œuvre se fait de mon vivant, je n'oublierai pas votre demande, ni le plaisir que j'aurai d'y acquiescer. Jusque-là, permettez, madame, que je vous conjure de ne m'en plus parler.

Adieu, ma bonne et respectable tante : je vous recommande à la Providence ; faites la même chose pour moi, car j'en ai grand besoin, et recevez avec bonté mes plus tendres et respectueuses salutations (*tom.* II, *p.* 24).

VERTU.

Le mot de vertu vient de force; *la force est la base de la vertu.*

L'homme vertueux est celui qui sait vaincre ses affections. La vertu n'appartient qu'à un être faible par sa nature et fort par sa volonté ; c'est en cela que consiste le mérite de l'homme juste.

L'exercice des plus sublimes vertus élève et nourrit le génie (1).

L'exercice des vertus sociales porte au fond des cœurs l'amour de l'humanité. C'est en faisant le bien qu'on devient bon : je ne connais pas de pratique plus sûre.

Les âmes d'une certaine trempe transforment, pour ainsi dire, les autres en elles-mêmes; elles ont une sphère d'acte dans laquelle rien ne leur résiste ; on ne peut les connaître sans les vouloir imiter, et de leur sublime élévation elles attirent à elles tout ce qui les environne.

La vertu est si nécessaire à nos cœurs, que, quand on a une fois abandonné la véritable, on s'en fait ensuite une à sa mode, et l'on y tient plus fortement, peut-être, parce qu'elle est de notre choix.

Si les sacrifices à la vertu coûtent souvent à faire il est toujours doux de les avoir faits, et l'on n'a jamais vu personne se repentir d'une bonne action.

Une âme une fois corrompue l'est pour toujours si elle ne travaille à se relever, et ne revient plus au bien d'elle-même, à moins que quelque révolution subite, quelque brusque changement de fortune et de situation ne change tout à coup ses rapports, et, par un violent ébranlement, ne l'aide à retrouver une bonne assiette. Toutes ses habitudes étant rompues et toutes ses passions modifiées, dans ce bouleversement général on reprend quelquefois son caractère primitif, et l'on devient comme un nouvel être sorti récemment des mains de la nature : alors le souvenir de sa précédente bassesse peut servir de préservatif contre une rechute. Hier on était abject et faible, aujourd'hui l'on est fort et magnanime (1). *En se contemplant de si près dans deux états si différents, on sent mieux le prix de celui où l'on est remonté, et l'on devient plus attentif à s'y soutenir.*

(1) Le vice produit un effet tout contraire.

La jouissance de la vertu est toute intérieure et ne s'aperçoit que par celui qui la sent ; mais tous les avantages du vice frappent les yeux d'autrui, et il n'y a que celui qui les a qui sache ce qu'ils lui coûtent. C'est peut-être là la clef des faux jugements des hommes sur les avantages du vice et sur ceux de la vertu.

Il n'y a que des âmes de feu qui sachent combattre et vaincre. Tous les grands efforts, toutes les actions sublimes sont leur ouvrage; la froide raison n'a jamais rien fait d'illustre, et l'on ne triomphe des passions qu'en les opposant l'une à l'autre. Quand celle de la vertu vient à s'élever, elle domine seule et tient tout en équilibre : voilà comme se forme le sage, qui n'est pas plus qu'un autre à l'abri des passions, mais qui seul sait les vaincre par elles-mêmes, comme un pilote fait route par les mauvais vents.

La vertu est un état de guerre, et pour y vivre on a toujours quelques combats à livrer contre soi.

Si la vie est courte pour le plaisir, qu'elle est longue pour la vertu ! Il faut être incessamment sur ses gardes. *L'instant de jouir passe et ne revient plus; celui de mal faire passe et revient sans cesse :* on s'oublie un moment, et l'on est perdu.

La fausse honte et la crainte du blâme inspirent plus de mauvaises actions que de bonnes ; mais la vertu ne sait rougir que de ce qui est mal.

Tel se pique de philosophie et pense être vertueux par méthode, qui ne l'est que par tempérament; et le vernis stoïque qu'il met à ses actions ne consiste qu'à parer de beaux raisonnements le parti que le cœur lui a fait prendre.

Quiconque est plus attaché à sa vie qu'à ses devoirs ne saurait être solidement vertueux.

L'homme de bien porte avec plaisir le doux fardeau d'une vie utile à ses semblables; il sent ce que la vaine sagesse des méchants n'a jamais pu croire, qu'il est un bien réservé dès ce monde aux seuls amis de la vertu.

Il vaut mieux déroger à la noblesse qu'à la vertu, et la femme d'un charbonnier est plus respectable que la maîtresse d'un prince.

On a dit qu'il n'y avait point de héros pour son valet de chambre : cela peut être ; mais l'homme juste a l'estime de son valet ; ce qui montre assez que l'héroïsme n'a qu'une vaine apparence et qu'il n'y a rien de solide que la vertu.

Charme inconcevable de la beauté qui ne pé-

(1) Tel est véritablement l'état de celui qui, après de longs jours passés dans les pénibles sentiers du vice, revient à la vertu, rappelé à elle par un coup subit du Ciel.

rit point ! Ce ne sont point les vicieux au faîte des honneurs, au sein des plaisirs, qui font envie, ce sont les vertueux infortunés ; et l'on sent au fond de son cœur la félicité réelle que couvraient leurs maux apparents. Ce sentiment est connu à tous les hommes et même en dépit d'eux.

Ce divin modèle que chacun porte avec lui, nous enchante malgré que nous en ayons. Sitôt que la passion nous permet de le voir, nous lui voulons ressembler ; et si le plus méchant des hommes pouvait être un autre que lui-même, il voudrait être homme de bien.

Les vertus privées sont souvent d'autant plus sublimes qu'elles n'aspirent point à l'approbation d'autrui, mais seulement au bon témoignage de soi-même; et la conscience du juste lui tient lieu du témoignage de l'univers.

La félicité est la fortune du sage, et il n'y en a point sans vertu. *Celui qui peut contempler de sang-froid la vertu dans toute sa beauté; celui qui sait la peindre avec ses charmes les plus touchants sans en être ému, sans se sentir épris d'aucun amour pour elle ; un tel être, s'il peut exister, est un méchant sans ressource : c'est un cadavre moral* (Pensées, p. 52).

La vertu est préférable à tout; elle seule rend l'homme heureux.

Il n'y a point de bonheur sans courage, ni de vertu sans combat. Le mot de vertu *vient de* force; *la force est la base de toute vertu; la vertu n'appartient qu'à un être faible par nature, et fort par sa volonté: c'est en cela seul que consiste le mérite de l'homme juste. Qu'est-ce donc que l'homme vertueux? C'est celui qui sait vaincre ses affections ; car alors il suit sa raison, sa conscience; il fait son devoir, il se tient dans l'ordre et rien ne peut l'en écarter* (Em., t. IV, p. 398).

Je ne te rappellerai point tous ces arguments subtils que tu m'as toi-même appris à mépriser, qui remplissent tant de livres (1), *et n'ont jamais fait un honnête homme. Ah ! ces tristes raisonneurs ! quels doux ravissements leurs cœurs n'ont jamais sentis ni donnés ! Rentre au fond de ton âme ; c'est là que tu retrouveras toujours la source du feu sacré qui nous embrasa tant de fois de l'amour des plus sublimes vertus ; c'est là que tu verras ce simulacre éternel du vrai beau, dont la contemplation nous anime d'un saint enthousiasme, et que nos passions souillent sans cesse sans pouvoir jamais l'effacer. Souviens-toi des larmes délicieuses qui coulaient de nos yeux, des palpitations qui suffoquaient nos cœurs agités, des transports qui nous élèvent au-dessus de nous-mêmes au récit de ces vies héroïques qui rendent le vice inexcusable et font l'honneur de l'humanité. Veux-tu savoir laquelle est vraiment désirable, de la fortune ou de la vertu? Songe à celle que le cœur préfère quand son choix est impartial; songe où l'intérêt nous porte en lisant l'histoire. T'avisas-tu jamais de désirer les trésors de Crésus, ni la gloire de César, ni le pouvoir de Néron, ni les plaisirs d'Héliogabale ? Pourquoi, s'ils étaient heureux, tes désirs ne te mettent-ils pas à leur place? C'est qu'ils ne l'étaient point, et tu le sentais bien ; c'est qu'ils étaient vils et méprisables, et qu'un méchant heureux ne fait envie à personne. Quels hommes contemplais-tu donc avec le plus de plaisir ? desquels adorais-tu les exemples ? auxquels aurais-tu mieux aimé ressembler ? Charme inconcevable de la beauté qui ne périt point ! c'était l'Athénien buvant la ciguë, c'était Brutus mourant pour son pays, c'était Régulus mourant dans les tourments, c'était Caton déchirant ses entrailles, c'étaient tous ces vertueux infortunés qui te faisaient envie ; et tu sentais au fond de ton cœur la félicité réelle que couvraient leurs maux apparents. Ne crois pas que ce sentiment fût particulier à toi seul; il est celui de tous les hommes, et souvent même en dépit d'eux. Ce divin modèle que chacun de nous porte avec lui, nous enchante malgré que nous en ayons; sitôt que la passion nous permet de le voir, nous voulons lui ressembler; et si le plus grand méchant des hommes pouvait être autre que lui-même, il voudrait être un homme de bien* (*Em., t.* II, *p.* 318).

S'il n'est pas question d'être un Caton ni un Régulus, chacun pourtant doit aimer son pays, être intègre et courageux, tenir sa foi, même au dépend de sa vie. *Les vertus privées sont souvent d'autant plus sublimes qu'elles n'aspirent point à l'approbation d'autrui, mais seulement au bon témoignage de soi-même ; et la conscience du juste lui tient lieu de toutes les louanges de l'univers. Tu sentiras donc que la grandeur de l'homme appartient à tous les états, et que* nul ne peut être heureux s'il ne jouit de sa propre estime : *car si la véritable jouissance de l'âme est dans la contemplation du beau, comment le méchant peut-il l'aimer dans autrui sans être forcé de se haïr soi-même* (*Em., t.* II, *p.* 320).

J'ajouterai une réflexion qui l'emporte, à mon avis, sur la fausse raison du vice, sur les fières erreurs des insensés, et qui doit suffire pour diriger au bien la vie de l'homme sage : c'est que la force du bonheur n'est pas tout entière ni dans l'objet désiré et dans le cœur qui le possède, mais dans le rapport de l'un et de l'autre; et que, comme tous les objets de nos désirs ne sont pas propres à produire la félicité, tous les états du cœur ne sont pas propres à la sentir. Si l'âme la plus pure ne suffit pas seule à son propre bonheur, il est plus sûr encore que toutes les délices de la terre ne sauraient faire celui d'un cœur dépravé ; car il y a des deux côtés une préparation nécessaire, un certain concours dont résulte ce précieux sentiment recherché de tout être sensible, et toujours ignoré du faux sage, qui s'arrête au plaisir du moment faute de connaître un bonheur durable. Que servirait donc d'acquérir un de ces avantages aux dépens de l'autre, de gagner au dehors pour perdre encore plus au dedans, et de se procurer les moyens d'être heureux en perdant l'art de les employer ? Ne vaut-il pas mieux encore, si l'on ne peut avoir qu'un des deux, sacrifier celui que le sort peut nous rendre à celui qu'on ne recouvre point

(1) Les livres des philosophes.

quand on l'a perdu? Qui le doit mieux savoir que moi, qui n'ai fait qu'empoisonner les douceurs de ma vie en pensant y mettre le comble. *Laisse donc dire les méchants qui montrent leur fortune et cachent leur cœur; et sois sûr que s'il est un seul exemple de bonheur sur la terre,* il se trouve dans un homme de bien (*Em., t.* II, *p.* 321).

Veux-tu donc vivre heureux et sage, n'attache ton cœur qu'à la beauté qui ne périt point; *que ta condition borne tes désirs, étends la loi de la nécessité aux choses morales; apprends à perdre ce qui peut t'être enlevé,* apprends à tout quitter quand la vertu l'ordonne, *à te mettre au-dessus des événements, à détacher ton cœur sans qu'ils le déchirent, à être courageux dans l'adversité afin de n'être jamais misérable, à être ferme dans ton devoir afin de n'être jamais criminel; alors tu seras heureux malgré la fortune et sage malgré les passions; alors tu trouveras, dans la possession même des biens fragiles, une volupté que rien ne pourra troubler; tu les posséderas sans qu'ils te possedent, et tu sentiras que l'homme, à qui tout échappe, ne jouit que de ce qu'il peut perdre. Tu n'auras pas, il est vrai, l'illusion des plaisirs imaginaires;* tu n'auras point aussi les douleurs qui en sont le fruit. *Tu gagneras beaucoup à cet échange; car* ces douleurs sont fréquentes et réelles, et ces plaisirs sont rares et vains. *Vainqueur de tant d'opinions trompeuses, tu le seras encore de celle qui donne un si grand prix à ta vie; tu passeras la tienne sans trouble, et la termineras sans effroi; tu t'en détacheras comme de toutes choses. Que d'autres, saisis d'horreur, pensent en la quittant, cesser d'être; instruit de son néant, tu croiras la commencer. La mort est la fin de la vie temporelle du méchant,* et le commencement de celle du juste (*Em., t.* IV, *p.* 402).

Quoi! toujours des privations et des peines! toujours des devoirs à remplir! toujours fuir les gens qui nous sont chers! Non, mon ami; mais heureux qui peut, dès cette vie, offrir un prix à la vertu (*Em., t.* II, *p.* 504).

Je ne trouvai point le bonheur dans mes fautes : je n'avais jamais espéré l'y trouver. *Je sentais que mon cœur était fait pour la vertu, et qu'il ne pouvait être heureux sans elle. Il n'est pas si facile qu'on pense de renoncer à la vertu;* elle tourmente longtemps ceux qui l'abandonnent : et ses charmes, qui font les délices des âmes pures, font le premier supplice du méchant qui les aime encore et n'en saurait plus jouir (*Em., t.* I, *p.* 544).

Comblé des vrais biens de l'humanité, vous apprendrez à porter avec plaisir le doux fardeau d'une vie utile à vos proches; vous sentirez enfin ce que la vaine sagesse des méchants n'a jamais pu croire : qu'il est un bonheur réservé dès ce monde aux seuls amis de la vertu (*Em., t.* II, *p.* 420).

La vertu n'appartient qu'aux âmes fortes; mais cette vertu à laquelle il ne peut atteindre, qui est-ce qui l'admirera, la chérira, l'adorera plus que lui? Qui est-ce qui, avec une imagination plus vive, s'en peindra mieux le divin simulacre? Qui est-ce qui, avec un cœur plus tendre, s'enivrera plus d'amour pour elle? Ordre, harmonie, beauté, perfection, sont les objets de ses plus douces méditations. Idolâtre du beau dans tous les genres, resterait-il froid uniquement pour la suprême beauté? Non; elle ornera de ses charmes immortels toutes ces images chéries qui remplissent son âme, qui repaissent son cœur (*Dial., t.* I, *p.* 267).

La vertu est la force de remplir son devoir.

A force de me parler de vos doutes, vous m'en donniez d'inquiétants sur votre compte; vous me faites douter s'il y a des choses dont vous ne doutez pas : ces doutes mêmes, à mesure qu'ils croissent, vous rendent tranquille; vous vous y reposez comme sur un oreiller de paresse. Tout cela m'effraierait beaucoup pour vous, si vos grands scrupules ne me rassuraient. Ces scrupules sont assurément respectables comme fondés sur la vertu; mais l'obligation d'avoir de la vertu, sur quoi la fondez-vous? Il serait bon de savoir si vous êtes bien décidé sur ce point; si vous l'êtes, je me rassure, je ne vous trouve plus si sceptique que vous affectez de l'être.

A la manière dont vous me demandez des préceptes de vertu, l'on dirait que vous la regardez comme un métier. Non, monsieur, la vertu n'est que la force de faire son devoir dans les occasions difficiles; et la sagesse, au contraire, est d'écarter la difficulté de nos devoirs. Heureux celui qui, se contentant d'être homme de bien, s'est mis dans une position à n'avoir jamais besoin d'être vertueux! Si vous n'allez à la campagne que pour y apporter le faste de la vertu, restez à la ville. Si vous voulez à toute force exercer les grandes vertus, l'état de prêtre vous les rendra souvent nécessaires; mais si vous vous sentez les passions assez modérées, l'esprit assez doux, le cœur assez sain pour vous accommoder à une vie égale, simple et laborieuse, allez dans vos terres, faites-les valoir, travaillez-les vous-même, soyez le père de vos domestiques, *l'ami de vos voisins, juste et bon envers tout le monde : laissez-là vos rêveries, et servez Dieu dans toute la simplicité de votre cœur; vous serez assez vertueux.— Je vous salue, monsieur, de tout mon cœur* (*t.* III, *p.* 100).

De la vertu.

Votre épître abonde non-seulement en grands sentiments, mais en pensées philosophiques auxquelles je reprocherais quelquefois de l'être trop. Par exemple, en louant dans les jeunes gens la foi qu'ils ont et qu'on doit à la vertu, croyez-vous que leur faire entendre que cette foi n'est qu'une erreur de leur âge soit un bon moyen de la leur conserver? Il ne faut pas, monsieur, pour paraître au-dessus des préjugés, saper les fondements de la morale. *Quoiqu'il n'y ait aucune parfaite vertu sur la terre, il n'y a peut-être aucun homme qui ne surmonte ses penchants en quelque chose* (1), *et qui, par conséquent, n'ait quelque vertu : les uns en ont plus, les autres moins; mais si la mesure est indéterminée, est-ce à*

(1) Je crois que Fénélon surmontait tous ses penchants, ainsi que saint Vincent de Paul, etc.

dire que la chose n'existe point? C'est ce qu'assurément vous ne croyez point, et que pourtant vous faites entendre. Je vous condamne, pour réparer cette faute, à faire une pièce où vous prouverez que, malgré les vices des hommes, il y a parmi eux des vertus, et même de la vertu, et qu'il y en aura toujours. Voilà, monsieur, de quoi s'élever à la plus haute philosophie (t. III, p. 198).

L'immortalité de l'âme est l'unique fondement solide de la vertu.

J'ai parcouru, monsieur, la longue lettre où vous m'exposiez vos sentiments sur la nature de l'âme et sur l'existence de Dieu. Quoique j'eusse résolu de ne plus rien lire sur ces matières, j'ai cru vous devoir une exception pour la peine que vous avez prise et dont il ne m'est pas aisé de démêler le but.

Je vous dois encore des remercîments du soin que vous prenez dans la même lettre de m'ôter l'inquiétude que m'avaient donnée les premières sur les principes de la haute vertu dont vous faites profession. Sitôt que ces principes vous paraissent solides, le devoir qui en dérive doit avoir pour vous la même force que s'ils l'étaient en effet : ainsi, mes doutes sur leur solidité n'ont rien d'offensant pour vous ; mais je vous avoue que, quant à moi, de tels principes me paraîtraient frivoles ; et sitôt que je n'en admettrais pas d'autres, je sens que, dans le secret de mon cœur, ceux-là me mettraient fort à l'aise sur les vertus pénibles qu'ils paraîtraient m'imposer ; tant il est vrai que les mêmes raisons ont rarement la même prise en diverses têtes, et qu'il ne faut jamais disputer en rien.

D'abord l'amour de l'ordre, en tant que cet ordre est étranger à moi, n'est point un sentiment qui puisse balancer en moi celui de mon intérêt propre ; une vue purement spéculative ne saurait dans le cœur humain l'emporter sur les passions ; ce serait à ce qui est de préférer ce qui est étranger : ce sentiment n'est pas dans la nature. Quant à l'amour de l'ordre dont je fais partie, il ordonne tout par rapport à moi ; et, comme alors je suis seul le centre de cet ordre, il serait absurde et contradictoire qu'il ne me fît pas rapporter toutes choses à mon bien particulier. Or la vertu suppose un combat contre nous-mêmes, et c'est la difficulté de la victoire qui en fait le mérite; mais, dans la supposition, pourquoi ce combat? Toute raison, tout motif y manque. Ainsi point de vertu possible par le seul amour de l'ordre.

Le sentiment intérieur est un motif très-puissant sans doute ; mais les passions et l'orgueil l'altèrent et l'étouffent de bonne heure dans presque tous les cœurs. De tous les sentiments que nous donne une conscience droite, les deux plus forts et les seuls fondements de tous les autres sont celui de la dispensation d'une providence, et celui de l'immortalité de l'âme : quand ces deux-là sont détruits, je ne vois plus ce qui peut rester. *Tant que le sentiment intérieur me dirait quelque chose, il me défendrait,* si j'avais le malheur d'être sceptique, *d'alarmer ma propre mère des doutes que je pourrais en avoir.*

L'amour de lui-même est le plus puissant, et, selon moi, le seul motif qui fasse agir les hommes. Mais comment la vertu, prise absolument et comme un être métaphysique, se fonde-t-elle sur cet amour-là? C'est ce qui me passe. Le crime, dites-vous, est contraire à celui qui le commet : cela est vrai dans mes principes, et souvent très-faux dans les vôtres. Il faut distinguer alors les tentations, les positions, l'espérance plus ou moins grande qu'on a qu'il reste inconnu ou impuni. Communément le crime a pour motif d'éviter un grand mal ou d'acquérir un grand bien : souvent il parvient à son but. Si ce sentiment n'est pas naturel, quel sentiment pourra l'être? Le crime adroit jouit dans cette vie de tous les avantages de la fortune et même de la gloire. La justice et les scrupules ne font ici-bas que des dupes. Otez la justice éternelle et la prolongation de mon être après cette vie, je ne vois plus dans la vertu qu'une folle à qui l'on donne un beau nom. *Pour un matérialiste, l'amour de lui-même n'est que l'amour de son corps. Or, quand Régulus allait, pour tenir sa foi, mourir dans les tourments à Carthage, je ne vois point ce que l'amour de son corps faisait à cela.*

Une considération plus forte encore confirme les précédentes : c'est que, dans votre système, le mot même de vertu *ne peut avoir aucun sens ; c'est un son qui bat l'oreille, et rien de plus. Car enfin, selon vous, tout est nécessaire : où tout est nécessaire, il n'y a point de liberté ; sans liberté, point de moralité dans les actions ; sans la moralité dans les actions, où est la vertu? Pour moi, je ne le vois pas. En parlant du sentiment intérieur, je devais mettre au premier rang celui du libre arbitre ; mais il suffit de l'y renvoyer ici.*

Ces raisons vous paraîtront très-faibles, je n'en doute pas, mais elles me paraissent fortes à moi, et cela suffit pour vous prouver que si, par hasard, je devenais votre disciple, vos leçons n'auraient fait de moi qu'un fripon. *Or un homme vertueux comme vous ne voudrait pas consacrer ses peines à mettre un fripon de plus dans le monde ; car je crois qu'il y a bien autant de ces gens-là que d'hypocrites* (et surtout aujourd'hui qu'il y a tant de philosophes à la mode), *et qu'il n'est pas plus à propos de les y multiplier.*

Au reste, je dois avouer que ma morale est bien moins sublime que la vôtre, et je sens que ce sera beaucoup même si elle me sauve de votre mépris. Je ne puis disconvenir que vos imputations de mépris ne portent un peu sur moi. Il est très-vrai que, sans être en tout du sentiment de mes frères (les protestants), *et sans déguiser le mien dans l'occasion, je m'accommode très-bien du leur.*

Il résulte de toutes ces réflexions que nos façons de penser sont trop différentes pour que nous puissions nous entendre, et que par conséquent un plus long commerce entre nous ne peut qu'être sans fruit. Le temps est si court, et nous en avons besoin pour tant de choses, qu'il ne faut pas l'employer inutilement.

Je vous souhaite, monsieur, un bonheur solide, la paix de l'âme, qu'il me semble que vous n'avez pas, et je vous salue de tout mon cœur (t. III, p. 111).

DE LA DÉVOTION.

Je comprends, par le commencement de votre lettre, que vous voilà tout à fait dans la dévotion. La dévotion est un état très-doux, *mais il faut des dispositions pour le goûter. Je ne vous crois pas l'âme assez tendre pour être dévote avec extase : et vous devez vous ennuyer durant l'oraison.* Pour moi, j'aimerais encore mieux être dévot que philosophe. *Mais je m'en tiens à croire en Dieu, et à trouver dans l'espoir d'une autre vie ma seule consolation* (t. II, p. 45).

Nous verrons dans le chapitre qui suit que Rousseau ne s'en tiendra pas seulement à croire en Dieu, et qu'il nous dira pourquoi il a changé de manière de voir là-dessus.

De la nécessité de la prière et de ses heureux effets.

Encore une fois, consultez-vous bien. Quand il s'agit du sort de sa vie, la prudence ne permet pas de se déterminer légèrement; mais toute délibération légère est un crime quand il s'agit du destin de l'âme et du choix de la vertu. *Fortifiez la vôtre, ô mon bon ami, de tous les secours de sa sagesse. La mauvaise honte m'empêcherait-elle de vous rappeler* le plus nécessaire. *Vous avez de la religion, mais j'ai peur que vous n'en tiriez pas* tout l'avantage qu'elle offre dans la conduite de la vie, *et que la hauteur de la philosophie ne dédaigne la simplicité du chrétien. Je vous ai vu sur la prière des maximes que je ne saurais goûter. Selon vous, cet acte d'humilité ne nous est d'aucun fruit ; et Dieu, nous ayant donné dans la conscience tout ce qui peut porter au bien, nous abandonne ensuite à nous-mêmes, et laisse agir notre liberté. Ce n'est pas là, vous le savez, la doctrine de saint Paul, ni celle que professe notre Eglise. Nous sommes libres, il est vrai, mais nous sommes ignorants, faibles, portés au mal.* Et d'où nous viendraient la lumière et la force, si ce n'est de celui qui en est la source ? Et pourquoi les obtiendrions-nous si nous ne daignons pas les demander? *Prenez garde, mon ami, qu'aux idées sublimes que vous vous faites du grand Etre, l'orgueil humain ne mêle des idées basses qui se rapportent à l'homme comme si les moyens qui soulagent notre faiblesse convenaient à la puissance divine, et qu'elle eût besoin d'art comme nous pour généraliser les choses, afin de les traiter plus facilement. Il semble, à vous entendre, que ce soit un embarras pour elle de veiller sur chaque individu : vous craignez qu'une attention partagée et continuelle ne la fatigue, et vous trouvez bien plus beau qu'elle fasse tout par des lois générales, sans doute parce qu'elles lui coûtent moins de soin. O grands philosophes ! que Dieu vous est obligé de lui fournir ainsi des méthodes commodes, et de lui abréger le travail* (N. H., t. II, p. 421) !

A quoi bon lui rien demander, dites-vous encore : ne connaît-il pas tous nos besoins? N'est-il pas notre père pour y pourvoir? savons-nous mieux que lui ce qu'il nous faut? et voulons-nous notre bonheur plus qu'il ne le veut lui-même? Cher ami, que de vains sophismes! Le plus grand de nos besoins, le seul auquel nous pouvons pourvoir, est celui de sentir nos besoins, et le premier pas pour sortir de notre misère est de la connaître. Soyons humbles pour être sages ; *voyons notre faiblesse, et nous serons forts. Ainsi s'accorde la justice avec la clémence. Ainsi règnent à la fois la grâce et la liberté.* Esclaves par notre faiblesse, nous sommes libres par la prière, car il dépend de nous de demander et d'obtenir la force qu'il ne dépend pas de nous d'avoir par nous-mêmes.

Apprenez donc à ne pas prendre conseil de vous seul dans les occasions difficiles, mais de celui qui joint le pouvoir à la prudence, et sait faire le meilleur parti du parti qu'il nous fait préférer. Le grand défaut de la sagesse humaine, même de celle qui n'a que la vertu pour objet, est un excès de confiance qui nous fait juger de l'avenir par le présent, et, par un moment, de la vie entière. On se sent ferme un instant, et l'on compte n'être jamais ébranlé. Plein d'un orgueil que l'expérience confond tous les jours, on croit n'avoir plus à craindre un piége une fois évité. Le modeste langage de la vaillance est, Je fus brave un tel jour; mais celui qui dit : Je suis brave, ne sait ce qu'il sera demain ; et tenant pour sienne une valeur qu'il ne s'est pas donnée, il mérite de la perdre au moment de s'en servir (1).

Que tous nos projets doivent être ridicules, que tous nos raisonnements doivent être insensés devant l'Etre pour qui les temps n'ont point de succession ni les lieux de distance! Nous comptons pour rien ce qui est loin de nous, nous ne voyons que ce qui nous touche : quand nous aurons changé de lieu, nos jugements seront tout contraires, et ne seront pas mieux fondés. Nous réglons l'avenir sur ce qui nous convient aujourd'hui, sans savoir s'il nous conviendra demain; nous jugeons de nous comme étant toujours les mêmes; et nous changeons tous les jours. *Qui sait si nous aimerons ce que nous aimons, si nous voudrons ce que nous voulons, si nous serons ce que nous sommes, si les objets étrangers et les altérations de nos corps n'auront pas autrement modifié notre âme, et si nous ne trouverons pas notre misère dans ce que nous aurons arrangé pour notre bonheur? Montrez-moi la règle de la sagesse humaine, et je vais la prendre pour guide. Mais si sa meilleure leçon est de nous apprendre à nous défier d'elle,* recourons à celle qui ne trompe point, *et faisons ce qu'elle nous inspire. Je lui demande d'éclairer mes conseils; demandez-lui d'éclairer vos résolutions. Quelque parti que vous preniez, vous ne voudrez que ce qui est bon et honnête, je le sais bien; mais ce n'est pas assez encore, il faut vouloir ce qui le sera*

(1) Combien la perdent tous les jours pour avoir trop compté sur la vertu ! Rien n'est plus nécessaire au chrétien, à celui même qui ne le serait pas, que la défiance de soi-même.

toujours; et ni vous ni moi n'en sommes les juges (1)

Ne trouvant donc rien ici-bas qui lui suffise, *mon âme avide cherche ailleurs de quoi la remplir : en s'élevant à la source du sentiment de l'être, elle y perd sa sécheresse et sa langueur ; elle y renaît, elle s'y ranime, elle y trouve un nouveau ressort, elle y puise une nouvelle vie, elle y prend une autre existence qui ne tient point aux passions du corps, ou plutôt elle n'est plus en moi-même, elle est toute dans l'Etre immense qu'elle contemple, et, dégagée un moment de ses entraves, elle se console d'y rentrer par cet essai d'un état plus sublime qu'elle espère être un jour le sien.* J'ai prononcé mon jugement en blâmant autrefois cet état d'oraison que je confesse aimer aujourd'hui. *A cela je n'ai qu'un mot à dire, et c'est que je ne l'avais pas éprouvé.* Ce goût si doux, il supplée au sentiment du bonheur qui s'épuise, il remplit le vide de l'âme, et jette un nouvel intérêt sur la vie passée à le mériter. *Lequel tient le mieux à la vertu, du philosophe avec ses grands principes, ou du chrétien dans sa simplicité? Lequel est le plus heureux dès ce monde, du sage avec sa raison, ou du dévôt dans son délire? Qu'ai-je besoin de penser, d'imaginer, dans un moment où toutes mes facultés sont aliénées? L'ivresse a ses plaisirs, diriez-vous : hélas! ce délire en est une. Ou laissez-moi dans un état qui m'est agréable, ou montrez-moi comment je puis être mieux. J'ai blâmé les extases des mystiques; je les blâme encore quand elles nous détachent de nos devoirs, et qu'elles nous dégoûtent de la vie active pour la contemplation. Servir Dieu, ce n'est point passer sa vie à genoux dans un oratoire, je le sais bien; c'est remplir sur la terre les devoirs qu'il nous impose, c'est faire en vue de lui plaire tout ce qui convient à l'état où il nous a mis.* Il faut premièrement faire ce qu'on doit, et puis prier quand on le peut, *voilà la règle que je tâche de suivre. Je ne prends point le recueillement que vous me reprochez comme une occupation, mais comme une récréation; et je ne vois pas pourquoi, parmi les plaisirs qui sont à ma portée, je m'interdirais le plus sensible et le plus innocent de tous. Si quelquefois mon cabinet m'est nécessaire, c'est quand quelque émotion m'agite : c'est là que, rentrant en moi-même, j'y retrouve le calme de ma raison. Si quelque souci me trouble, si quelque peine m'afflige, c'est là que je vais les déposer* (2). *Toutes ces misères s'évanouissent devant un plus grand objet. En songeant à tous les bienfaits de la Providence, j'ai honte d'être sensible à de si faibles chagrins et d'oublier d'aussi grandes grâces. Quand la tristesse m'y suit malgré moi, quelques pleurs versés devant celui qui console soulagent mon cœur à l'instant. Mes réflexions ne sont jamais amères ni douloureuses ; mon repentir même est exempt d'alarmes. Mes fautes me donnent moins d'effroi que de honte, j'ai des regrets et non des remords. Le Dieu que je sers est un Dieu clément, un père : ce qui me touche est sa bonté. O Dieu de paix, Dieu de bonté, c'est toi que j'adore! c'est de toi, je le sens, que je suis l'ouvrage;* et j'espère te retrouver au dernier moment *tel que tu parles à mon cœur pendant ma vie* (si je la termine dans ton amour). (N. H., t. II, p. 456).

(1) Parce que ni vous ni moi ne sommes infaillibles en matière de foi et de morale, mais l'Eglise seule fondée par Jésus-Christ, qui lui a promis l'infaillibilité.

(2) J'ai souvent éprouvé des peines morales on ne peut plus cruelles et des tristesses les plus profondes, et qui en est exempt dans cette vie malheureuse? Alors je demandais à Dieu des consolations, et j'atteste le ciel et les hommes qu'elles m'étaient toujours accordées. Oh! Dieu n'a-t il pas toujours pitié du malheureux qui l'invoque et qui se jette avec amour et foi dans les bras de sa miséricorde? Infortunés qui souffrez, priez, vous serez soulagés.

Je ne saurais vous dire combien ces idées jettent de douceur sur mes jours et de joie au fond de mon cœur. En sortant de mon cabinet ainsi disposé, je me sens plus léger et plus gai, toute la peine s'évanouit, tous les embarras disparaissent, rien de rude, rien d'anguleux, tout devient facile et coulant, tout prend à mes yeux une face plus riante ; la complaisance ne me coûte plus rien, j'aime encore mieux ceux que j'aime et leur suis plus agréable ; la dévotion est un opium pour l'âme, elle égaie, anime et soutient (*Ibid., t, II,*) (1)

Du bonheur de celui qui sort du péché. Dieu est le secours de l'homme, il lui parle au cœur. La prière fortifie l'homme.

Je reconnus dès ce moment que j'étais changé. Quel torrent de pure joie vint alors inonder mon âme! Quel sentiment de paix, effacé depuis si longtemps, vint ranimer ce cœur flétri par l'ignominie, et répandre dans tout mon être une sérénité nouvelle! Je crus me sentir renaître, je crus recommencer une autre vie. Douce et consolante vertu, je la recommence pour toi, c'est toi qui me la rendras chère, c'est à toi que je la veux consacrer. Ah! j'ai trop appris ce qu'il en coûte à te perdre, pour t'abandonner une seconde fois!

Dans le ravissement d'un changement si grand, si prompt, si inespéré j'osai considérer l'état ou j'étais la veille, je frémis de l'indigne abaissement où m'avait réduit l'oubli de moi-même et de tous les dangers que j'avais courus depuis mon premier égarement. Quelle heureuse révolution venait de me montrer l'horreur d'un crime qui m'avait tenté et réveillait en moi le goût de la sagesse!

Je le vois, je le sens, la main secourable qui m'a conduit à travers les ténèbres est celle qui lève le voile de l'erreur et me rend à moi malgré moi-même, la voix secrète qui ne cessait de murmurer au fond de mon cœur s'élève et tonne avec plus de force au moment où j'étais prêt à périr.

L'auteur de toute vérité n'a pas permis que je sortisse de sa présence, coupable d'un vil parjure, et prévenant mon crime par mes remords, il m'a montré l'abîme où j'allais me précipiter. Providence éternelle, qui fais ramper l'insecte et rouler les cieux, tu veilles sur la moindre de tes œuvres ! *tu me rappelles au bien que tu m'as fait aimer! Daigne accepter d'un cœur épuré par tes soins l'hommage*

(1) La dévotion est à l'âme ce qu'est aux fleurs la rosée du matin.

que toi seul rends digne de t'être offert.

A l'instant, pénétré d'un vif sentiment du danger dont j'étais délivré, et de l'état d'honneur et de sûreté où je me sentais rétabli, je me prosternai contre terre, j'élevai vers le ciel mes mains suppliantes; j'invoquai l'Etre dont il est le trône, et qui soutient et qui détruit, quand il lui plaît, la liberté qu'il nous donne. Je veux, lui dis-je, le bien que tu veux et dont toi seul es la source. Je veux être fidèle, parce que c'est le premier devoir qui lie la famille et toute la société. Je veux être chaste, parce que c'est la première vertu qui nourrit toutes les autres (1). *Je veux tout ce qui se rapporte à l'ordre de la nature que tu as établi, et aux règles de la raison que je tiens de toi. Je remets mon cœur sous ta garde et mes désirs en ta main. Rends toutes mes actions conformes à ma volonté constante, qui est la tienne et ne permets plus que l'erreur d'un moment l'emporte sur le choix de toute ma vie.*

Après cette courte prière, la première que j'eusse faite avec un vrai zèle, je me sentis tellement affermi dans mes résolutions, il me parut si facile et si doux de les suivre, que je vis clairement où je devais chercher désormais la force dont j'avais besoin pour résister à mon propre cœur et que je ne pouvais trouver en moi-même. *Je tirais de cette seule découverte une confiance nouvelle, et je déplorai le triste aveuglement qui me l'avait fait manquer si longtemps* (*N. H.*, *t.* I, *p.* 522).

Ce qu'il faut faire pour arriver au bonheur éternel.

O homme! qui que tu sois, rentre en toi-même; apprends à consulter ta conscience et tes facultés naturelles, remplis la loi de Dieu : tu seras juste, vertueux, *tu t'inclineras devant ton maître et tu participeras dans son ciel à un bonheur éternel. Je ne me fie là-dessus* (2) *ni à ma raison, ni à celle d'autrui; mais je sais, à la paix de mon âme et au plaisir que je sens à vivre et penser sous les yeux du grand Etre, que je ne m'abuse point dans les jugements que je fais de lui, ni dans l'espoir que je fonde sur sa justice* (*Dial.*, *t.* I, *p.* 24).

De l'obligation d'obéir aux lois des princes.

Je sais combien il est dur de se voir à la merci d'un peuple cruel, sans appui, sans ressource et sans avoir même la consolation d'entendre en paix la parole de Dieu. Mais cependant, monsieur, cette même parole de Dieu est formelle sur le droit d'obéir aux princes (légitimes). *L'entreprise d'enlever un homme des mains de la justice ou de ses ministres, fût-il même injustement détenu, est encore une rébellion qu'on ne peut justifier et que les puissances sont toujours en droit de punir. Je comprends qu'il y a des vexations si dures qu'elles lassent même la patience des justes; cependant*, qui veut être chrétien doit apprendre à souffrir, et tout homme doit avoir une conduite conséquente à sa doctrine. *Ces objections peuvent être mauvaises, mais toutefois si on me les faisait, je ne vois pas trop ce que j'aurais à répliquer* (*Corresp.*, *t.* II, *p.* 220).

De la vanité et de la liberté.

Il n'y a point de folie dont on ne puisse désabuser un homme qui n'est pas fou, hors la vanité; pour celle-ci, rien n'en guérit que l'expérience, si toutefois quelque chose peut en guérir.

La vanité de l'homme est la source de ses plus grandes peines, et il n'y a personne de si parfait et de si fêté, à qui elle ne donne plus de chagrin que de plaisirs. Si jamais la vanité fit quelque heureux sur la terre, à coup sûr, cet heureux n'était qu'un sot.

La vanité ne respire qu'exclusion et que préférence, exigeant tout et n'accordant rien, elle est toujours inique (*Pensées, p.* 95).

Je n'ai jamais cru que la liberté de l'homme consistât à faire ce qu'il veut, mais bien à ne jamais faire ce qu'il ne veut pas; et voilà celle que j'ai toujours réclamée, souvent conservée, et par qui j'ai été le plus souvent en scandale à mes contemporains (*Rêveries*, *t.* I, *p.* 255).

Mépriser l'amour-propre et se résigner, est un vrai moyen d'avoir l'âme en paix.

C'est beaucoup que d'être venu jusqu'à découvrir qu'on doit souffrir en patience; mais ce n'est pas tout si l'on s'arrête: c'est bien avoir coupé le mal, mais c'est avoir laissé la racine; car cette racine n'est pas dans les êtres qui nous sont étrangers, elle est en nous-mêmes, et c'est là qu'il faut travailler pour l'arracher tout à fait. Voilà ce que je sentis parfaitement dès que je commençai de revenir à moi. Ma raison ne me montrant qu'absurdité dans toutes les explications que je cherchais à donner à ce qui m'arrive, je compris que les causes, les instruments, les moyens de tout cela étant inexplicables, devaient être nuls pour moi; qu'il fallait me soumettre sans raisonner et sans regimber, parce que cela était inutile; que tout ce que j'avais à faire encore sur la terre étant de m'y regarder comme un être purement passif, je ne devais point user, à résister inutilement à ma destinée, la force qui me restait pour la supporter. Voilà ce que je me disais; ma raison, mon cœur y acquiesçaient, et néanmoins je sentais ce cœur murmurer encore. D'où venait ce murmure? Je le cherchai, je le trouvai: il venait de l'amour-propre *qui, après s'être indigné contre les hommes, se soulevait encore contre la raison.*

Cette découverte n'était pas si facile à faire qu'on pourrait le croire, car un innocent persécuté prend longtemps, par un pur amour de la justice, l'orgueil de son petit individu; mais aussi la véritable source, une fois bien connue, est facile à tarir ou du moins à détourner. L'estime de soi-même est le plus grand mobile des âmes fières; *l'amour-propre, fertile en illusions, se déguise et se fait prendre pour cette estime; mais quand la fraude enfin se découvre et que l'amour-propre ne peut plus se cacher, dès lors il n'est plus à*

(1) La chasteté est la vie de l'âme, le nerf du génie et une source féconde de véritables joies pour celui qui la pratique. Le vice n'engendre que des amertumes, des tristesses profondes; il dégoûte de la vie et conduit au désespoir l'infortuné qui s'y livre.

(2) *Là-dessus*, c'est à la foi et au témoignage du genre humain qu'il faut se fier.

craindre, et quoiqu'on l'étouffe avec peine, on le subjugue au moins aisément.

Je n'eus jamais beaucoup de pente à l'amour-propre : mais cette passion factice s'était exaltée en moi dans le monde, et surtout quand je fus auteur : j'en avais peut-être encore moins qu'un autre, mais j'en avais prodigieusement. Les terribles leçons que j'ai reçues l'ont bientôt renfermé dans ses premières bornes : il commença par se révolter contre l'injustice ; mais il a fini par la dédaigner, en se repliant sur mon âme, en coupant les relations extérieures qui le rendent exigeant, en renonçant aux comparaisons, aux préférences : il s'est contenté que je fusse bon pour moi. Alors, redevenaut amour de moi-même, il est rentré dans l'ordre de la nature, et m'a délivré du joug de l'opinion.

Dès lors j'ai retrouvé la paix de l'âme et presque la félicité ; car, dans quelque situation qu'on se trouve, ce n'est que par lui qu'on est constamment malheureux. *Quand il se tait et que sa raison parle, elle nous console enfin de tous les maux qu'il n'a pas dépendu de nous d'éviter ; elle les anéantit même autant qu'ils n'agissent pas immédiatement sur nous ; car on est sûr alors d'éviter leurs plus poignantes atteintes en cessant de s'en occuper. Ils ne sont rien pour celui qui n'y pense pas ; les offenses, les vengeances, les passe-droits, les outrages, les injustices ne sont rien pour celui qui ne voit dans les maux qu'il endure que le mal même et non pas l'intention, pour celui dont la place ne dépend pas de sa propre estime, de celle qu'il plaît aux autres de lui accorder. De quelque façon que les hommes veuillent me voir, ils ne sauraient changer mon être ; et, malgré leur puissance et malgré toutes leurs sourdes intrigues, je continuerai, quoi qu'ils fassent, d'être en dépit d'eux ce que je suis. Il est vrai que leurs dispositions à mon égard influent sur ma situation réelle : la barrière qu'ils ont mise entre eux et moi m'ôte toute ressource de subsistance et d'assistance dans ma vieillesse et mes besoins. Elle me rend l'argent inutile, puisqu'il ne peut me procurer les services qui me sont nécessaires ; il n'y a plus ni commerce, ni secours réciproques, ni correspondance entre eux et moi. Seul au milieu d'eux, je n'ai que moi pour ressource, et cette ressource est bien faible à mon âge et dans l'état où je suis. Ces maux sont grands ;* mais ils ont perdu pour moi toutes leurs forces depuis que j'ai su les supporter sans m'en irriter. *Les points où le vrai besoin se fait sentir sont toujours rares ; la prévoyance et l'imagination les multiplient, et c'est par cette continuité de sentiments qu'on s'inquiète et qu'on se rend malheureux. Pour moi, j'ai beau savoir que je souffrirai demain, il me suffit de ne pas souffrir aujourd'hui pour être tranquille : je ne m'affecte point du mal que je prévois, mais seulement de celui que je sens, et cela le réduit à très-peu de chose. Seul, malade et délaissé dans mon lit, j'y peux mourir d'indigence, de froid et de faim, sans que personne s'en mette en peine ; mais qu'importe, si je ne m'en mets pas en peine moi-même, et si je m'affecte aussi peu que les autres de mon destin, quel qu'il soit ? N'est-ce rien, surtout à mon âge, que d'avoir appris à voir la vie et la mort, la maladie et la santé, la richesse et la misère, la gloire et la diffamation avec la même indifférence ? Tous les autres vieillards s'inquiètent de tout ; moi, je ne m'inquiète de rien ; quoi qu'il puisse arriver, tout m'est indifférent* (*Dial., t.* II, *p.* 295).

Du ridicule et du mensonge.

Le ridicule est l'arme favorite du vice. C'est par elle qu'attaquant dans le fond des cœurs le respect qu'on doit à la vertu, il éteint enfin l'amour qu'on lui porte.

Tel rougit d'être modeste, et devient effronté par honte ; et cette mauvaise honte corrompt plus de cœurs honnêtes que les mauvaises inclinations. C'est elle qui la première introduit le vice dans une âme bien née, étouffe la voix de la conscience par la clameur publique, et réprime l'audace de bien faire par la crainte du blâme. Insensiblement on se laisse dominer par la crainte du ridicule, et l'on braverait plutôt cent périls qu'une raillerie : et qu'est-ce cependant que cette répugnance qui met un prix aux railleries des gens dont l'estime n'en peut avoir aucun (*Pensées, p.* 91).

Le mensonge est toujours iniquité ; l'erreur toujours importune quand on donne ce qui n'est pas pour la règle de ce qu'on doit faire ou croire. Il est difficile et rare qu'un mensonge soit parfaitement innocent. Mentir pour son avantage à soi-même est imposture, mentir pour l'avantage d'autrui est fraude, mentir pour nuire est calomnie : c'est la pire espèce du mensonge (*Rêveries, t.* II, 292).

Dire une chose fausse à son avantage n'est pas moins mentir que si on la disait au préjudice d'autrui, quoique le mensonge soit moins criminel. Donner l'avantage à qui ne doit pas l'avoir, c'est troubler l'ordre de la justice ; attribuer faussement à soi-même ou à autrui un acte d'où peut résulter louange ou blâme, inculpation ou disculpation, c'est faire une chose injuste : or tout ce qui, contraire à la vérité, blesse la justice en quelque façon que ce soit, c'est mensonge (*Rêveries, id. p.* 200).

Ce qu'on appelle mensonges officieux sont de vrais mensonges, parce qu'en imposer à l'avantage soit d'autrui soit de soi-même, n'est pas moins injuste que d'en imposer à son détriment : quiconque loue ou blâme contre la vérité, ment, dès qu'il s'agit d'une personne réelle (*Id., p.* 201)

Telles furent mes règles de conscience sur le mensonge et la vérité : mon cœur suivait machinalement ces règles avant que ma raison les eût adoptées, et l'instinct moral en fit seul l'application. Le criminel mensonge, dont la pauvre Marion fut la victime, me laisse d'ineffaçables remords, qui m'ont garanti tout le reste de ma vie non-seulement de tout mensonge de cette espèce, mais de tous ceux qui, de quelque façon que ce pût être, pouvaient toucher l'intérêt et la réputation d'autrui. En généralisant ainsi l'exclusion, je me suis dispensé de peser exactement l'avantage et le préjudice, et de marquer les limites précises du

mensonge nuisible et du mensonge officieux ; en regardant l'un et l'autre comme coupables, *je me les suis interdits tous les deux* (*Id.*, *p.* 204).

En ceci, comme en tout le reste, mon tempérament a beaucoup influé sur mes maximes, ou plutôt sur mes habitudes ; car je n'ai guère agi par règle, ou n'ai guère suivi d'autres règles en toutes choses que les impulsions de mon naturel. Jamais mensonge prémédité n'approcha de ma pensée, jamais je n'ai menti pour mon intérêt; mais souvent j'ai menti par honte, pour me tirer d'embarras en choses indifférentes, ou qui n'intéressaient tout au plus que moi seul, lorsqu'ayant à soutenir un entretien, la lenteur de mes idées et l'aridité de ma conversation me forçaient de recourir aux fictions pour avoir quelque chose à dire. Quand il faut nécessairement parler et que des vérités amusantes ne se présentent pas assez tôt à mon esprit, je débite des fables pour ne pas demeurer muet ; mais, dans l'invention de ces fables, j'ai soin, tant que je puis, qu'elles ne soient pas des mensonges, c'est-à-dire qu'elles ne blessent ni la justice ni la vérité due, et qu'elles ne soient que des fictions indifférentes à tout le monde et à moi. Mon désir serait bien d'y substituer, au moins à la vérité des faits, une vérité morale, c'est-à-dire d'y bien représenter les affections naturelles au cœur humain, et d'en faire sortir toujours quelque instruction utile, d'en faire, en un mot, des contes moraux, des apologues; mais il faudrait plus de présence d'esprit que je n'en ai, et plus de facilité dans la parole pour savoir mettre à profit, pour l'instruction, le babil de la conversation. Sa marche, plus rapide que celle de mes idées, me forçant presque toujours de parler avant de penser, m'a souvent suggéré des sottises et des inepties que ma raison désapprouvait, et que mon cœur désavouait à mesure qu'elles échappaient de ma bouche, mais qui, précédant mon propre jugement, ne pouvaient plus être réformées par sa censure.

C'est encore par cette première et irrésistible impulsion de tempérament que, dans des moments imprévus et rapides, la honte et la timidité m'arrachent souvent des mensonges auxquels ma volonté n'a point de part, mais qui la précèdent en quelque sorte par la nécessité de répondre à l'instant.

L'impression profonde du souvenir de la pauvre Marion peut bien retenir toujours ceux qui pourraient être nuisibles à d'autres, mais non pas ceux qui peuvent servir à me tirer d'embarras quand il s'agit de moi seul, ce qui n'est pas moins contre ma conscience et contre mes principes que ceux qui peuvent influer sur le sort d'autrui.

J'atteste le ciel que si je pouvais, l'instant d'après, retirer le mensonge qui m'excuse, et dire la vérité qui me charge, sans me faire un nouvel affront en me rétractant, je le ferais de tout mon cœur ; mais la honte de me prendre ainsi moi-même en faute, me retient encore, et je me repens très-sincèrement de ma faute sans néanmoins l'oser réparer (*Id. p.* 205).

Autrefois je n'avais point cet embarras, et je faisais l'aveu de mes fautes avec le plus de franchise que de honte, parce que je ne doutais pas qu'on ne vît ce qui les rachetait, et ce que je sentais au dedans de moi ; mais l'œil de la malignité me navre et me déconcerte : en devenant plus malheureux, je suis devenu plus timide, et jamais je n'ai menti que par timidité.

Je n'ai jamais mieux senti mon aversion naturelle pour le mensonge qu'en écrivant mes Confessions ; *car c'est là que les tentations auraient été fréquentes et fortes, pour peu que mon penchant meût porté de ce côté ; mais loin d'avoir rien tu, rien dissimulé qui fût à ma charge, par un tour d'esprit que j'ai peine à m'expliquer, et qui vient peut-être d'éloignement pour toute imitation, je me sentais plutôt porté à mentir dans le sens contraire, en m'accusant avec trop de sévérité, qu'en m'excusant avec trop d'indulgence; et ma conscience m'assure qu'un jour je serai jugé moins sévèrement que je ne me suis jugé moi-même* (*Id. p.* 208).

Je n'ai jamais dit moins, j'ai dit plus quelquefois, non dans les faits, mais dans les circonstances ; et cette espèce de mensonge fut plutôt l'effet du délire de l'imagination qu'un acte de volonté ; j'ai tort même de l'appeler mensonge, car aucune de ces additions n'en fut un. J'écrivais mes Confessions *déjà vieux,* et dégoûté des vains plaisirs de la vie que j'avais tous effleurés, et dont mon cœur avait bien senti le vide (*Id. p.* 209).

En pesant avec tant de soin ce que je devais aux autres, ai-je assez examiné ce que je me devais à moi-même ? S'il faut être juste pour autrui, il faut être vrai pour soi : c'est un hommage que l'honnête homme doit rendre à sa propre dignité. Quand la stérilité de ma conversation me forçait d'y suppléer par d'innocentes fictions, j'avais tort, parce qu'il ne faut point, pour amuser autrui, s'avilir soi-même ; et quand, entraîné par le plaisir d'écrire, j'ajoutais à des choses réelles des ornements inventés, j'avais plus de tort encore, parce qu'orner la vérité par des fables, c'est en effet la défigurer.

Voilà des réflexions qui probablement ne me seraient jamais venues dans l'esprit, si l'abbé Royou ne me les eût suggérées. Il est bien tard, sans doute, pour en faire usage; mais il n'est pas trop tard au moins pour redresser mon erreur, et mettre ma volonté dans la règle ; car c'est désormais tout ce qui dépend de moi. En ceci donc et en toutes choses semblables, la maxime de Solon est applicable à tous les âges, et il n'est jamais trop tard pour apprendre, même de ses ennemis, à être sage, vrai, modeste et à moins présumer de soi (*Id. p.* 214).

Des terribles effets du mensonge.

Pour mettre à profit les leçons du bon Plutarque, je résolus d'employer à m'examiner sur le mensonge la promenade du lendemain, et j'y vins bien confirmé dans l'opinion déjà prise que le Connais-toi toi même *du temple de Delphes n'était pas une maxime si facile à suivre que je l'avais cru dans mes* Confessions.

Le lendemain, m'étant mis en marche pour exécuter cette résolution, la première idée qui me vint en commençant à me recueillir, fut

celle d'un mensonge affreux fait dans ma première jeunesse, dont le souvenir m'a troublé toute ma vie, et vient, jusque dans ma vieillesse, contrister encore mon cœur déjà navré de tant d'autres façons. Ce mensonge qui fut un grand crime en lui-même, en dut être un plus grand encore par ses effets que j'ai toujours ignorés, mais que le remords m'a fait supposer aussi cruels qu'il était possible. Cependant, à ne consulter que la position où j'étais en le faisant, ce mensonge ne fut qu'un fruit de la mauvaise honte; et, bien loin qu'il partît d'une intention de nuire à celle qui en fut la victime, je puis jurer à la face du ciel qu'à l'instant même où cette mauvaise honte invincible me l'arrachait, j'aurais donné tout mon sang avec joie pour en détourner l'effet sur moi: c'est un délire que je ne puis m'expliquer qu'en disant, comme je le crois sentir, qu'en cet instant mon naturel timide subjugua tous les vœux de mon cœur.

Le souvenir de ce malheureux acte et les inextinguibles regrets qu'il m'a laissés, m'ont inspiré pour le mensonge une horreur qui a dû garantir mon cœur de ce vice pour le reste de ma vie (*Rév. p.* 190).

Sur l'Hypocrisie.

Mon adversaire est moins indulgent: non-seulement il ne m'accorde rien qu'il puisse me refuser, mais, plutôt que de passer condamnation sur le mal que je pense de notre politesse, il aime mieux excuser l'hypocrisie. Il me demande si je voudrais que le mal se montrât à découvert. Assurément je le voudrais: la confiance et l'estime renaîtraient entre les bons, on apprendrait à se défier des méchants, et la société en serait plus sûre. J'aime mieux que mon ennemi m'attaque à force ouverte que de venir en trahison me frapper par derrière. Quoi donc! faudra-t-il joindre le scandale au crime? Je ne sais; mais je voudrais bien qu'on n'y joignît pas la fourberie. C'est une chose très-commode pour les vicieux que toutes les maximes qu'on nous débite depuis longtemps sur le scandale. Si on les voulait suivre à la rigueur, il faudrait se laisser piller, trahir, tuer impunément, et ne jamais punir personne; car c'est un objet très-scandaleux qu'un scélérat sous la roue. Mais l'hypocrisie est un hommage que le crime rend à la vertu. Oui, comme celui des assassins de César, qui se prosternaient à ses pieds pour l'égorger plus sûrement. Cette pensée a beau être brillante, elle a beau être autorisée du nom célèbre de son auteur, elle n'en est pas plus juste. Dira-t-on jamais d'un filou, qui prend la livrée d'une maison pour faire son coup plus commodément, qu'il rend hommage au maître de la maison qu'il vole? non: couvrir sa méchanceté du dangereux manteau de l'hypocrisie, ce n'est point honorer la vertu; c'est l'outrager en profanant ses enseignes; c'est ajouter la lâcheté et la fourberie à tous les autres vices; c'est se fermer pour jamais tout retour vers la probité. Il y a des caractères élevés qui portent jusque dans le crime je ne sais quoi de fier et de généreux qui laisse voir dedans encore quelque étincelle de ce feu céleste fait pour animer les belles âmes. Mais l'âme vile et rampante de l'hypocrite est semblable à un cadavre où l'on ne trouve plus ni feu, ni chaleur, ni ressource à la vie. J'en appelle à l'expérience. On a vu de grands scélérats rentrer en eux-mêmes, achever saintement leur carrière et mourir en prédestinés; mais ce que personne n'a jamais vu, c'est un hypocrite devenir homme de bien: on aurait pu raisonnablement tenter la conversion de Cartouche; jamais un homme sage n'eût entrepris celle de Cromwell. Il n'y a qu'un homme de bien qui sache en former d'autres. *Un hypocrite a beau vouloir prendre le ton de la vertu, il n'en peut inspirer le goût à personne; et s'il savait la rendre aimable, il l'aimerait lui-même* (*Réponse au roi de Pologne, p.* 112).

PUNITION DES MÉCHANTS.

Le crime produit le remords, celui-ci le malheur.

Ne croyez donc pas que tous les complices d'une trame exécrable puissent vivre et mourir toujours en repos dans leur crime. Quand ceux qui les dirigent n'attiseront plus la passion qui les anima, quand cette passion se sera suffisamment assouvie, quand ils en auront fait périr l'objet dans les ennuis, la nature insensiblement reprendra son empire; ceux qui commirent l'iniquité en sentiront l'insupportable poids quand son souvenir ne sera plus accompagné d'aucune jouissance (*Dial.*, *tom.* II, *p.* 97).

Que n'ais-je achevé tout ce que j'avais à dire de mon séjour chez madame de Vercelles! Mais, bien que mon apparente situation demeurât la même, je ne sortis pas de sa maison comme j'y étais entré. J'en emportai le long souvenir du crime et l'insupportable poids des remords dont, au bout de quarante ans, ma conscience est encore chargée, et dont l'amer sentiment, loin de s'affaiblir, s'irrite à mesure que je vieillis. Qui croirait que la faute d'un enfant pût avoir des suites aussi cruelles? C'est de ces suites plus que probables que mon cœur ne saurait se consoler. J'ai peut-être fait périr dans l'opprobre et dans la misère une fille aimable, honnête, estimable, et qui sûrement valait beaucoup mieux que moi.

Mademoiselle Pontal perdit un petit ruban couleur de rose et argent, déjà vieux. Beaucoup d'autres meilleures choses étaient à ma portée; ce ruban seul me tenta, je le volai, et comme je ne le cachais guère, on me le trouva bientôt. On voulut savoir où je l'avais pris. Je me trouble, je balbutie, et enfin je dis, en rougissant, que c'est Marion qui me l'a donné. Marion avait surtout un air de modestie et de douceur qui faisait qu'on ne pouvait la voir sans l'aimer; d'ailleurs bonne fille, sage et d'une fidélité à toute épreuve. C'est ce qui surprit quand je la nommai. L'on n'avait guère moins de confiance en moi qu'en elle, et l'on jugea qu'il importait de vérifier lequel était le fripon des deux. On la fit venir. L'assemblée était nombreuse, le comte de la Roque y était. Elle arrive, on lui montre le ruban: je la charge effrontément; elle reste interdite, se tait, me jette un regard qui aurait désarmé les démons et auquel mon barbare cœur résiste. Elle nie enfin avec assurance, mais sans em-

portement, m'apostrophe, m'exhorte à rentrer en moi-même, à ne pas déshonorer une fille innocente qui ne m'a jamais fait de mal; et moi, avec une impudence infernale, je confirme ma déclaration et lui soutiens en face qu'elle m'a donné le ruban. La pauvre fille se mit à pleurer et ne me dit que ces mots : Ah ! Rousseau, je vous croyais un bon caractère. Vous me rendez bien malheureuse, mais je ne voudrais pas être à votre place ; voilà tout. Elle continua de se défendre avec autant de simplicité que de fermeté, mais sans se permettre jamais contre moi la moindre invective. Cette modération, comparée à mon ton décidé, lui fit tort. Il ne semblait pas naturel de supposer d'un côté une audace aussi diabolique et de l'autre une patience aussi angélique. On ne put pas se décider absolument, mais les préjugés étaient pour moi. Dans le tracas où l'on était on ne se donna pas le temps d'approfondir la chose, et le comte de la Roque, en nous renvoyant tous deux, se contenta de dire que la conscience du coupable vengerait assez l'innocent. Sa prédiction n'a pas été vaine ; elle ne cessa pas un seul jour de s'accomplir.

J'ignore ce que devint cette victime de ma calomnie, mais il n'y a pas d'apparence qu'elle ait après cela trouvé facilement à se bien placer. Elle emportait une imputation cruelle à son honneur de toutes manières. Le vol n'était qu'une bagatelle, mais enfin c'était un vol, et, qui pis est, employé à séduire un jeune garçon: enfin, le mensonge et l'obstination ne laissent rien à espérer de celle en qui tant de vices étaient réunis. Je ne regarde pas même la misère et l'abandon comme le plus grand danger auquel je l'ai exposée. Qui sait, à son âge, où le découragement de l'innocence avilie a pu la porter ? et, si le remords d'avoir pu la rendre malheureuse est insupportable, qu'on juge de celui d'avoir pu la rendre pire que moi !

Ce souvenir cruel me trouble quelquefois et me boulverse au point de voir dans mes insomnies cette pauvre fille venir me reprocher mon crime comme s'il n'était commis que d'hier. Tant que j'ai vécu tranquille, il m'a moins tourmenté ; mais au milieu d'une vie orageuse il m'ôte la plus douce consolation des innocents persécutés : il me fait bien sentir ce que je crois avoir dit dans quelque ouvrage, que le remords s'endort durant un destin prospère et s'aigrit dans l'adversité. Cependant je n'ai jamais pu prendre sur moi de décharger mon cœur de cet aveu dans le sein d'un ami. La plus étroite intimité ne me l'a jamais fait faire à personne. Tout ce que j'ai pu faire a été d'avouer que j'avais à me reprocher une action atroce, mais jamais je n'ai dit en quoi elle consistait. Ce poids est donc resté jusqu'à ce jour sans allégement sur ma conscience (1) *et je puis dire que le désir de m'en délivrer en quelque sorte a beaucoup contribué à la résolution que j'ai prise d'écrire mes Confessions.* (2) (*Conf., l.* I, *p.* 142).

(1) Je te plains, pauvre Rousseau ! d'avoir été si malheureux ! Que le Dieu de miséricorde t'ait pardonné à ton dernier jour !

(2) Que la confession véritable soulage l'âme !

Sentiment et pitié.

Tout devient sentiment dans un cœur sensible. L'univers entier ne lui offre que des sujets d'attendrissement et de gratitude. Partout il aperçoit la bienfaisante main de la Providence : il recueille ses dons dans les productions de la terre ; il voit sa table couverte par ses soins ; il s'endort sous sa protection, son paisible réveil lui vient d'elle ; il sent ses leçons dans les disgrâces et ses faveurs dans les plaisirs : les biens dont jouit tout ce qui lui est cher, sont autant de nouveaux sujets d'hommages. Si le Dieu de l'univers échappe à ses faibles yeux, il voit partout le père commun des hommes. O sentiment, sentiment ! Quel est le cœur de fer que tu n'as jamais touché ? Quel est l'infortuné mortel à qui tu n'arrachas jamais des larmes (*Pens.*, *p.* 84).

Il y a d'ailleurs un autre principe que Hobbes n'a point aperçu et qui, ayant été donné à l'homme pour adoucir en certaines âmes la férocité de son amour-propre, ou le désir de se conserver avant la naissance de ces amours, tempère l'ardeur qu'il a pour son bien-être par une répugnance innée à voir souffrir son semblable. Je ne crois pas avoir aucune contradiction à craindre en accordant à l'homme la seule vertu naturelle qu'ait été forcé de reconnaître le détracteur le plus outré des humains. Je parle de la pitié, disposition convenable à des êtres aussi faibles et sujets à autant de maux que nous le sommes ; vertu d'autant plus universelle à l'homme, qu'elle précède en lui l'usage de toute réflexion, et si naturelle, que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles. Sans parler de la tendresse des mères pour leurs petits, et des périls qu'elles bravent pour les en garantir, on observe tous les jours la répugnance qu'ont les chevaux à fouler aux pieds un corps vivant. Un animal ne passe point sans inquiétude auprès d'un animal mort de son espèce ; il y en a même qui leur donnent une espèce de sépulture, et les tristes mugissements du bétail entrant dans une boucherie, annoncent l'impression qu'il reçoit de l'horrible spectacle qui le frappe. On voit avec plaisir l'auteur de la fable des abeilles, forcé de reconnaître l'homme pour un être compatissant et sensible, sortir, dans l'exemple qu'il en donne, de son style froid et subtile, pour nous offrir la pathétique image d'un homme enfermé, qui aperçoit au dehors une bête féroce arrachant un enfant du sein de sa mère, brisant sous sa dent meurtrière ses faibles membres et déchirant de ses ongles les entrailles palpitantes de cet enfant. Quelle affreuse agitation n'éprouve point ce témoin d'un événement auquel il ne prend aucun intérêt personnel ! Quelles angoisses ne souffre-t-il pas à cette vue de ne pouvoir porter aucun secours à la mère évanouie, ni à l'enfant expirant ! Tel est le pur mouvement de la nature, antérieur à toute réflexion, telle est la force de la pitié naturelle que les mœurs les plus dépravées ont encore peine à détruire, puisqu'on voit tous les jours dans nos spectacles s'attendrir et pleurer aux malheurs d'un infortuné, tel qui, s'il était à

la place du tyran, aggraverait encore les tourments de son ennemi ; semblable au sanguinaire Sylla, si sensible aux maux qu'il n'avait pas causés, ou à cet Alexandre de Phérès, qui n'osait assister à la représentation d'aucune tragédie, de peur qu'on ne le vît gémir avec Andromaque et Priam ; tandis qu'il écoutait sans émotion les cris de tant de citoyens, qu'on égorgeait tous les jours par ses ordres (*Discours sur l'origine et l'inég. des condit.*, *t.* I, *p.* 25).

Mollissima corda
Humano generi dare se natura fatetur
Quæ lacrymas dedit. (*Juv. sat.* 15, *v.* 131.)

Mandeville a bien senti qu'avec toute leur morale, les hommes n'eussent jamais été que des monstres, si la nature ne leur eût donné la pitié à l'appui de la raison : mais il n'a pas vu que de cette seule qualité découlent toutes les vertus sociales qu'il veut disputer aux hommes. En effet, qu'est-ce que la générosité, la clémence, l'humanité, sinon la pitié appliquée aux faibles, aux coupables ou à l'espèce humaine en général ? La bienveillance et l'amitié même sont, à le bien prendre, des productions d'une pitié constante, fixée sur un objet particulier ; car désirer que quelqu'un ne souffre point, qu'est-ce autre chose que désirer qu'il soit heureux ? Quand il serait vrai que la commisération ne serait qu'un sentiment qui nous met à la place de celui qui souffre, sentiment obscur et vif dans l'homme sauvage, développé mais faible dans l'homme civil, qu'importerait cette idée à la vérité de ce que je dis, sinon de lui donner plus de force ? En effet, la commisération sera d'autant plus énergique que l'animal spectateur s'identifiera plus intimement avec l'animal souffrant. Or il est évident que cette identification a dû être infiniment plus étroite dans l'état de nature que dans l'état de raisonnement. C'est la raison qui engendre l'amour-propre, et c'est la réflexion qui le fortifie ; c'est elle qui replie l'homme sur lui-même ; c'est elle qui le sépare de tout ce qui le gêne et l'afflige. C'est la philosophie qui l'isole (1) ; *c'est par elle qu'il dit en secret, à l'aspect d'un homme souffrant :* Péris, si tu veux, je suis en sûreté. *Il n'y a plus que les dangers de la société entière qui troublent le sommeil tranquille du philosophe et qui l'arrachent de son lit. On peut impunément égorger son semblable sous sa fenêtre ; il n'a qu'à mettre ses mains sur ses oreilles, et s'argumenter un peu pour empêcher la nature, qui se révolte en lui, de l'identifier avec celui qu'on assassine. L'homme sauvage n'a point cet admirable talent et faute de sagesse et de raison, on le voit toujours se livrer étourdiment au premier sentiment de l'humanité. Dans les émeutes, dans les querelles des rues la populace s'assemble, l'homme prudent s'éloigne, c'est la canaille, ce sont les femmes des halles qui séparent les combattants, et qui empêchent les honnêtes gens de s'entr'égorger.*

Il est donc bien vrai que la pitié est un sentiment naturel qui, modérant dans chaque individu l'activité de l'amour de soi-même, concourt à la conservation naturelle de toute l'espèce. C'est elle qui nous porte sans réflexion au secours de ceux que nous voyons souffrir. C'est elle qui, dans l'état de nature, tient lieu de lois, de mœurs et de vertu, avec cet avantage, que nul n'est tenté de désobéir à sa douce voix : c'est elle qui détournera tout sauvage robuste, d'enlever au faible enfant ou à un vieillard infirme sa subsistance acquise avec peine, si lui-même espère pouvoir trouver la sienne ailleurs : c'est elle qui, au lieu de cette maxime sublime de justice raisonnée, Fais à autrui ce que tu veux qu'on te fasse, *inspire à tous les hommes cette autre maxime de bonté naturelle, bien moins parfaite, mais plus utile peut-être que la précédente, fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible. C'est, en un mot, dans ce sentiment naturel, plutôt que dans les arguments subtils, qu'il faut chercher la cause de la répugnance que tout homme éprouverait à mal faire, même indépendemment des maximes de l'éducation. Quoiqu'il puisse appartenir à Socrate et aux esprits de sa trempe d'acquérir de la vertu par raison,* il y a longtemps que le genre humain ne serait plus, si sa conservation n'eût dépendu que des raisonnements de ceux qui le composent (*Id., tom.* 1, *pag.* 54).

Du riche à l'égard des pauvres.

Au reste, vous êtes le premier, que je sache, qui ait montré que la feinte charité du riche n'est en lui qu'un luxe de plus ; il nourrit les pauvres comme des chiens et des chevaux. Le mal est que les chiens et les chevaux servent à ses plaisirs, et qu'à la fin les pauvres l'ennuient ; à la fin c'est un air de les laisser périr, comme c'en fut d'abord un de les assister. Tout le monde conviendra que Rousseau s'exprime ici d'une manière trop générale ; heureusement que l'expérience atteste contre lui qu'il y a un fort grand nombre de riches qui font l'aumône dans des vues droites et pures, mus en cela par un véritable sentiment d'humanité. Cependant que de mauvais riches dans ce siècle de lumières ; *qui pourrait en dire le nombre ? Ah ! malheur à eux ! malheur à ces âmes de marbre qui ne sont point touchées des maux qui pèsent sur les infortunés ! Maudites sur la terre, Dieu les a déjà marquées du sceau de l'éternelle réprobation* (*Corresp. t.* II, *p.* 104).

De ceux qui ne font pas l'aumône.

Croyez-vous dégrader un pauvre de sa qualité d'homme en lui donnant le nom de gueux ? Compatissant comme vous l'êtes, comment avez-vous pu vous résoudre à l'employer ? Renoncez-y, mon ami, ce mot ne va point dans votre bouche ; il est plus déshonorant pour l'homme dur qui s'en sert que pour le malheureux qui le porte. Je ne déciderai point si ces détracteurs de l'aumône ont tort ou raison ; ce que je sais, c'est que mon ami, qui ne cède point

(1) La philosophie isole l'homme, le déprave, le rend égoïste et orgueilleux, improbe, impie, méchant et sanguinaire, elle fait aux peuples tous les maux imaginables : Rousseau la méprisait, la détestait : il eût provoqué contre elle la vengeance des nations, s'il avait été témoin des sanglantes horreurs de 1793.

en bon sens aux philosophes, et qui m'a souvent rapporté ce qu'ils disent là-dessus pour étouffer dans le cœur la pitié naturelle et l'exercer à l'insensibilité, m'a toujours paru mépriser ces discours et n'a point désapprouvé ma conduite. Son raisonnement est simple. On souffre, dit-il, et l'on entretient à grands frais des multitudes de professions inutiles, dont plusieurs ne servent qu'à corrompre et gâter les mœurs. A ne regarder l'état de mendiant que comme un métier, loin qu'on en ait rien de pareil à craindre, on n'y trouve que de quoi nourrir en nous les sentiments d'intérêt et d'humanité qui devraient unir tous les hommes. Si l'on veut le considérer par le talent, pourquoi ne récompenserais-je pas l'éloquence de ce mendiant qui me remue le cœur et me porte à le secourir, comme je paie un comédien qui me fait verser quelques larmes stériles? *Si l'un me fait aimer les bonnes actions d'autrui*, l'autre me porte à en faire moi-même : *tout ce qu'on sent à la tragédie s'oublie à l'instant qu'on en sort;* mais la mémoire des malheureux qu'on a soulagés donne un plaisir qui renaît sans cesse. *Si le grand nombre des mendiants est onéreux à l'Etat, de combien d'autres professions qu'on encourage et qu'on tolère n'en peut-on pas dire autant? C'est au souverain de faire en sorte qu'il n'y ait point de mendiants; mais pour les rebuter de leur profession, faut-il rendre des citoyens inhumains et dénaturés? Pour moi, sans savoir ce que les pauvres sont à l'Etat,* je sais qu'ils sont tous mes frères (1), *et que je ne puis*, sans une inexcusable dureté, *leur refuser le faible secours qu'ils me demandent. La plupart sont des vagabonds, j'en conviens; mais je connais trop les peines de la vie pour ignorer par combien de malheurs l'honnête homme peut se trouver réduit à leur sort; et comment puis-je être sûr que l'inconnu qui vient implorer au nom de Dieu mon assistance et mendier un pauvre morceau de pain n'est pas peut-être cet honnête homme prêt à périr de misère et que mon refus va réduire au désespoir? L'aumône que je vais donner à la porte est légère : un demi-crutz et un morceau de pain sont ce qu'on ne refuse à personne; on donne une ration double à ceux qui sont évidemment estropiés; s'ils en trouvent autant sur leur route dans chaque maison aisée, cela suffit pour les faire vivre en chemin, et c'est tout ce qu'on doit au mendiant étranger qui passe. Quand ce ne serait pas pour eux un secours réel, c'est au moins un témoignage qu'on prend part à leur peine, un adoucissement à la dureté du refus, une sorte de salutation qu'on leur rend. Un demi-crutz et un morceau de pain ne coûtent guère plus à donner et sont une réponse plus honnête qu'un* Dieu vous assiste! Comme si les dons de Dieu n'étaient pas dans les mains des hommes, et qu'il eût d'autres greniers sur la terre que les magasins des riches. *Enfin, quoi qu'on puisse penser de ces infortunés, si l'on ne doit rien au gueux qui mendie, au moins* se doit-on à soi-même de rendre honneur à l'humanité souffrante ou à son image, *et de ne point s'endurcir le cœur à l'aspect de ses misères* (*N. H.*, t. II, *p.* 218).

(1) Oh! que nous serions humains et charitables, si à la vue d'un infortuné, nous nous disions : « Cet homme-là est mon frère, un autre moi-même, un membre de Jésus-Christ. » Riches, soyez bons et charitables, donnez aux malheureux; Dieu vous en récompensera dans ce monde et dans l'autre.

De l'humanité.

C'est dans les appartements dorés qu'un écolier va prendre les airs du monde, mais le sage en apprend les mystères dans la chaumière du pauvre. C'est là qu'on voit sensiblement les obscures manœuvres du vice, qu'il couvre de paroles fardées au milieu d'un cercle. C'est là qu'on s'instruit par quelles iniquités secrètes le puissant et le riche arrachent un reste de pain noir à l'opprimé qu'ils feignent de plaindre en public. Ah! si j'en crois nos vieux militaires, que de choses vous apprendriez dans les greniers d'un cinquième étage, qu'on ensevelit sous un profond secret dans les hôtels du faubourg Saint-Germain! et que tant de beaux parleurs seraient confus, avec leurs feintes maximes d'humanité, si tous les malheureux qu'ils ont faits se présentaient pour les démentir? Je sais qu'on n'aime pas le spectacle de la misère qu'on ne peut soulager, et que le riche même détourne les yeux du pauvre qu'il refuse de secourir; mais ce n'est pas d'argent seulement qu'ont besoin les infortunés, il n'y a que les paresseux de bien faire qui ne sachent faire du bien que la bourse à la main. Les consolations, les conseils, les soins, les amis, la protection sont autant de ressources que la commisération vous laisse, au défaut des richesses, pour le soulagement de l'indigent. Souvent les opprimés ne le sont que parce qu'ils manquent d'organe pour faire entendre leurs plaintes. Il ne s'agit quelquefois que d'un mot qu'ils ne peuvent dire, d'une raison qu'ils ne savent point exposer, de la porte d'un grand qu'ils ne peuvent franchir. L'intrépide appui de la vertu désintéressée suffit pour lever une infinité d'obstacles, et l'éloquence d'un homme de bien peut effrayer le tyran au milieu de toute sa puissance.

Si vous voulez donc être homme, apprenez à redescendre. L'humanité coule comme une eau pure et salutaire, et va fertiliser les lieux bas : elle cherche toujours le niveau; elle laisse à sec ces roches arides qui menacent la campagne, et ne donnent qu'une ombre nuisible ou des éclats pour écraser leurs voisins.

Voilà, mon ami, comme on tire parti du présent pour l'avenir, et comment la bonté met d'avance à profit les leçons de la sagesse, afin que, quand les lumières acquises nous resteraient inutiles, on n'ait pas pour cela perdu le temps employé à les acquérir. Qui doit vivre parmi des gens en place ne saurait prendre trop de préservatifs contre leurs maximes empoisonnées, et il n'y a que l'exercice continuel de la bienfaisance qui garantisse les meilleurs cœurs de la contagion. Ambitieux! embrassez, croyez-moi, ce genre d'études; il est plus digne de vous que ceux que vous avez embrassés; et comme l'esprit se rétrécit à mesure que l'âme se corrompt, vous sentirez bientôt, au con-

traire, combien l'exercice des sublimes vertus élève et nourrit l'âme, combien un tendre intérêt aux malheurs d'autrui sert mieux à en trouver la source et à nous éloigner en tout sens des vices qui les ont produits.

Nourrir des mendiants c'est, disent-ils, former des pépinières de voleurs; et tout au contraire c'est empêcher qu'ils ne le deviennent.

Mais quand une fois ils le sont, il faut les nourrir, de peur qu'il ne se fassent voleurs. *Rien n'engage tant à changer de profession que de ne pouvoir vivre dans la sienne. Or tous ceux qui ont une fois goûté ce métier oiseux prennent tellement le travail en aversion, qu'ils aiment mieux voler et se faire pendre que de reprendre l'usage de leurs bras. Un liard est bientôt demandé et bientôt refusé; mais vingt liards auraient payé le souper du pauvre, que vingt refus peuvent impatienter. Qui est-ce qui voudrait jamais refuser une si légère aumône, s'il songeait qu'elle peut sauver deux hommes, l'un d'un crime et l'autre de la mort? J'ai lu quelque part que les mendiants sont une vermine qui s'attache aux riches.* Il est naturel que les enfants s'attachent aux pères; *mais ces pères opulents et durs les méconnaissent et laissent aux pauvres le soin de les nourrir.*

Hommes, soyez humains, c'est votre premier devoir, soyez-le pour tous les états, pour tous les âges, pour tout ce qui n'est pas étranger à l'homme. Quelle sagesse y a-t-il pour vous hors de l'humanité?

L'occasion de faire des heureux est plus rare qu'on ne pense; la punition de l'avoir manquée est de ne la plus retrouver, et l'usage que nous en faisons nous laisse un sentiment éternel de contentement ou de repentir.

De la bienfaisance.

Les premiers besoins, ou du moins les plus sensibles, sont ceux d'un cœur bienfaisant; et tant que quelqu'un manque du nécessaire, quel honnête homme a du superflu?

Il n'y a que l'exercice continuel de la bienfaisance qui garantisse les meilleurs cœurs de la contagion des ambitieux. Un tendre intérêt au malheur d'autrui sert à mieux en trouver la source, et à s'éloigner en tout sens des vices qui les ont produits.

S'il est des bénédictions humaines que le ciel daigne exaucer, ce ne sont point celles qu'arrachent la flatterie et la bassesse en présence des gens qu'on loue, mais celles que dicte en secret un cœur simple et reconnaissant: voilà l'encens qui plaît aux âmes bienfaisantes.

Un homme bienfaisant satisfait mal son penchant au milieu des villes, où il ne trouve presque à exercer son zèle que pour des intrigants ou des fripons. Il ne serait pas plus aisé à une âme sensible et bienfaisante d'être heureuse en voyant des misérables, qu'à l'homme droit de conserver sa vertu toujours pure en vivant sans cesse au milieu des méchants.

Une âme de ce caractère n'a point cette pitié barbare qui se contente de détourner les yeux des maux qu'elle pourrait soulager; elle les va chercher pour les guérir. C'est l'existence, et non la vue des malheureux qui la tourmente: il ne lui suffit point de ne point savoir qu'il y en a; il faut pour son repos qu'elle sache qu'il n'y en a pas, du moins autour d'elle: car ce serait sortir des termes de la raison que de faire dépendre son bonheur de celui de tous les hommes.

Nul honnête homme ne peut jamais se vanter d'avoir du loisir, tant qu'il y aura du bien à faire, une patrie à servir, des malheureux à soulager.

Il n'y a que les infortunés qui sentent le prix des âmes bienfaisantes (*Pensées*).

Je ne puis quitter un objet si doux. Un homme bienfaisant est l'honneur de l'humanité, la véritable image de Dieu, *l'imitateur de la plus active de toutes les vertus;* et l'on ne peut douter qu'il ne reçoive un jour le prix du bien qu'il aura fait, et même de celui qu'il aura voulu faire, ni que le père des humains ne rejette avec indignation ces âmes dures qui sont insensibles à la peine de leurs frères et qui n'ont aucun plaisir à la soulager. *Hélas! cette vertu si digne de notre amour est peut-être bien plus rare encore qu'on ne pense. Je le dis avec douleur: si du nombre de ceux qui semblent y prétendre on écartait tous ces esprits orgueilleux qui ne font du bien que pour avoir la réputation d'en faire, tous ces esprits faibles qui n'accordent des grâces que parce qu'ils n'ont pas la force d'en refuser, qu'il en serait peu de ces cœurs vraiment généreux, dont la plus douce récompense pour le bien qu'ils font est le plaisir de l'avoir fait!* (*Oraison funèb.*)

De l'influence des actions des maîtres sur la conduite des domestiques.

Le premier soin par lequel on doit commencer l'ordre d'une maison, c'est de n'y souffrir que d'honnêtes gens qui n'y portent pas le désir secret de troubler cet ordre. Mais la servitude et l'honnêteté sont-elles si compatibles qu'on doive espérer de trouver des domestiques honnêtes gens? non; pour les avoir, il ne faut pas les chercher, il faut les faire: et il n'y a qu'un homme de bien qui sache l'art d'en former d'autres.

Un hypocrite a beau vouloir prendre le ton de la vertu, il n'en peut inspirer le goût à personne, et s'il savait la rendre aimable, il l'aimerait lui-même. Que servait de froides leçons démenties par un exemple continuel, si ce n'est à faire penser que celui qui les donne se joue de la crédulité d'autrui? Qui ne sent pas ce qu'il dit ne le dit jamais bien; *car le langage du cœur, qui touche et persuade, y manque. J'ai quelquefois entendu de ces conversations grossièrement apprêtées qu'on tient devant les domestiques comme devant les enfants pour leur faire des leçons indirectes. Loin de juger qu'ils en fussent un instant les dupes, je les ai toujours vus rire en secret de l'ineptie du maître qui les prenait pour des sots en débitant lourdement devant eux des maximes qu'ils savaient bien n'être pas les siennes* (*N. H., t.* II, *p.* 110).

Vaincre ses passions vaut mieux que gagner des batailles. La gloire mondaine est une fumée, et ne produit point la félicité.

A MONSEIGNEUR LE PRINCE DE WIRTEMBERG.

Motiers, le 15 avril 1764.

Ne vous plaignez pas de vos disgrâces, prince. Comme elles sont l'ouvrage de votre courage et de vos vertus, elles sont aussi l'instrument de votre gloire et de votre bonheur. Vaincre Frédéric eût été beaucoup, sans doute; mais vaincre dans son cœur les préjugés et les passions qui subjuguent les conquérants comme les autres hommes, est plus encore. Et, dites la vérité, combien de batailles gagnées vous eussent donné, dans l'opinion des hommes, ce que vous donne au fond de votre cœur une heure de jouissance des plaisirs de l'amour paternel? Quand vos succès eussent fait illusion aux hommes, ce qui me paraît fort douteux; car qu'importe aux peuples qui perde ou qui gagne, vous auriez méconnu les vrais biens pour vous-même : et, séduit par les acclamations publiques, vous n'eussiez plus mis votre bonheur que dans les acclamations d'autrui. Vous avez appris à le trouver en vous et à en être le maître, et à en jouir malgré la reine et malgré les jaloux. Vous l'avez conquis, pour ainsi dire; c'était la meilleure conquête à faire (Voulez-vous conquérir le vrai bonheur? attachez-vous à Dieu de toute votre âme : la félicité résulte nécessairement de ce délicieux attachement; c'est le cri unanime de tous les vrais serviteurs de Dieu).

La fumée de la gloire est enivrante dans mon métier comme dans le vôtre. J'ignore si cette fumée m'a porté à la tête, mais elle m'a souvent fait mal au cœur : *et il est bien difficile qu'au milieu des triomphes un guerrier ne sente pas quelquefois la même atteinte, car si les lauriers des héros sont plus brillants, la culture en est aussi plus pénible, plus dépendante, et souvent on la leur fait payer bien cher* (*t.* III, *p.* 135).

J'aime le repos, la paix : la haine du tracas et des soins fait toute ma modération, et un tempérament paresseux m'a jusqu'ici tenu lieu de vertu. Moins enivré que suffoqué de je ne sais quelle petite fumée, j'en ai senti cruellement l'amertume sans en pouvoir contracter le goût, et j'aspire au retour de cette heureuse obscurité qui permet de jouir de soi. Voyant les gens de lettres s'entre-déchirer comme des loups, et sentant tout à fait éteints les restes de chaleur qui à près de quarante ans m'avaient mis la plume à la main, je l'ai posée avant cinquante pour ne plus la reprendre (*t.* II, *p.* 158).

Je ne prends pas le change, Henriette, sur l'objet de votre lettre, non plus que sur votre date de Paris. Vous recherchez moins mon avis sur le parti que vous avez à prendre que mon approbation sur celui que vous aurez pris. Sur chacune de vos lignes je vois ces mots écrits en gros caractères : Voyons si vous aurez le front de condamner à ne plus penser ni lire, quelqu'un qui pense et écrit ainsi. *Cette interprétation n'est assurément pas un reproche, et je ne puis que vous savoir gré de me mettre au nombre de ceux dont les jugements vous importent. Mais en me flattant, vous n'exigez pas, je crois, que je vous flatte; et vous déguiser mon sentiment quand il y va du bonheur de votre vie, serait mal répondre à l'honneur que vous m'avez fait.*

Commençons par écarter les délibérations inutiles. Il ne s'agit plus de vous réduire à coudre et à broder. Henriette, on ne quitte pas sa tête comme son bonnet, et l'on ne revient pas plus à la simplicité qu'à l'enfance; l'esprit une fois en effervescence y reste toujours, et quiconque a pensé pensera toute sa vie. C'est là le plus grand malheur de l'état de réflexion : plus on en sent les maux, plus on les augmente; et tous nos efforts pour en sortir ne font que nous y embourber.

Ne parlons donc pas de changer d'état, mais du parti que vous pouvez tirer du vôtre. Cet état est malheureux, il doit toujours l'être. Vos maux sont grands et sans remède; vous les sentez, vous en gémissez, et, pour les rendre supportables, vous cherchez du moins un palliatif. N'est-ce pas là l'objet que vous vous proposez dans vos plans d'études et d'occupations?

Vos moyens peuvent être bons dans une autre vue; mais c'est votre fin qui vous trompe, parce que ne voyant pas la véritable source de vos maux, vous en cherchez l'adoucissement dans la cause qui les fit naître. Vous les cherchez dans votre situation, tandis qu'ils sont votre ouvrage. Combien de personnes de mérite nées dans le bien-être et tombées dans l'indigence, l'ont supportée avec moins de succès et de bonheur que vous, et toutefois n'ont pas ces réveils tristes et cruels dont vous décrivez l'horreur avec tant d'énergie! Pourquoi cela? Sans doute elles n'auront pas, direz-vous, une âme aussi sensible. Je n'ai vu personne en ma vie qui n'en dît autant. Mais qu'est-ce enfin que cette sensibilité si vantée? Voulez-vous le savoir, Henriette? c'est, en dernière analyse, un amour-propre qui se compare. J'ai mis le doigt sur le siége du mal. Toutes vos misères viennent et viendront de vous être affichée. Par cette manière de chercher le bonheur, il est impossible qu'on le trouve. On n'obtient jamais dans l'opinion des autres la place qu'on y prétend. S'ils nous l'accordent à quelques égards, ils nous la refusent à quelques autres, et une seule exclusion tourmente plus que cent préférences. C'est bien pis encore dans une femme qui, voulant se faire homme, *met d'abord tout son sexe contre elle*, et n'est jamais prise au mot par le nôtre, *en sorte que son orgueil est souvent aussi mortifié par les honneurs qu'on lui rend que par ceux qu'on lui refuse.*

Elle n'a jamais précisément ce qu'elle veut, parce qu'elle veut des choses contradictoires; et qu'usurpant les droits d'un sexe *sans vouloir renoncer à ceux de l'autre*, elle n'en possède aucun pleinement.

Mais le grand malheur d'une femme qui s'affiche, est de n'attirer, ne voir que des gens qui sont comme elle, et d'écarter le mérite solide et modeste, qui ne s'affiche point et qui ne

court point où s'assemble la foule. Personne ne juge si mal et si faussement les gens à prétentions; car ils ne les jugent que d'après eux-mêmes et ce qui leur ressemble: et ce n'est certainement pas voir le genre humain par son beau côté. Vous êtes mécontente de toutes vos sociétés ; je le crois bien; celles où vous avez vécu étaient les moins propres à vous rendre heureuse; vous n'y trouviez personne en qui vous puissiez prendre cette confiance qui soulage. Comment l'auriez-vous trouvée parmi des gens tout occupés d'eux seuls, à qui vous demandiez dans leurs cœurs la première place, et qui n'en ont pas même une seconde à donner.... La marche par laquelle vous avez acquis des connaissances n'en justifie ni l'objet ni l'usage. Vous avez voulu paraître philosophe, c'était renoncer à l'être; loin de trouver le bonheur dans l'effet des soins que vous n'avez donnés qu'à sa seule apparence, vous n'y avez trouvé que des biens apparents et des maux véritables. L'état de réflexion où vous vous êtes jetée, vous a fait faire incessamment des retours douloureux sur vous-même; et vous voulez pourtant bannir ces idées par le même genre d'occupations qui vous les donna.

Voyez l'erreur de la route que vous avez prise, et, croyant en changer par votre projet, vous allez encore au même but par un détour. Ce n'est point pour vous que vous voulez revenir à l'étude, c'est encore pour les autres. Vous voulez, dites-vous, vous mettre en état d'entendre les autres. Avez-vous besoin d'un nouvel acquit pour cela? Je ne sais pas au vrai, quelle opinion vous avez de votre intelligence actuelle; mais dussiez-vous avoir pour amis des OEdipes, j'ai peine à croire que vous soyez fort curieuse de jamais entendre les gens que vous ne pouvez entendre aujourd'hui. Pourquoi donc tant de soins pour obtenir ce que vous avez déjà? Non, Henriette, ce n'est pas cela; mais quand vous serez une sibylle, vous voudrez prononcer des oracles; votre vrai projet n'est pas tant d'écouter les autres que d'avoir vous-même des auditeurs. *Sous prétexte de travailler pour l'indépendance, vous travaillez encore pour la domination. C'est ainsi que, loin d'alléger le poids de l'opinion qui vous rend malheureuse, vous voulez en aggraver le joug. Ce n'est pas le moyen de vous procurer des jours plus sereins. Vous croyez que le seul soulagement du sentiment pénible qui vous tourmente est de vous éloigner de vous; moi, tout au contraire, je crois que c'est de vous en rapprocher.*

Toute votre lettre est pleine de preuves que jusqu'ici l'unique but de toute votre conduite a été de vous mettre avantageusement sous les yeux d'autrui. *Comment, ayant réussi dans le public autant que personne, et rapportant si peu de satisfaction intérieure, n'avez-vous pas senti que ce n'était pas là le bonheur qu'il vous fallait, et qu'il était temps de changer de plan? Le vôtre peut être bien pour la gloire, mais il est mauvais pour la félicité* (*t.* III, *p.* 142).

A MADAME B***.

Monguin, le 7 décembre 1769.

Je présume, madame, que vous voilà heureusement arrivée à Paris, et peut-être déjà dans le tourbillon de ces plaisirs bruyants dont vous pressentiez le vide, en vous proposant de les chercher. Je ne crains pas que vous les trouviez, à l'épreuve, plus substantiels pour un cœur tel que le vôtre me paraît être, que vous ne les avez estimés; mais il pourrait résulter de leur habitude une chose bien cruelle, c'est qu'ils devinssent pour vous des besoins sans être des aliments; et vous voyez dans quel état cruel cela jette quand on est forcé de chercher son existence là où l'on sent bien qu'on ne trouvera jamais le bonheur. *Pour prévenir un pareil malheur, quand on est dans le train d'en courir le risque, je ne vois guère qu'une chose à faire, c'est de veiller soigneusement sur soi-même et de rompre cette habitude, ou du moins de l'interrompre avant de s'en laisser subjuguer. Le mal est que dans ce cas, comme dans un autre plus grave, on ne commence guère à craindre le joug que quand on le porte et qu'il n'est plus temps de le secouer; mais j'avoue aussi que quiconque a pu faire cet acte de vigueur dans le cas le plus difficile, peut bien compter sur soi-même aussi dans l'autre; il suffit de prévoir qu'on en aura besoin. La conclusion de ma morale sera donc moins austère que le début. Je ne blâme assurément pas que vous vous livriez, avec la modération que vous y voulez mettre, aux amusements du grand monde où vous vous trouvez: votre âge, madame, vos sentiments, vos résolutions vous donnent tout le droit d'en goûter les* innocents plaisirs *sans alarmes; et tout ce que je vois de plus à craindre dans les sociétés où vous allez briller, est que vous ne rendiez beaucoup plus difficile à suivre pour d'autres l'avis que je prends la liberté de vous donner.*

Je crains bien, madame, que l'intérêt, peut-être un peu trop vif, que vous m'inspirez ne m'ait fait vous prendre un peu trop légèrement au mot sur ce ton du pédagogue que vous m'invitez en quelque façon à prendre avec vous. Si vous trouvez mon radotage impertinent ou maussade, ce sera ma vengeance de la petite malice avec laquelle vous êtes venue agacer un pauvre barbare, qui se dépêche d'être sermonneur pour éviter la tentation d'être encore plus ridicule. Je suis même un peu tenté, je vous l'avoue, de m'en tenir là: l'état où vous m'apprenez que vous êtes actuellement, et le vide du cœur, accompagné d'une tristesse habituelle, que laisse dans le vôtre ce tumulte qu'on appelle société, me donnent, madame, un vif désir de rechercher avec vous s'il n'y aurait pas moyen de faire servir une de ces deux choses de remède à l'autre; mais cela mènerait à des discussions déplacées dans le train d'amusements où je vous suppose, et que le carnaval, dont nous approchons, va probablement rendre plus vifs (Plaisirs mondains, malheur à celui qui place en vous sa suprême félicité; il ne trouve que peine et affliction d'esprit!) (*t.* V, *p.* 184).

Le malheur est une leçon très-salutaire.

Qu'êtes-vous allé faire à Paris? qu'y faites-vous maintenant, *logé précisément dans la rue qui a le plus mauvais renom? Que voulez-vous*

que je pense? J'eus toujours du penchant à vous aimer; mais je dois subordonner vos goûts à la raison, et je ne veux pas être dupe. Je vous plains; mais je ne puis vous rendre ma confiance que je n'aie des preuves que vous ne me trompez pas.

Vous êtes dans un âge où l'âme a déjà pris son pli et où les retours à la vertu sont difficiles. Cependant les malheurs sont de grandes leçons : *puissiez-vous en profiter pour rentrer en vous-même! Il est certain que vous étiez fait pour être un homme de mérite. Ce serait grand dommage que vous trompassiez votre vocation! Quant à moi, je n'oublierai jamais l'attachement que j'eus pour vous; et si j'achevais de vous en croire indigne, je m'en consolerais difficilement* (*t.* II, *p.* 154).

Quelles qu'aient été vos mœurs jusqu'ici, vous êtes à portée encore de rentrer en vous-même; et l'adversité, qui achève de perdre ceux qui ont un penchant décidé au mal, peut, si vous en faites un bon usage, vous ramener au bien, pour lequel il m'a toujours paru que vous étiez né. L'épreuve est rude et pénible; quand le mal est grand, le remède y doit être proportionné (*t.* II, *p.* 171).

Combien les systèmes philosophiques sont faibles contre la douleur. Existence des peines morales.

A M. du Peyron.

Monguin, le 31 mars 1769.

Votre dernière lettre sans date, mon cher hôte, a bien vivement irrité les inquiétudes où j'étais déjà sur l'état de madame la commandante que sur le vôtre. Je crois que vous en êtes au point de ne pas même craindre le retour de la goutte, comme une diversion de la douleur du corps pour celle de l'âme. Cela m'apprend, ou me confirme bien combien tous ces systèmes philosophiques sont faibles contre la douleur tant de l'un que de l'autre, et combien la nature est toujours la plus forte aussitôt qu'elle fait sentir son aiguillon. Il n'y a pas six mois que, pour m'armer contre ma faiblesse, vous me souteniez que, hors les remords inconnus aux gens de votre espèce, les peines morales n'étaient rien, qu'il n'y avait de réel que le mal physique; et vous voilà, faible mortel ainsi que moi, appelant, pour ainsi dire, ce même mal physique à votre aide contre celui que vous souteniez ne pas exister? Mon cher hôte, revenons-en donc pour toujours, vous et moi, à cette maxime naturelle et simple, de commencer par être toujours bien avec soi, puis au surplus, de crier tout bonnement et bien fort quand on souffre, et de se taire quand on ne souffre plus, car tel est l'instinct de la nature et le lot de l'être sensible. Faisons comme les enfants et les ivrognes, qui ne se cassent jamais ni jambes ni bras quand ils tombent, parce qu'ils ne se roidissent point pour ne pas tomber, et revenons à ma grande maxime de laisser aller le cours des choses tant qu'il n'y a point de notre faute, et de ne jamais regimber contre la nécessité.

Qu'un fils se doit tout à sa mère.

Monguin, le 21 avril 1769.

Que votre situation, mon cher hôte, me navre! Que je vous plains ainsi que votre digne mère! mais vous êtes sans contredit le plus à plaindre des deux; tant qu'elle voit son fils tendre et bien portant auprès d'elle, elle a dans ses terribles maux des consolations bien douces; mais vous, vous n'en avez point. Elle peut encore aimer sa vie, et vous, vous devez soigner la vôtre parce qu'elle lui est nécessaire. Ce n'est pas une consolation pour vous, mais c'est un devoir qui doit vous rendre bien sacré le soin de vous-même.

Vous me demandez conseil sur ce que vous devez lui dire au sujet du choix que vous vous êtes fait. Personne ne peut vous donner ce conseil que vous-même, parce que personne ne peut prévoir, comme vous, l'effet que cette déclaration peut faire sur son esprit; car, sans contredit, vous ne devez rien lui dire dans son triste état que vous ne sachiez devoir lui être agréable et consolant. Vous êtes convaincu, me dites-vous, que ce choix lui fera plaisir; cela étant, je ne vois pas pourquoi vous balanceriez. Mais vous n'avez pas le courage, ajoutez-vous, de lui en parler de but en blanc dans son état. Eh bien! parlez-lui-en par forme de consultation plutôt que de déclaration. Cette déférence ne peut que lui plaire et la toucher; et, dût-elle ne pas approuver votre choix, vous n'en restez pas moins le maître de passer outre sans la contrister lorsque le Ciel aura disposé d'elle. Voilà tout ce que la raison et le tendre intérêt que je prends à l'un et à l'autre me prescrivent de vous dire à ce sujet (*t.* V, *p.* 152).

Une mère est un ami qu'on ne remplace pas.

J'apprends votre perte, mon cher hôte, et je la sens bien; mais ce n'est pas une perte récente à laquelle vous ne fussiez pas préparé. Je ne voudrais, pour vous en consoler, que le détail que vous me faites de l'état de la défunte. Il y avait longtemps qu'elle avait cessé de vivre; elle n'a fait que cesser de souffrir, et vous de partager ses souffrances. Il n'y a pas là de quoi s'affliger. Mais votre perte, pour être ancienne en quelque sorte, n'en est pas moins réelle et moins irréparable; et voilà sur quoi doivent tomber vos regrets; vous avez un véritable ami de moins, et un ami qui ne se remplace pas. *Puissiez-vous n'avoir jamais* (1) *plus à pleurer dans la suite que vous ne le pleurez aujourd'hui! Mais telle est la loi de la nature, il faut bailler la tête et se résigner.*

(Rousseau n'avait pas de respect humain : c'est ce dont on restera convaincu après qu'on aura lu ce qui suit.) Maudit soit tout respect humain qui offense la droiture et la vérité! *J'espère avoir secoué pour jamais cet indigne joug.* (Que d'hommes aujourd'hui auraient besoin de secouer ce même joug qu'ils porteront jusqu'en enfer, où ils tomberont pour avoir eu l'indigne faiblesse de trahir la vérité et leur conscience en présence des impies dont ils auront redouté les sarcasmes ou les reproches!)

Lettre à un jeune homme qui demandait à s'établir à Montmorency, où Rousseau demeurait.

Vous ignorez, monsieur, que vous écrivez à

(1) On dit *plus jamais* au lieu de *jamais plus*.

un homme accablé de maux, et de plus fort occupé, qui n'est guère en état de vous répondre, et qui le serait encore moins d'établir avec vous la société que vous lui proposez. Vous m'honorez en pensant que je pourrais vous être utile, et vous êtes louable du motif qui vous le fait désirer ; mais, sur ce motif même, je ne vois rien de moins nécessaire que de venir vous établir à Montmorency. Vous n'avez pas besoin d'aller chercher si loin les principes de la morale : rentrez dans votre cœur, et vous les y trouverez ; et je ne pourrais vous rien dire à ce sujet que ne vous dise encore mieux votre conscience quand vous voudrez la consulter. La vertu, monsieur, n'est pas une science qui s'apprenne avec tant d'appareil. Pour être vertueux, il suffit de vouloir l'être ; *et si vous avez bien cette volonté, tout est fait, votre bonheur est décidé. S'il m'appartenait de vous donner des conseils, le premier que je voudrais vous donner serait de ne point vous livrer à ce goût que vous dites avoir pour la vie contemplative, et qui n'est qu'une paresse de l'âme, condamnable à tout âge* (pas toujours), *et surtout au vôtre. L'homme n'est point fait pour méditer* (toujours), *mais pour agir : la vie laborieuse que Dieu nous impose* n'a rien que de doux au cœur de l'homme de bien qui s'y livre en vue de remplir son devoir, *et la vigueur de la jeunesse ne vous a pas été donnée pour la passer en d'oisives contemplations. Travaillez donc, monsieur, dans l'état où vous ont placé vos parents et la Providence : voilà le premier précepte de la vertu que vous voulez suivre ; et si le séjour de Paris, joint à l'emploi que vous remplissez, vous paraît d'un trop difficile alliage avec elle, faites mieux, monsieur, retournez dans votre province ; allez vivre dans le sein de votre famille, servez, soignez vos vertueux parents ; c'est là que vous remplirez véritablement les soins que la vertu vous impose. Une vie douce est plus facile à supporter en province, que la fortune à poursuivre à Paris, surtout quand on sait, comme vous ne l'ignorez pas, que les plus indigents ménages y font de plus fripons gueux que de parvenus. Vous ne devez point vous estimer malheureux de vivre comme fait monsieur votre père, et* il n'y a point de sort que le travail, la vigilance, l'innocence et le contentement de soi ne rendent supportable, quand on s'y soumet en vue de remplir son devoir : *voilà, monsieur, des conseils qui valent ceux que vous pourriez venir prendre à Montmorency ; peut-être ne seront-ils pas de votre goût, et je crains que vous ne preniez pas le parti de les suivre ; mais je suis sûr que vous vous en repentirez un jour. Je vous souhaite un sort qui ne vous force jamais à vous en souvenir. Je vous prie, monsieur, d'agréer mes salutations très-humbles* (*Corresp., tom.* II, *p.* 10).

Attachement de Rousseau pour les jésuites ; ses craintes de l'enfer ; jours heureux de son innocence ; douceurs qu'il trouvait dans la dévotion ; il n'y a point de bonheur sans sagesse.

La terreur de l'enfer, que jusque-là j'avais toujours peu craint, troublait peu à peu ma sécurité ; et si maman ne m'eût tranquillisé l'âme, cette effrayante doctrine (effrayante aux méchants seulement) *m'eût enfin tout à fait bouleversé, si mon confesseur, qui était aussi le sien, n'eût contribué pour sa part à me maintenir dans une bonne assiette. C'était le P. Hémet, jésuite* (1), *bon et sage vieillard dont la mémoire me sera toujours en vénération. Il avait la simplicité d'un enfant, et sa morale, moins relâchée que douce, était ce qu'il me fallait pour balancer les tristes impressions du jansénisme. Ce bon homme, et son compagnon le P. Coppier, venaient souvent nous voir aux Charmettes, quoique le chemin fût fort rude et assez long pour des gens de leur âge. Leurs visites me faisaient grand bien : que Dieu veuille le rendre à leurs âmes ! car ils étaient trop vieux alors pour que je les présume en vie encore aujourd'hui. J'allais aussi les voir à Chambéri ; je me familiarisais peu à peu avec leur maison, leur bibliothèque était à mon service. Le souvenir de cet heureux temps se lie avec celui des jésuites, au point de me faire aimer l'un par l'autre.*

Je voudrais savoir s'il passe quelquefois dans les cœurs des autres hommes des puérilités pareilles à celles qui passent quelquefois dans le mien. Au milieu de mes études et d'une vie innocente, autant qu'on la puisse mener, et malgré tout ce qu'on m'avait pu dire, la peur de l'enfer m'agitait encore souvent. Je me demandais : en quel état suis-je ? si je mourais à l'instant même, serais-je damné ? selon mes bons jansénistes, la chose était indubitable ; mais, selon ma conscience il me paraissait que non. Toujours craintif et flottant dans cette cruelle incertitude, j'avais recours pour en sortir aux expédients les plus risibles, pour lesquels je ferais volontiers enfermer un homme, si je lui en voyais faire autant. Un jour, rêvant à ce triste sujet, je m'exerçais machinalement à lancer des pierres contre le tronc des arbres, et cela avec mon adresse ordinaire, c'est-à-dire sans presque en toucher aucun. Tout au milieu de ce bel exercice, je m'avisai de m'en faire une espèce de pronostic pour calmer mon inquiétude. Je me dis : je m'en vais jeter cette pierre contre l'arbre qui est vis-à-vis de moi ; et si je le touche, signe de salut ; si je le manque, signe de damnation. Tout en disant ainsi, je jette ma pierre d'une main tremblante et avec un horrible battement de cœur, mais si heureusement qu'elle va frapper au beau milieu de l'arbre ; ce qui véritablement n'était pas difficile, car j'avais eu soin de le choisir fort gros et fort près ; depuis lors, je n'ai plus douté de mon salut. Je ne sais, en me rappelant ce trait, si je dois rire ou gémir sur moi-même. Vous autres grands hommes, qui riez sûrement

(1) J.-J. Rousseau redoutait bien moins les jésuites que les philosophes du libéralisme qui, tout en prêchant la tolérance, se déchaînèrent contre eux avec un incroyable acharnement, et réussirent à arracher à des ministres aveugles les fatales ordonnances du 16 juin 1828. Les jésuites, pour le grand malheur de la jeunesse, n'ont plus d'écoles, et l'impiété et la dépravation ravagent les colléges de l'université, qui est une véritable plaie pour la jeune génération qui s'élève, et pour la France.

félicitez-vous ; mais n insultez pas à ma misère ; car je vous jure que je la sens bien.

Au reste, ces troubles, ces alarmes, inséparables peut-être de la dévotion (1), *n'étaient pas un état permanent : communément j'étais assez tranquille, et l'impression que l'idée d'une mort prochaine faisait sur mon âme, était moins de la tristesse, qu'une langueur paisible et qui même avait ses douceurs. Je viens de trouver parmi de vieux papiers une espèce d'exhortation que je me faisais à moi-même, où je me félicitais de mourir à l'âge où l'on trouve assez de courage en soi pour envisager la mort, et sans avoir de grands maux ni de corps, ni d'esprit durant ma vie. Que j'avais bien raison! Un pressentiment me faisait craindre de vivre pour souffrir. Il semblait que je prévoyais le sort qui m'attendait sur mes vieux jours. Je n'ai jamais été si près de la sagesse, que durant cette heureuse époque. Sans grands remords sur le passé, délivré du soin de l'avenir, le sentiment qui dominait constamment dans mon âme, était de jouir du présent. Les dévots ont pour l'ordinaire une petite sensualité très-vive, qui leur fait savourer avec délices les plaisirs innocents qui leur sont permis. Les mondains leur en font un crime, je ne sais pourquoi, ou plutôt je le sais bien, c'est qu'ils envient aux autres la jouissance des plaisirs simples dont eux-mêmes ont perdu le goût. Je l'avais ce goût, je trouvais charmant de le satisfaire en sûreté de conscience ; mon cœur, neuf encore, se livrait à tout avec un plaisir d'enfance ; ou plutôt, si je l'ose dire, avec une volupté d'ange,* car en vérité ces tranquilles jouissances ont la sérénité de celles du paradis (C'est la vérité).

Il n'y a point de bonheur sans sagesse.

. . . .

Il me fit un tableau vrai de la vie humaine, dont je n'avais que de fausses idées ; il me montra comment, dans un destin contraire, l'homme sage peut toujours tendre au bonheur et courir au plus près du vent pour y parvenir, comment il n'y a point de vrai bonheur sans sagesse, et comment la sagesse est de tous les états. Il amortit beaucoup mon admiration pour la grandeur, en me prouvant que ceux qui dominaient les autres n'étaient ni plus sages ni plus heureux qu'eux. Il me dit une chose qui m'est souvent revenue à la mémoire, c'est que si chaque homme pouvait lire dans les cœurs de tous les autres, il y aurait plus de gens qui voudraient descendre que de ceux qui voudraient monter. Cette réflexion dont la vérité frappe, et qui n'a rien d'outré, m'a été d'un grand usage dans le cours de ma vie, pour me faire tenir à ma place paisiblement. Il me donna les premières vraies idées de l'honnêteté, que mon génie ampoulé n'avait saisie que dans ses excès. Il me fit sentir que l'enthousiasme des vertus sublimes était peu d'usage dans la société, qu'en s'élançant trop haut, on était sujet aux chutes ; que la continuité des petits devoirs toujours bien remplis ne demandait pas moins de force que les actions héroïques ; qu'on en tirait meilleur parti pour l'honneur et pour le bonheur, et qu'il valait infiniment mieux avoir toujours l'estime des hommes, que quelquefois leur admiration (*Conf.*, *t.* II, *p.* 85).

(1) Cela est très-vrai en quelques âmes et pour quelque temps. Saint François de Sales se crut damné pendant un an entier, au bout duquel ayant vivement imploré le secours de Dieu, par l'entremise de Marie, il fut délivré d'une si cruelle pensée.

Les Jésuites.

A M. ***

Motiers, le 28 1764.

C'est rendre un vrai service à un solitaire éloigné de tout, que de l'avertir de ce qui se passe par rapport à lui. Voilà, monsieur, ce que vous avez très-obligeamment fait en m'envoyant un exemplaire de ma prétendue lettre à monseigneur l'archevêque d'Auch.

Cette lettre comme vous l'avez deviné, n'est pas plus de moi que tous ces écrits pseudonymes qui courent Paris sous mon nom. Je n'ai point vu le mandement auquel elle répond, je n'en ai même jamais ouï parler, et il y a huit jours que j'ignorais qu'il y eût un M. de Tillet au monde. J'ai peine à croire que l'auteur de cette lettre ait voulu persuader sérieusement qu'elle était de moi. N'ai-je pas assez d'affaires qu'on me suscite, sans m'aller mêler de celles d'autrui? Depuis quand m'a-t-on vu devenir homme de parti? Quel nouvel intérêt m'aurait fait changer si brusquement de maximes ? (Ecoutez !) *Les jésuites sont-ils en meilleur état que quand je refusais d'écrire contre eux dans leurs disgrâces? Quelqu'un me connaît-il assez lâche, assez vil, pour insulter aux malheureux? Eh! si j'oubliais les égards qui leur sont dus, de qui pourraient-ils en attendre?* (Des parlements iniques et ennemis de la gloire nationale n'eurent pas pour ces hommes illustres et vertueux les mêmes égards que Rousseau; et, dans leur aveugle fureur, ils les condamnèrent à quitter la France qu'ils avaient couverte de toute espèce de bienfaits ; ils les renvoyèrent, et portèrent aux bonnes études un coup mortel ; et nos colléges, peuplés de saints sous leurs auspices, devinrent de vrais séminaires d'athées. Aussi les impies pullulèrent-ils bientôt sur le sol français, qu'ils ne tardèrent pas à ravager par la plus horrible révolution qui fût jamais, et dont le contre-coup ébranla l'univers ; révolution qui fit à la France des blessures si profondes qu'elle les panse depuis plus de quarante ans, et qu'elle pansera peut-être longtemps ; heureuse encore si le couteau révolutionnaire n'est pas de nouveau enfoncé dans son sein (1)!

Je n'entreprends pas ici l'apologie des jésuites, je sortirais de mon sujet ; cependant je dirai, et sans crainte d'être démenti, pas même par leurs plus acharnés persécuteurs, qu'il ne fut jamais en aucun lieu du monde une société comparable à la société de Jésus, qui seule a fait autant de bien peut-être que toutes les autres sociétés religieuses ensemble.

Enfants de Loyola, qui n'a pas admiré
Vos travaux étonnants, votre zèle éclairé.
Est-il un lieu désert, un rocher, une plage

(1) Nous écrivions ces lignes en 1828.

Que n'ait pas abordé votre divin courage?
Au milieu des Hurons, vous errez sans frémir.
Du Bengale au Mexique on vous a vus courir.
Je contemple à vos pieds les peuples cannibales,
Arborant de la croix les palmes triomphales,
Dans les murs de Canton, à la cour de Pékin,
Je vois à vos genoux l'orgueilleux mandarin.
Le brame par vos soins sur les rives du Gange,
D'un Dieu crucifié répète la louange;
Vous avez convaincu son esprit et son cœur,
Et de votre génie il est l'admirateur.
De l'heureux Paraguay les tribus florissantes
De l'impie ont flétri les clameurs impuissantes;
Au sein d'un nouveau monde, à l'abri de vos lois,
L'âge d'or s'est montré pour la seconde fois;
Vous avez su former un vrai peuple de frères,
Les rêves de Platon ne sont plus des chimères.
Avec quel tendre amour ne vous a-t-on pas vus
Instruire la jeunesse aux plus rares vertus?
Hélas! pourquoi faut-il qu'une aveugle démence
De vos doctes leçons ait privé notre enfance.

(M. Rosset, *vice-intend. de la province de Maurienne*, 1827.)

Conversation de M. de Voltaire avec un de ses ouvriers du comté de Neufchâtel, rapportée par Rousseau (1).

M. de Voltaire. — *Est-il vrai que vous êtes du comté de Neufchâtel?*

L'ouvrier. — *Oui, monsieur.*

M. de Voltaire. — *Etes-vous de Neufchâtel même?*

L'ouvrier. — *Non, monsieur, je suis du village de Butte, dans la vallée de Travers.*

M. de Voltaire. — *Butte! cela est-il bien loin de Motiers?*

L'ouvrier. — *A une petite lieue.*

M. de Voltaire. — *Vous avez dans votre pays un certain personnage de celui-ci qui a bien fait des siennes.*

L'ouvrier. — *Qui donc, monsieur?*

M. de Voltaire. — *Un certain Jean-Jacques Rousseau. Le connaissez-vous?*

L'ouvrier. — *Oui, monsieur, je l'ai vu un jour à Butte, dans le carrosse de M. de Montmolin, qui se promenait avec lui.*

M. de Voltaire. — *Comment! ce pied plat va en carrosse! Le voilà donc bien fier.*

L'ouvrier. — *Oh! monsieur, il se promène aussi à pied; il court comme un chat maigre, et grimpe sur toutes nos montagnes.*

M. de Voltaire.— *Il pourrait bien grimper quelque jour sur une échelle. Il eût été pendu à Paris, s'il ne se fût sauvé, et il le sera s'il y vient.*

L'ouvrier. — *Pendu, monsieur! il a l'air d'un si bon homme! Eh mon Dieu! qu'a-t-il donc fait?*

M. de Voltaire. — *Il a fait des livres abominables. C'est un impie, un athée.*

L'ouvrier. — *Vous me surprenez. Il va tous les dimanches à l'église.*

M. de Voltaire. — *Ah! l'hypocrite! Et que dit-on de lui dans le pays? Y a-t-il quelqu'un qui veuille le voir.*

L'ouvrier. — *Tout le monde, monsieur; tout le monde l'aime. Il est recherché partout; et on dit que milord lui fait aussi bien des caresses.*

M. de Voltaire. — *C'est que milord ne le connaît pas, ni vous non plus. Attendez seulement deux ou trois mois, et vous connaîtrez l'homme. Les gens de Montmorency, où il demeurait, ont fait des feux de joie quand il s'est sauvé pour n'être pas pendu. C'est un homme sans foi, sans honneur, sans religion.*

L'ouvrier. — *Sans religion, monsieur? Mais on dit que vous n'en avez pas beaucoup vous-même.*

M. de Voltaire. — *Qui? moi! grand Dieu! Eh! qui est-ce qui dit cela?*

L'ouvrier. — *Tout le monde, monsieur.*

M. de Voltaire. — *Ah! quelle horrible calomnie! Moi qui ai étudié chez les jésuites: moi qui ai parlé de Dieu mieux que tous les théologiens!*

L'ouvrier. — *Mais, monsieur, on dit que vous avez fait des mauvais livres.*

M. de Voltaire.— *On ment* (C'est bien vous qui mentez). *Qu'on m'en montre un seul qui porte mon nom, comme ceux de ce croqueur portent le sien*, etc. (*Correspondance, t.* II, *p.* 336.)

De Voltaire.

Je ne vous aime point, monsieur, vous m'avez fait les maux qui pouvaient m'être les plus sensibles, à moi votre disciple et votre enthousiaste. Vous avez perdu Genève pour le prix de l'asile que vous avez reçu: vous avez aliéné de moi mes concitoyens pour le prix des applaudissements que je vous ai prodigués parmi eux; c'est vous qui me rendez le séjour de mon pays insupportable; c'est vous qui me ferez mourir en terre étrangère, privé de toutes les consolations des mourants, et jeté pour tout honneur dans une voirie, tandis que tous les honneurs que tout homme peut attendre vous accompagneront dans mon pays. Je vous hais enfin puisque vous l'avez voulu; mais je vous hais en homme encore plus digne de vous aimer si vous l'aviez voulu. De tous les sentiments dont mon cœur était pénétré pour vous, il n'y est resté que l'admiration qu'on ne peut refuser à votre beau génie, et l'amour de vos écrits. Si je ne puis honorer en vous que vos talents, ce n'est pas ma faute; je ne manquerai jamais au respect que je leur dois, ni au procédé que ce respect exige. Adieu, monsieur (*t.* II, *p.* 121).

Vous me parlez de ce Voltaire! Pourquoi le nom de ce baladin souille-t-il vos lettres? Le malheureux a perdu ma patrie; je le haïrais davantage si je le méprisais moins. Je ne vois dans ses grands talents qu'un opprobre de plus, qui le déshonore par l'indigne usage qu'il en fait. Ses talents ne lui servent, ainsi que ses richesses, qu'à nourrir la dépravation de son cœur. O Génevois, il vous paie bien de l'asile que vous lui avez donné! Il ne savait plus où aller faire du mal; vous serez ses dernières victimes. Je ne crois pas que beaucoup d'autres hommes sages soient tentés d'avoir un tel hôte après vous (*t.* ,II *p.* 105).

Ainsi donc la satire, le noir mensonge (1) *et les libelles sont devenus les armes favorites*

(1) Nous prions le lecteur de nous pardonner, si nous l'avons presque fait dévier de sa route; mais nous avons cru cette digression de quelque utilité.

(1) « Mentez, calomniez, disait Voltaire à ses disciples; mentez, impudemment, non pour un temps, mais toujours; il en reste toujours quelque chose. » Qu'il est infâme et odieux l'homme qui donne de pareils conseils! Et voilà pourtant l'homme qui a conduit son siècle!..

des philosophes et de leurs partisans! Ainsi paie M. de Voltaire l'hospitalité dont, par une funeste indulgence, Genève use envers lui! Ce fanfaron d'impiété, ce beau génie et cette âme basse, cet homme si grand par ses talents, et si vil par leur usage, *nous laissera de longs et cruels souvenirs de son séjour parmi nous. La ruine des mœurs, la perte de la liberté, qui en est la suite inévitable, seront chez nos neveux les monuments de sa gloire et de sa reconnaissance. S'il reste dans leur cœur quelque amour pour la patrie, ils détesteront sa mémoire, et il en sera plus souvent maudit qu'admiré* (*tom.* II, *p.* 157).

A M. Moultou, touchant le parlement de Paris et Voltaire.

Montmorency, le 7 juin 1762.

Je me garderais de vous inquiéter, cher Moultou, si je croyais que vous fussiez tranquille sur mon compte: mais la fermentation est trop forte pour que le bruit n'en soit pas arrivé jusqu'à vous, et je juge, d'après la lettre que je reçois des provinces que les gens qui m'aiment y sont encore plus alarmés pour moi qu'à Paris. Mon livre a paru dans des circonstances malheureuses. Le parlement de Paris, pour justifier son zèle contre les jésuites, veut, dit-on, persécuter aussi ceux qui ne pensent pas comme eux. Le mérite des jésuites a toujours fait ombrage au parlement de Paris et à plusieurs autres; il a toujours été le sujet des horribles persécutions dont ils les ont accablés (Rousseau plus d'une fois a gémi sur de si injustes procédés exercés envers ces illustres religieux qui, à l'exemple de leur divin maître, ne savent que faire du bien aux hommes). *Et le seul homme en France qui croit en Dieu doit être la victime des défenseurs du christianisme. Depuis quelques jours, tous mes amis s'efforcent à l'envie de m'effrayer: on m'offre partout des retraites; mais comme on ne me donne pas pour les accepter des raisons bonnes pour moi, je demeure. car votre ami Jean-Jacques n'a point appris à se cacher. Je pense qu'on grossit le mal à mes yeux pour tâcher de m'ébranler; car je ne saurais concevoir à quel titre, moi, citoyen de Genève, je puis devoir compte au parlement de Paris d'un livre que j'ai fait imprimer en Hollande avec privilége des Etats-Généraux. Le seul moyen de défense que j'entends employer, si on m'interroge, est la récusation de mes juges: car je vois que, tout plein de son pouvoir suprême, le parlement a peu d'idées du droit des gens, et ne le respectera guère dans un petit particulier comme moi. Il y a dans* (ce corps) *des intérêts auxquels la justice est toujours subordonnée; et il n'y a pas plus d'inconvénient à brûler un innocent au parlement de Paris qu'à en rouer un autre au parlement de Toulouse. Il est vrai que les magistrats du premier de ces corps aiment la justice* (ce qu'ils prouvèrent à l'égard des jésuites !!!) *et sont équitables et modérés, quand un ascendant trop fort ne s'y oppose pas; mais si cet ascendant agit dans cette affaire, comme il est probable, ils n'y résisteront point. Tels sont les hommes, cher Moultou! telle est cette société si vantée; la justice parle et les passions agissent. D'ailleurs, quoique je n'eusse qu'à déclarer ouvertement la vérité des faits, ou, au contraire, à user de quelque mensonge pour me tirer d'affaire, même malgré eux, bien résolu de ne rien dire que de vrai et de ne compromettre personne, toujours gêné dans mes réponses, je leur donnerai le plus beau jeu du monde pour me perdre à leur plaisir.*

Mais, cher Moultou, si la devise que j'ai prise n'est pas un bavardage, c'est ici l'occasion de m'en montrer digne; et à quoi puis-je employer mieux le peu de vie qui me reste? De quelque manière que me traitent les hommes, que me feront-ils que la nature et mes maux ne m'eussent bientôt fait sans eux? Ils pourront m'ôter une vie que mon état me rend à charge; mais il ne m'ôteront pas ma liberté, je la conserverai, quoiqu'ils fassent, dans leurs liens et dans leurs murs. Ma carrière est finie, il ne me reste plus qu'à la couronner. J'ai rendu gloire à Dieu, j'ai parlé pour le bien des hommes. *O ami! pour une si grande cause, ni toi ni moi ne refuserons jamais de souffrir. C'est aujourd'hui que le parlement rentre, j'attends en paix ce qu'il lui plaira d'ordonner de moi.*

Adieu, cher Moultou, je vous embrasse tendrement, sitôt que mon sort sera décidé, je vous en instruirai si je reste libre, sinon vous l'apprendrez par la voix publique.

M. de Voltaire me voyant opprimer par le parlement de Paris avec la générosité naturelle à lui et à son parti, *saisit ce moment pour me faire opprimer de même à Genève, et opposer une barrière insurmontable à mon retour dans ma patrie. Un des plus sûrs moyens qu'il employa pour cela fut de me faire regarder comme déserteur de ma religion: car là-dessus nos lois sont formelles, et tout citoyen ou bourgeois qui ne professe pas la religion qu'elles autorisent, perd par là son droit de cité. Il travailla donc de toutes ses forces à soulever les ministres: il ne réussit pas avec ceux de Genève, qui le connaissent; mais il ameuta tellement ceux du pays de Vaud que, malgré la protection et l'amitié de M. le bailli d'Yverdun et de plusieurs magistrats, il fallut sortir du canton de Berne* (*correspondance, t.* II, *p.* 191).

Des philosophes et de leurs doctrines.

Je me livrai au travail que j'avais entrepris avec un zèle proportionné à l'importance de la chose, et au besoin que je me sentais en avoir. Je vivais alors avec des philosophes modernes, qui ne ressemblaient guère aux anciens: au lieu de lever mes doutes et de fixer mes résolutions, ils avaient ébranlé toutes les certitudes que je croyais avoir sur les points qu'il m'importait le plus de connaître: car, ardents missionnaires d'athéisme et très-impérieux dogmatiques, ils n'enduraient point sans colère que, sur quelque point que ce pût être, on osât penser autrement qu'eux. *Je m'étais défendu souvent assez faiblement par haine pour la dispute, et par peu de talent pour la soutenir; mais jamais je n'a-*

doptai leur désolante doctrine, *et cette résistance à* des hommes aussi intolérants, qui d'ailleurs avaient leurs vues, *ne fut pas une des causes moindres qui m'attirèrent leur animosité.*

Ils ne m'avaient pas persuadé, mais ils m'avaient inquiété. Leurs arguments m'avaient ébranlé sans m'avoir convaincu; je n'y trouvais point de bonne réponse, mais je sentais qu'il y en devait avoir. Je m'accusais moins d'erreur que d'ineptie, et mon cœur leur répondait mieux que ma raison.

Je me dis enfin : me laisserai-je éternellement ballotter par les sophismes des mieux disants, dont je ne suis pas même sûr que les opinions qu'ils prêchent, et qu'ils ont tant d'ardeur à faire adopter aux autres, soient bien les leurs à eux-mêmes ? *Leurs passions qui gouvernent leur doctrine, leur intérêt de faire croire ceci ou cela, rendent impossible à pénétrer ce qu'ils croient eux-mêmes. Peut-on chercher de la bonne foi dans les chefs de parti ? Leur philosophie est pour les autres ; il m'en faudrait une pour moi* (*t.* II, *p.* 171).

Vous n'ignorez pas, madame, que je n'ai jamais fait grand cas de la philosophie, et que je me suis absolument détaché du parti des philosophes. Je n'aime point qu'on prêche l'impiété (1)...

Tels sont les défenseurs des mœurs et de la vérité. Je me suis rendu justice en m'éloignant de leur vertueuse troupe, il ne fallait pas qu'un aussi méchant homme déshonorât tant d'honnêtes gens. Je les laisse dire, et je vis en en paix, je doute qu'aucun d'eux en fit autant à ma place (*Corresp. t.* II, *p.* 172).

En quoi consistent les devoirs des princes ; combien leur est fatale l'influence des courtisans ; portrait de Henri IV.

Mais si la véritable grandeur consiste dans les vertus bienfaisantes, à l'exemple de celles de Dieu qui ne se manifeste que par le bien qu'il répand sur nous, si le premier devoir des princes est de travailler au bonheur des hommes, s'ils ne sont élevés au-dessus d'eux que pour être attentifs à leurs besoins, s'il ne leur est permis d'user de l'autorité que le ciel leur donne, que pour les forcer d'être sages et heureux, si l'invincible penchant du peuple à admirer et à imiter la conduite de ses maîtres n'est pour eux qu'un moyen, c'est-à-dire un devoir de plus pour la porter à bien faire par leur exemple, toujours plus fort que leurs lois ; enfin s'il est vrai que leur vertu doit être proportionnée à leur élévation : grands de la terre, venez admirer cette science rare, sublime, si peu connue de vous, de bien user de votre pouvoir et de vos richesses, d'acquérir des grandeurs qui vous appartiennent, et que vous puissiez emporter avec vous en quittant toutes les autres.

Le premier devoir de l'homme est d'étudier ses devoirs ; *et cette connaissance est facile à acquérir dans les conditions privées. La voix de la raison et le cri de la conscience s'y font entendre sans obstacle; et si le tumulte des passions nous empêche quelquefois d'écouter ces conseillers importuns, la crainte des lois nous rend justes, notre impuissance nous rend modérés, en un mot, tout ce qui nous environne nous avertit de nos fautes, les prévient, nous en corrige, ou nous en punit.*

Les princes n'ont pas, sur ce point, les mêmes avantages : leurs devoirs sont beaucoup plus grands, et les moyens de s'en instruire beaucoup plus difficiles. Malheureux dans leur élévation, tout semble écarter la lumière de leurs yeux et la vertu de leurs cœurs. Le vil et dangereux cortége des flatteurs les assiége dès leur plus tendre jeunesse ; leurs faux amis, intéressés à nourrir leur ignorance, mettent tous leurs soins à les empêcher de rien voir par leurs yeux. Des passions que rien ne contraint, un orgueil que rien ne mortifie, leur inspirent les plus monstrueux préjugés, et les jettent dans un aveuglement funeste que tout ce qui les approche ne fait qu'augmenter : car pour être puissant sur eux, on n'épargne rien pour les rendre faibles ; et la vertu du maître sera toujours l'effroi des courtisans.

L'histoire a consacré une multitude de héros en tous genres, de grands capitaines, de grands ministres, et même de grands rois ; mais nous ne saurions nous dissimuler que tous ces hommes illustres n'aient beaucoup plus travaillé pour leur gloire et pour leur avantage particulier, que pour le bonheur du genre humain, et qu'ils n'aient sacrifié cent fois la paix et le repos des peuples au désir d'étendre leur pouvoir ou d'immortaliser leurs noms. Ah ! combien c'est un plus rare et plus précieux don du ciel qu'un prince véritablement bienfaisant dont le premier et l'unique soin soit la félicité publique, dont la main secourable et l'exemple admiré fassent régner partout le bonheur et la vérité ! Depuis tant de siècles un seul a mérité l'immortalité à ce titre. Encore celui qui fut la gloire et l'amour du monde n'y a-t-il paru que comme une fleur qui brille au matin et périt avec le déclin du jour. (*Oraison fun.*)

Les vertus chrétiennes et le chrétien pénitent.

Les vertus chrétiennes sont indivisibles comme le principe qui les produit. La foi, la charité, l'espérance, quand elles sont assez parfaites, s'excitent, se soutiennent mutuellement; tout devient facile aux grandes âmes avec la volonté de tout faire pour plaire à Dieu ; et les rigueurs mêmes de la pénitence n'ont presque plus rien de pénible pour ceux qui savent en sentir la nécessité et en considérer le prix.

Combien de téméraires oseront lui reprocher (au chrétien pénitent) *d'avoir abrégé ses jours à force de mortification et de jeûnes, qui ne rougissent point d'abréger les leurs par les plus honteux excès ! Laissons-les, au sein de leurs égarements, prononcer avec orgueil les maximes de leur prétendue sagesse; et cependant* le jour viendra où chacun rendra le salaire de ses œuvres.

(1) Rousseau avait bien raison : ceux qui prêchent l'impiété sapent toutes les bases de l'ordre social et ils sont les fléaux des peuples.

On s'étonne qu'il se trouve des hommes capables d'offenser un Dieu qu'ils savent être mort pour eux! (Orais. funèbre.)

La Providence vengée ou réfutation de la doctrine de Voltaire sur le désastre de Lisbonne.

Vos deux derniers poëmes, monsieur, me sont parvenus dans ma solitude, et, quoique tous mes amis connaissent l'amour que j'ai pour vos écrits, je ne sais de quelle part ceux-ci me pourraient venir, à moins que ce ne soit de la vôtre. Ainsi je crois vous devoir remercier à la fois de l'exemplaire et de l'ouvrage. J'y ai trouvé le plaisir avec l'instruction, et reconnu la main du maître. Je ne vous dirai pas que tout m'en paraisse également bon, mais les choses qui m'y déplaisent ne font que m'inspirer plus de confiance pour celles qui me transportent: ce n'est pas sans peine que je défends quelquefois ma raison contre les charmes de votre poésie; mais c'est pour rendre mon admiration plus digne de vos ouvrages que je m'efforce de ne pas tout admirer.

Je ferai plus, monsieur, je vous dirai tout sans détour, non les beautés que j'ai cru sentir dans ces deux poëmes, la tâche effraierait ma paresse, ni même les défauts qu'y remarqueront peut-être de plus habiles gens que moi; mais les déplaisirs qui troublent en cet instant le goût que je prenais à vos leçons; et je vous les dirai encore attendri d'une première lecture où mon cœur écoutait avidement le vôtre, vous aimant comme mon frère, vous honorant comme mon maître (1), *me flattant enfin que vous reconnaîtriez dans mes intentions la franchise d'une âme droite, et dans mes discours le ton d'un ami de la vérité qui parle à un philosophe. D'ailleurs, plus votre second poëme m'enchante, plus je prends librement parti contre le premier; car, si vous n'avez pas craint de vous opposer à vous-même, pourquoi craindrai-je d'être de votre avis? Je dois croire que vous ne tenez pas beaucoup à des sentiments que vous réfutez si bien.*

Tous mes griefs sont donc contre votre poëme sur le Désastre de Lisbonne, *parce que j'en attendais des effets plus dignes de l'humanité qui paraît vous l'avoir inspiré. Vous reprochez à Pope et à Leibnitz d'insulter à nos maux en soutenant que tout est bien, et vous chargez tellement le tableau de nos misères, que vous en aggravez le sentiment: au lieu des consolations que j'espérais, vous ne faites que m'affliger; on dirait que vous ne croyez pas assez combien je suis malheureux, et vous croiriez, ce semble, me tranquilliser beaucoup en me prouvant que tout est mal. Ne vous y trompez pas, monsieur, il arrive tout le contraire de ce que vous vous proposez. Cet optimisme, que vous trouvez si cruel, me console pourtant dans les mêmes douleurs que vous me peigniez comme insupportables. Le poëme de Pope adoucit mes maux et me porte à la patience; le vôtre aigrit mes peines, m'excite au murmure, et, m'ôtant tout, hors une espérance ébranlée, il me réduit au désespoir. Dans cette étrange opposition qui règne entre ce que vous éprouvez et ce que j'éprouve, calmez la perplexité qui m'agite, et dites-moi qui s'abuse du sentiment ou de la raison.*

« *Homme, prends patience,* me disent Pope et Leibnitz, *les maux sont un effet de la nature et de la constitution de cet univers. L'Etre éternel et bienfaisant qui le gouverne eût voulu t'en garantir* (sans ton péché il t'en eût garanti). *De toutes les économies possibles, il a choisi celle qui réunissait le moins de mal et le plus de bien: ou, pour dire la même chose encore plus crûment s'il le faut, s'il n'a pas mieux fait, c'est qu'il ne pouvait mieux faire.* » (Dieu qui est tout-puissant, peut tout faire. Or il eût été possible à Dieu de faire différemment le monde).

Que me dit maintenant votre poëme ? « *Souffrez à jamais, malheureux. S'il est un Dieu qui t'ait créé, sans doute il est tout-puissant, il pouvait prévenir tous tes maux: n'espère donc jamais qu'ils finissent; car on ne saurait voir pourquoi tu existes, si ce n'est pour souffrir et mourir.* » *Je ne sais ce qu'une pareille doctrine peut avoir de plus consolant que l'optimisme et que la fatalité même; pour moi j'avoue qu'elle me paraît plus cruelle encore que le manichéisme. Si l'embarras de l'origine du mal vous forçait d'altérer quelqu'une des perfections de Dieu, pourquoi vouloir justifier sa puissance aux dépens de sa bonté? S'il faut choisir entre deux erreurs, j'aime encore mieux la première.*

Vous ne voulez pas, monsieur, qu'on regarde votre poëme contre la Providence, et je me garderai bien de lui donner ce nom, quoique vous ayez qualifié de livre contre le genre humain *un écrit* (1), *où je plaidais la cause du genre humain contre lui-même. Je sais la distinction qu'il faut faire d'un auteur et des conséquences qui peuvent se tirer de sa doctrine. La juste défense de moi-même m'oblige seulement à vous faire observer qu'en peignant les misères humaines, mon but était excusable et même louable, à ce que je crois; car je montrais aux hommes comment ils faisaient leurs malheurs eux-mêmes, et par conséquent comment ils les pouvaient éviter.*

Je ne vois pas qu'on puisse chercher la source du mal moral ailleurs que dans l'homme libre, perfectionné, partant corrompu; et quant aux maux physiques, si la matière sensible et impassible est une contradiction, comme il me semble, ils sont inévitables dans tout système dont l'homme fait partie; et alors la question n'est point pourquoi l'homme n'est pas parfaitement heureux, mais pourquoi il existe. De plus, je crois avoir montré qu'excepté la mort, qui n'est presque un mal que par les préparatifs dont on la fait précéder, la plupart de nos maux physiques sont encore notre ouvrage. Sans quitter votre sujet de Lisbonne, convenez, par exemple, que la nature n'avait point rassemblé là vingt mille maisons de six à sept étages, et que si les habitants de

(1) Vous ne le pensiez pas, Jean-Jacques, et jamais personne ne le pensera.

(1) Discours sur l'origine de l'inégalité des conditions.

cette grande ville eussent été dispersés plus également et plus légèrement logés, le dégât eût été beaucoup moindre, et peut-être nul; tout eût fui au premier ébranlement, et on les eût vus le lendemain à vingt mille lieues de là tout aussi gais que s'il n'était rien arrivé. Mais il faut rester, s'opiniâtrer autour des masures, s'exposer à de nouvelles secousses, parce que ce qu'on laisse vaut mieux que ce qu'on peut emporter. Combien de malheureux ont péri dans ce désastre pour vouloir prendre, l'un ses habits, l'autre ses papiers, l'autre son argent! Ne sait-on pas que la personne de chaque homme est devenue la moindre partie de lui-même, et que ce n'est presque pas la peine de la sauver quand on a perdu tout le reste.

Vous auriez voulu que le tremblement se fût fait dans un désert plutôt qu'à Lisbonne. Peut-on douter qu'il ne s'en forme aussi dans les déserts? mais nous n'en parlons pas parce qu'ils ne font aucun mal aux messieurs des villes, les seuls hommes dont nous tenons compte. Ils en font peu même aux animaux et aux sauvages qui habitent épars ces lieux retirés, et qui ne craignent ni la chute des toits, ni l'embrasement des maisons. Mais que signifierait un pareil privilége? serait-ce donc à dire que l'ordre du monde doit changer selon nos caprices, que la nature doit être soumise à nos lois, et que, pour interdire un tremblement de terre en quelque lieu, nous n'avons qu'à y bâtir une ville?

Il y a des événements qui nous frappent plus souvent plus ou moins, selon les faces par lesquelles on les considère, et perdent beaucoup de l'horreur qu'ils inspirent au premier aspect, quand on veut les examiner de près. J'ai appris dans Zadig, et la nature me confirme de jour en jour, qu'une mort accélérée n'est pas toujours un mal réel, et qu'elle peut quelquefois passer pour un bien relatif. De tant d'hommes écrasés sous les ruines de Lisbonne, plusieurs sans doute ont évité de plus grands malheurs; et malgré ce qu'une pareille description a de touchant et fournit à la poésie, il n'est pas sûr qu'un seul de ces infortunés ait plus souffert que si, dans le cours ordinaire des choses, il eût attendu dans de longues angoisses la mort qui l'est venue surprendre. Est-il une fin plus triste que celle d'un mourant qu'on accable de soins inutiles, qu'un notaire et des héritiers ne laissent pas respirer, et que les médecins assassinent dans son lit?... Pour moi je vois partout que les maux auxquels nous assujettit la nature sont moins cruels que ceux que nous y ajoutons.

Mais, quelque ingénieux que nous puissions être à fomenter nos misères à force de belles institutions, nous n'avons pu jusqu'à présent nous perfectionner au point de nous rendre généralement la vie à charge, et de préférer le néant à notre existence, sans quoi le découragement et le désespoir se seraient bientôt emparés du plus grand nombre, et le genre humain n'eût pu subsister longtemps. Or, s'il est mieux pour nous d'être que n'être pas, c'en serait assez pour justifier notre existence, quand même nous n'aurions aucun dédommagement à attendre des maux que nous avons à souffrir et que ces maux seraient aussi grands que vous les dépeigniez. Mais il est difficile de trouver sur ce point de la bonne foi chez les hommes, et de bons calculs chez les philosophes : *parce que ceux-ci, dans la comparaison des biens et des maux, oublient toujours le doux sentiment de l'existence, indépendant de tout autre sensation, et que la vanité de mépriser la mort engage les autres à calomnier la vie, à peu près comme ces femmes qui, avec une robe tachée et des ciseaux prétendent aimer mieux des trous que des taches.*

Vous pensez, avec Erasme, que peu de gens voudraient revivre aux mêmes conditions qu'ils ont vécu; mais tel tient sa marchandise fort haut, qui en rabattrait beaucoup s'il avait quelque espoir de conclure le marché. D'ailleurs, qui dois-je croire que vous avez consulté sur cela? Des riches, peut-être rassasiés de faux plaisirs, mais ignorant les véritables, toujours ennuyés de la vie et toujours tremblant de la perdre; peut-être des gens de lettres, de tous les ordres d'hommes le plus sédentaire, le plus malsain, le plus réfléchissant et par conséquent le plus malheureux. Voulez-vous trouver des hommes de meilleure composition ou du moins communément plus sincères, et qui formant le plus grand nombre, doivent au moins pour cela être écoutés par préférence; consultez un honnête bourgeois qui aura passé une vie honnête et tranquille sans projets et sans ambition, un bon artisan qui vit commodément de son métier, un bon paysan même de France, où l'on dit qu'il faut les faire mourir de misère afin qu'ils nous fassent vivre, du pays par exemple où vous êtes, et généralement de tout pays libre : j'ose poser en fait qu'il n'y a peut-être pas dans le Haut-Valais un seul montagnard mécontent de sa vie presque automate, et qui n'acceptât volontiers au lieu même du paradis qui l'attend, et qui lui est dû, *le marché de renaître sans cesse pour végéter ainsi perpétuellement. Ces différences me font croire que c'est souvent l'abus que nous faisons de la vie qui nous la rend à charge; et j'ai bien moins bonne opinion de ceux qui sont fâchés d'avoir vécu, que de celui qui peut dire avec Caton:* Nec me vixisse pœnitet, quoniam ita vixi, ut frustra me natum non existimem.... *Selon le cours ordinaire des choses, de quelques maux que soit semée la vie humaine,* elle n'est pas, à tout prendre, un mauvais présent, *et si ce n'est pas toujours un mal de mourir, c'en est fort rarement un de vivre.*

Nos différentes manières de penser sur tous ces points m'apprennent pourquoi plusieurs de vos preuves sont peu concluantes pour moi, car je n'ignore pas combien la raison humaine prend plus facilement le moule de nos opinions que celui de la vérité, et qu'entre deux hommes d'avis contraires, ce que l'un croit démontré n'est souvent qu'un sophisme pour l'autre.

Quand vous attaquez, par exemple, la chaîne des êtres si bien décrite par Pope, vous dites qu'il n'est pas vrai que, si l'on ôtait un atome du monde, le monde ne pourrait subsister. Vous citez là-dessus M. Crouzai, puis vous ajoutez que la nature n'est asservie à aucune mesure

précise, ni à aucune forme précise, que nulle planète ne se meut dans une courbe absolument régulière ; que nulle quantité n'est précisément mathématique, que nulle quantité n'est requise pour nulle opération, que la nature n'agit jamais rigoureusement, qu'ainsi on n'a aucune raison d'assurer qu'un atome de moins sur la terre serait la cause de la destruction de la terre. Je vous avoue que sur tout cela, monsieur, je suis plus frappé de la force de l'assertion que de celle du raisonnement, et qu'en cette occasion je céderais avec beaucoup plus de confiance à votre autorité qu'à vos preuves.

A l'égard de M. Crouzai, je n'ai point lu son écrit contre Pope et ne suis peut-être point en état de l'entendre; mais ce qu'il y a de très-certain, c'est que je ne lui céderai pas ce que je vous aurai disputé et que j'ai tout aussi peu de foi à ses preuves qu'à son autorité. Loin de penser que la nature ne soit point asservie à la précision des quantités des figures, je croirai, tout au contraire, qu'elle seule suit la rigueur de cette précision, parcequ'elle seule sait comparer exactement les fins et les moyens et mesurer la force de la résistance. Quant à ses irrégularités prétendues, peut-on douter qu'elles n'aient toutes leur cause physique; et suffit-il de ne la pas apercevoir pour nier qu'elle existe. Ces apparentes irrégularités viennent sans doute de quelques lois que nous ignorons et que la nature suit tout aussi fidèlement que celles qui nous sont connues, de quelque agent que nous n'apercevons pas et dont l'obstacle ou le concours a des mesures fixes dans toutes ses opérations; autrement il faudrait dire nettement qu'il y a des actions sans principe et des effets sans cause, ce qui répugne à toute philosophie.

Supposons deux poids en équilibre et pourtant inégaux ; qu'on ajoute au plus petit la quantité dont ils diffèrent : ou les deux poids resteront encore en équilibre et l'on aura une cause sans effet, ou l'équilibre sera rompu et l'on aura un effet sans cause : mais si les poids étaient de fer et qu'il y eût un grain d'aimant caché sous l'un des deux, la précision de la nature lui ôterait alors l'apparence de la précision, et à force d'exactitude, elle paraîtrait en manquer. Il n'y a pas une figure, pas une opération, pas une loi dans le monde physique à laquelle on ne puisse appliquer quelque exemple, semblable à celui que je viens de proposer sur les pesanteurs (1).

Vous dites que nul être connu n'est d'une figure mathématique : je vous demande, monsieur, s'il y a quelque figure qui ne le soit pas, et si la courbe la plus bizarre n'est pas aussi régulière aux yeux de la nature qu'un cercle parfait aux nôtres. J'imagine, au reste, que si quelque corps pouvait avoir cette apparente régularité, ce ne serait que l'univers même, en le supposant plein et borné; car les figures mathématiques, n'étant que des abstractions, n'ont de rapport qu'à elles-mêmes, au lieu que toutes celles des corps naturels sont relatives à d'autres corps et à des mouvements qui les modifient : ainsi cela ne prouverait encore rien contre la précision de la nature, quand même nous serions d'accord sur ce que vous entendez par ce mot de précision.

Vous distinguez les événements qui ont des effets de ceux qui n'en ont point: je doute que cette distinction soit solide. Tout événement me semble avoir nécessairement quelque effet moral, ou physique, ou composé des deux, mais qu'on n'aperçoit pas toujours, parce que la filiation des événements est encore plus difficile à suivre que celle des hommes. Comme en général on ne doit pas chercher des effets plus considérables que les événements qui les produisent, la petitesse des causes rend souvent l'examen ridicule, quoique les effets soient certains; et souvent aussi plusieurs effets presque imperceptibles se réunissent pour produire un événenement considérable. Ajoutez que tel effet ne laisse pas d'avoir lieu, quoiqu'il agisse hors du corps qui le produit. Ainsi la poussière qu'élève un carrosse peut ne rien faire à la marche de la voiture et influer sur celle du monde ; mais comme il n'y a rien d'étranger à l'univers, tout ce qui s'y fait agit nécessairement sur l'univers même.

Ainsi, monsieur, vos exemples me paraissent plus ingénieux que convaincants. Je vois mille raisons plausibles, pourquoi il n'était peut-être pas indifférent à l'Europe qu'un certain jour l'héritière de Bourgogne fût bien ou mal coiffée, ni au destin de Rome que César tournât les yeux à droite ou à gauche et crachât de l'un ou de l'autre côté en allant au sénat le jour qu'il y fut puni. En un mot, en me rappelant le grain de sable cité par Pascal, je suis à quelque égard de l'avis de votre bramine, et, de quelque manière qu'on envisage les choses, si tous les événements n'ont pas des effets sensibles, il me paraît incontestable que tous en ont de réels, dont l'esprit humain perd aisément le fil (1), *mais qui ne sont jamais confondus par la nature* (1).

Vous dites qu'il est démontré que les corps célestes font leur révolution dans l'espace non résistant : c'était assurément une belle chose à démontrer ; mais selon la coutume des ignorants, j'ai très-peu de foi aux démonstrations qui dépassent ma portée. J'imaginerais que, pour bâtir celle-ci, l'on aurait à peu près raisonné de cette manière : Telle force, agissant selon telle loi, doit donner aux astres tel mouvement dans un milieu non résistant : or les astres ont exactement le mouvement cal-

(1) M. de Voltaire ayant avancé que la nature n'agit jamais rigoureusement, que nulle quantité précise n'est requise pour nulle opération, il s'agissait de combattre cette doctrine, et d'éclaircir mon raisonnement par un exemple. Dans celui de l'équilibre entre deux poids, il n'est pas nécessaire, selon M. de Voltaire, que ces deux poids soient rigoureusement égaux pour que cet équilibre ait lieu. Or, je lui fais voir que, dans cette supposition, il y a nécessairement effet sans cause, ou cause sans effet. Puis ajoutant la seconde supposition des deux poids de fer et du grain d'aimant, je lui fais voir que, quand on ferait dans la nature quelque observation semblable à l'exemple supposé, cela ne prouverait encore rien en sa faveur, parce qu'il ne saurait s'assurer que quelque cause naturelle ou secrète ne produit pas en cette occasion l'apparente irrégularité dont il accuse la nature.

(1) C'est que l'esprit humain étant très-borné, ne peut que difficilement pénétrer le fond des choses, ni connaître les diverses lois que Dieu a établies pour le gouvernement du monde physique.

culé; donc il n'y a point de résistance. Mais qui peut savoir s'il n'y a pas peut-être un million d'autres lois possibles sans compter la véritable, selon lesquelles les mêmes mouvements s'expliqueraient mieux encore dans un fluide que dans le vide par celle-ci? L'horreur du vide n'a-t-elle pas longtemps expliqué la plupart des effets qu'on a depuis attribué à l'action de l'air? D'autres expériences ayant détruit ensuite l'horreur du vide, tout ne s'est-il pas trouvé plein? N'a-t-on pas rétabli le vide sur de nouveaux calculs? Qui nous répondra qu'un système encore plus exact ne le détruira pas derechef? Laissons les difficultés sans nombre qu'un physicien ferait peut-être sur la nature de la lumière à des espaces éclairés, mais croyez-vous de bonne foi que Bayle, dont j'admire avec vous la sagesse et la retenue en matière d'opinions, eût trouvé la vôtre si démontrée? En général, il semble que les sceptiques s'oublient si peu qu'ils prennent le ton dogmatique et qu'ils devraient user plus sobrement que personne du terme de démontrer (1). *Le moyen d'être cru quand on se vante de ne rien savoir en affirmant tant de choses! Au reste, vous avez fait un correctif très-juste au système de Pope, en observant qu'il n'y a aucune gradation proportionnelle entre la créature et le créateur et que si la chaîne des êtres créés aboutit à Dieu, c'est parce qu'il la tient et non pas parce qu'il la termine.*

Sur le bien du tout préférable à celui de sa partie, vous faites dire à l'homme: Je dois être aussi cher à mon maître, moi être pensant et sentant, que les planètes, qui probablement ne sentent point. Sans doute cet univers matériel ne doit pas être plus cher à son auteur qu'un seul être pensant et sentant, mais le système de cet univers, qui produit, conserve et perpétue tous les êtres pensants et sentants, lui doit être plus cher qu'un seul de tous les êtres; il peut donc, malgré sa bonté, ou plutôt par sa bonté même, sacrifier quelque chose du bonheur des individus à la conservation du tout. Je crois, j'espère valoir mieux aux yeux de Dieu que la terre d'une planète, mais si les planètes sont habitées, comme il est probable (qui le sait?) *pourquoi vaudrai-je mieux à ses yeux que tous les habitants de Saturne. On a beau tourner ces idées en ridicule, il est certain que toutes les analogies sont pour une population et qu'il n'y a que l'orgueil humain qui soit contre. Or cette population supposée, la conservation de l'univers semble avoir pour Dieu une moralité qui se multiplie par le nombre des mondes habités.*

Que le cadavre d'un homme nourrisse des vers, des loups ou des plantes, ce n'est pas je l'avoue, un dédommagement de la mort de cet homme; mais si dans le système de cet univers, il est nécessaire à la conservation du genre humain qu'il y ait une circulation de substance entre les hommes, les animaux et les végétaux, alors le mal particulier d'un individu contribue au bien général. Je meurs, je suis mangé des vers, mais mes enfants, mes frères vivront comme j'ai vécu, mon cadavre engraisse la terre dont ils mangeront les productions: et je fais par l'ordre de la nature et pour tous les hommes, ce que firent volontairement Codrus, Curtius, les Décius, les Philène, et mille autres pour une petite partie des hommes.

Pour venir, monsieur, au système que vous attaquez, je crois qu'on ne peut l'examiner convenablement sans distinguer avec soin le mal particulier dont aucun philosophe n'a jamais nié l'existence, du mal général que nie l'optimisme. Il n'est pas question de savoir si chacun de nous souffre ou non, mais s'il était bon que l'univers fût, et si nos maux étaient inévitables dans sa constitution. Ainsi l'addition d'un article rendrait, ce me semble, la proposition plus exacte, et au lieu de : tout est bien, *il vaudrait peut-être mieux dire:* le tout est bien, *ou :* tout est bien pour le tout. *Alors il est très-évident qu'aucun homme ne saurait donner des preuves directes ni pour ni contre, car ces preuves dépendent d'une connaissance parfaite de la constitution du monde, et du but de son auteur, et cette connaisssance est incontestablement au-dessus de l'intelligence humaine. Les vrais principes de l'optimisme ne peuvent se tirer ni des propriétés de la matière, ni de la mécanique de l'univers, mais seulement par induction des perfections de Dieu, qui préside à tout: de sorte qu'on ne prouve pas l'existence de Dieu par le système de Pope, mais le système de Pope par l'existence de Dieu, et c'est sans contredit, de la question de la Providence qu'est dérivée celle de l'origine du mal; que si ces deux questions n'ont pas été mieux traitées l'une que l'autre, c'est qu'on a toujours si mal raisonné sur la Providence, que ce qu'on a dit d'absurde a fort embrouillé tous les corollaires qu'on pouvait tirer de ce grand et consolant dogme.*

Pour penser juste à cette égard, il semble que les choses devraient être considérées relativement dans l'ordre physique et absolument dans l'ordre moral: la plus grande idée que je puis me faire de la Providence est que chaque être matériel soit disposé le mieux qu'il est possible par rapport au tout, et chaque être intelligent et sensible le mieux qu'il est possible par rapport à lui-même, en sorte que, pour qui sent son existence, il vaille mieux exister que de ne pas exister; mais il faut appliquer cette règle à la durée totale de chaque être sensible et non à quelque instant particulier de sa durée, tel que la vie humaine, ce qui montre combien la question de la Providence tient à celle de l'immortalité de l'âme, que j'ai le bonheur de croire, et à celle de l'éternité des peines (réservée aux méchants).

Si je ramène ces questions diverses à leur principe commun, il me semble qu'elles se rapportent toutes à l'existence de Dieu. Si Dieu existe, il est parfait, il est sage, puissant, tout est bien; s'il est juste et puissant, mon âme est immortelle: trente ans de vie ne sont rien pour moi et sont peut-être nécessaires au maintien de l'univers. Si l'on m'accorde la première proposition, jamais on n'ébranlera les

(1) En effet, ces gens-là, qui doutent de tout, prétendent tout démontrer!

suivantes; si on la nie, il ne faut point disputer sur ses conséquences.

Nous ne sommes ni l'un ni l'autre dans ce dernier cas. Bien loin, du moins, que je puisse rien présumer de semblable de votre part en lisant le recueil de vos Œuvres, la plupart m'offrent les idées les plus grandes, les plus douces, les plus consolantes de la Divinité.

Quant à moi je vous avouerai naïvement que ni le pour ni le contre ne me paraissent démontrés par les seules lumières de la raison (1), *et que si le théiste ne fonde son sentiment que sur des probabilités, l'athée, moins précis encore, ne me paraît fonder le sien que sur des possibilités contraires. De plus, les objections de part et d'autres sont toujours insolubles, parce qu'elles roulent sur des choses dont les hommes n'ont point de véritable idée. Je conviens de tout cela et pourtant je crois en Dieu tout aussi fortement que je crois une autre vérité, parce que croire et ne pas croire sont les choses du monde qui dépendent le moins de moi: que l'état de doute est un état trop violent pour mon âme; que,* quand ma raison flotte, ma foi ne peut rester longtemps en suspens, *et se détermine sans elle, qu'enfin, mille sujets de préférence m'attirent du côté le plus consolant, et joignent le poids de l'espérance à l'équilibre de la raison.*

Je pense, en un mot, qu'à votre exemple on ne saurait attaquer trop fortement la superstition qui trouble la société, ni trop respecter la religion qui la soutient.... *Il y a, je l'avoue une sorte de profession de foi que les lois peuvent imposer, mais hors les principes de la morale et du droit naturel elle doit être purement négative, parce qu'il peut exister des religions qui attaquent les fondements de la société,* et qu'il faut commencer par exterminer ces religions pour assurer la paix de l'Etat....

Quand aux incrédules intolérants qui voudraient forcer le peuple à ne rien croire, je ne les bannirais pas moins sévèrement que ceux qui veulent le forcer à croire tout ce qui leur plaît; *car on voit au zèle de leurs décisions, à l'amertume de leur satires, qu'il ne leur manque que d'être les maîtres* (la révolution l'a prouvé) *pour persécuter tout aussi cruellement* (et cent fois plus cruellement) *les croyants, qu'ils sont eux-mêmes persécutés par les fanatiques.*

Je ne puis m'empêcher, monsieur, de remarquer à ce propos une opposition bien singulière entre vous et moi dans le sujet de cette lettre. Rassasié de gloire, et désabusé des vaines grandeurs, vous vivez libre au sein de l'abondance: bien sûr de votre immortalité, vous philosophez paisiblement sur la nature de l'âme, et si le corps ou le cœur souffre, vous avez Tronchin pour médecin et pour ami, et vous ne trouvez pourtant que mal sur la terre. Et moi, homme obscur, pauvre, et tourmenté d'un mal sans remède, je médite avec plaisir dans ma retraite, et trouve que tout est bien. D'où viennent ces contradictions apparentes? Vous l'avez vous-même expliqué: vous jouissez, mais j'espère (1); *et l'espérance embellit tout.*

J'ai autant de peine a quitter cette lettre que vous en aurez à l'achever. Pardonnez-moi, grand homme, un zèle peut-être indiscret, mais qui ne s'épancherait pas avec vous si je vous estimais moins. A Dieu ne plaise que je veuille offenser celui de mes contemporains dont j'honore le plus les talents, et dont les écrits parlent le mieux à mon cœur, mais il s'agit de la cause de la Providence, dont j'attends tout. *Après avoir si longtemps puisé dans vos leçons des consolations et du courage, il m'est dur que vous m'ôtiez maintenant tout cela, pour ne m'offrir qu'une espérance incertaine et vague, plutôt comme un palliatif actuel que comme un dédommagement à venir.* Non, j'ai trop souffert en cette vie pour ne pas en attendre une autre. Toutes les subtilités de la métaphysique ne me feront pas douter un instant de l'immortalité de l'âme et d'une providence bienfaisante. Je la sens, je la crois, je la veux, je l'espère, je la défendrai jusqu'à mon dernier soupir; et ce sera de toutes les disputes que j'aurai soutenues la seule où mon intérêt ne sera pas oublié (2).

A M. D. L. C. à l'occasion d'un Roman.

Décembre 1762.

Il faut, monsieur, que vous ayez une grande opinion de votre éloquence, et une bien petite du discernement de l'homme dont vous vous dites enthousiaste, pour croire l'intéresser en votre faveur par le petit roman scandaleux qui remplit la moitié de la lettre que vous m'avez écrite, et par l'histoire qui le suit. Ce que j'apprends de plus sûr dans cette lettre, c'est que vous êtes bien jeune aussi.... J'ignore ce que vous prétendez par les détails indécents que vous m'osez faire; mais il est difficile de les lire sans vous croire un menteur ou un imposteur..... Ce joli conte est suivi d'un autre plus vraisemblable, mais que le premier me rend bien suspect. Voulez-vous avec l'art de votre âge émouvoir mon amour-propre, et me forcer, au moins par bienséance, à m'intéresser pour vous? Voilà, monsieur, de tous les piéges qu'on peut me tendre celui dans lequel on me prend le moins, surtout quand on le tend aussi peu finement... Comment un homme qui se pique de vertu peut-il vouloir publier une pièce d'où résulte la plus pernicieuse morale, une pièce pleine d'images licencieuses que rien n'épure...... Monsieur, si vous n'êtes pas un homme sans mœurs, sans principes, vous ne ferez jamais imprimer vos vers, quoique passables, sans un correctif suffisant pour en empêcher le mauvais effet.

(1) Que la raison de l'homme est faible, livrée à ses propres forces! La foi seule ne nous trompe point: elle est l'organe de la Divinité même, source de toute vérité.

(1) Voltaire n'espérait rien après cette vie, et il ne supportait pas les maux de cette vie; Rousseau au contraire attendait un meilleur avenir et se résignait aux épreuves de la vie; sa philosophie était donc plus consolante que celle de Voltaire.

(2) Voltaire ne répondit à cette lettre, si admirablement et si éloquemment terminée, que par les plus sanglants outrages. C'est ainsi du reste qu'il agissait envers toutes les personnes qui osaient réfuter ses erreurs et ses sophismes.

Vous avez des talents, sans doute; mais vous n'en faites pas un usage qui porte à les encourager. Puissiez-vous, monsieur, en faire un meilleur dans la suite, et qui ne vous attire ni regrets à vous-même ni le blâme des honnêtes gens (t. II, p. 430).

Je lis avec délices le bien que vous me dites de Julie; *mais vous n'avez point fait de critique dans le dernier billet; et, puisque l'ouvrage est bon, plus de gens m'en diront plus de bien que de mal.*

Je persiste, *malgré votre sentiment*, à croire que cette lecture est très daugereuse aux filles. Je pense même que Richardson s'est lourdement trompé en voulant les instruire par des romans; c'est mettre le feu à la maison pour faire jouer les pompes (t. II, p. 255).

L'Emile condamné par Rousseau.

Vous m'inspirez pour monsieur et madame de Gollowkin toute l'estime dont vous êtes pénétré pour eux; mais flatté de l'approbation qu'ils donnent à mes maximes, je ne suis pas sans crainte que leur enfant ne soit peut-être un jour la victime de mes erreurs. Par bonheur je dois, sur le portrait que vous m'avez tracé, les supposer assez éclairés pour discerner le vrai et ne pratiquer que ce qui est bien. Cependant il me reste toujours une frayeur fondée sur l'extrême difficulté d'une telle éducation; c'est qu'elle n'est bonne que dans son temps, qu'autant qu'on y persévère, et que s'ils viennent à se relâcher où à changer de système, tout ce qu'ils auront fait jusqu'alors gâtera tout ce qu'ils voudront faire à l'avenir. Si l'on ne va jusqu'au bout, c'est un grand mal d'avoir commencé. (Rousseau avait lieu d'être effrayé de la difficulté de son plan d'éducation; car il n'est propre qu'à faire des libertins et des impies décidés; et l'expérience en prouve le vice, puisqu'on ne le suit nulle part.)

Le suicide.

A. M***.

Paris, 24 novembre 1770.

Soyez content, monsieur, vous et ceux qui vous dirigent. Il vous fallait absolument une lettre de moi : vous m'avez voulu forcer à l'écrire et vous avez réussi; car on sait bien que, quand quelqu'un nous dit qu'il veut se tuer, on est obligé en conscience à l'exhorter à n'en rien faire.

Je ne vous connais point, monsieur, et n'ai nul désir de vous connaître; mais je vous trouve très à plaindre, et bien plus encore que vous ne pensez : néanmoins, dans tout le détail de vos malheurs, je ne vois pas de quoi fonder la terrible résolution que vous m'assurez avoir prise. Je connais l'indigence et son poids aussi bien que vous, tout au moins; mais jamais elle n'a suffi seule pour déterminer un homme de bon sens à s'ôter la vie. Car enfin le pis qui puisse arriver est de mourir de faim, et l'on ne gagne pas grand chose à se tuer pour éviter la mort. Il est pourtant des cas où la misère est terrible, insupportable : mais il en est où elle est moins dure à souffrir : c'est le vôtre. Comment, monsieur, à vingt ans, seul, sans famille, avec de la santé, de l'esprit, des bras et un bon ami, vous ne voyez d'autre asile contre la misère que le tombeau? Sûrement vous n'y avez pas bien regardé...

Un homme injuste et dur vous persécute, il menace d'attenter à votre liberté : eh bien! monsieur, je suppose qu'il exécute sa barbare menace, serez-vous déshonoré pour cela? Des fers déshonorent-ils l'innocent qui les porte? Socrate mourut-il dans l'ignominie? Et où est donc, monsieur, cette superbe morale que vous étalez si pompeusement dans vos lettres? Et comment, avec des maximes si sublimes, se rend-on ainsi esclave de l'opinion? Ce n'est pas tout : on dirait, à vous entendre, que vous n'avez d'autre alternative que de mourir ou de vivre en captivité. Et point du tout vous avez l'expédient tout simple de sortir Paris; cela vaut encore mieux que sortir de la vie. Plus je relis votre lettre, plus j'y trouve de colère et d'animosité. Vous vous complaisez à l'image de votre sang jaillissant sur votre cruel parent; vous vous tuez plutôt par vengeance que par désespoir, et vous songez moins à vous tirer d'affaire qu'à punir votre ennemi. Quand je lis les réprimandes plus que sévères dont il vous plaît d'accabler fièrement le pauvre Saint-Preux, je ne puis m'empêcher de croire que, s'il était là pour vous répondre, il pourrait, avec un peu de justice, vous en rendre quelques-unes à son tour.

Je conviens pourtant, monsieur, que votre lettre est très bien-faite, et je vous trouve fort disert pour un désespéré. Je voudrais vous pouvoir féliciter sur votre bonne foi comme sur votre éloquence; mais la manière dont vous narrez notre entrevue ne me le permet pas trop. Il est certain que je me serais, il y a dix ans jeté à votre tête, que j'aurais pris votre affaire avec chaleur; et il est probable que, comme dans tant d'affaires semblables dont j'ai eu le malheur de me mêler, la pétulance de mon zèle m'eût plus nui qu'elle ne vous aurait servi. Les plus terribles expériences m'ont rendu plus réservé : j'ai appris à n'accueillir qu'avec circonspection les nouveaux visages, et dans l'impossibilité de remplir à la fois tous les nombreux devoirs qu'on m'impose, à ne me mêler que des gens que je connais; je ne vous ai pourtant pas refusé le conseil que vous m'avez demandé. Je n'ai point approuvé le ton de votre lettre à M. M..., je vous ai dit ce que je trouvais à reprendre; et la preuve que vous entendîtes bien ce que je vous disais, est que vous y répondîtes plusieurs fois. Cependant vous venez me dire aujourd'hui que le chagrin que je vous montrai ne vous permit pas d'entendre ce que je vous dis, et vous ajoutez qu'après de mûres délibérations, il vous sembla apercevoir que je vous blâmais de vous être un peu trop abandonné à votre haine : mais vraiment il ne fallait pas de bien mûres délibérations pour apercevoir cela, car je vous l'avais bien articulé et je m'étais assuré que vous m'entendriez fort bien. Vous m'avez demandé conseil, je ne vous l'ai point refusé; j'ai fait plus, je vous ai offert, je vous offre encore d'alléger, en ce

qui dépend de moi, la dureté de votre situation. Je ne vois pas, je vous l'avoue, en quoi vous pouvez vous plaindre de mon accueil, et si je ne vous ai point accordé de confiance, c'est que vous ne m'en avez point inspiré.

Vous ne voulez point, monsieur, faire part de l'état de votre âme et de votre dernière résolution à votre bienfaiteur, à votre consolateur, dans la crainte que, voulant prendre votre défense, il se compromît inutilement avec un ennemi puissant qui ne lui pardonnerait jamais; c'est à moi que vous vous adressez pour cela, sans doute à cause de mon grand crédit et des moyens que j'ai pour vous servir, et qu'un ennemi de plus ne vous paraît pas une grande affaire pour quelqu'un dans ma situation. Je vous suis obligé de la préférence, j'en userais si j'étais sûr de vous servir; mais, certain que l'intérêt qu'on me verrait prendre à vous ne ferait que vous nuire, je me tiens dans les bornes que vous m'avez demandées.

A l'égard du jugement que je porterai de la résolution que vous me marquez avoir prise, quand j'en apprendrai l'exécution, ce ne sera pas sûrement de penser que c'était là le but, la fin, l'objet moral de la vie; *mais au contraire que* c'était le comble de l'égarement, du délire et de la fureur. *S'il était quelques cas où l'homme eût le droit de se délivrer de sa propre vie, ce serait pour des maux intolérables, et sans remède, mais non pas pour une situation dure, mais passagère, ni pour des maux qu'une meilleure fortune peut finir dès demain.* (Cependant, quels que soient nos maux, quelque effroyable que puisse être notre misère, il ne nous est jamais permis de nous détruire : celui qui nous a donné l'être a seul le droit de nous l'ôter. C'est une vertu de souffrir patiemment les peines de la vie, et c'est un crime d'y mettre fin par le suicide. La nature nous le dit assez, quand Dieu ne nous l'eût pas dit formellement.) *La misère n'est jamais un état sans ressource, surtout à votre âge; elle laisse toujours l'espoir bien fondé de la voir finir quand on y travaille avec courage et qu'on a des moyens pour cela. Si vous craignez que votre ennemi n'exécute sa menace, et que vous ne vous sentiez pas la constance de supporter ce malheur, cédez à l'orage, et quittez Paris : qui vous en empêche? Si vous aimez mieux le braver, vous le pouvez, non sans danger, mais sans opprobre. Croyez-vous être le seul qui ait des ennemis puissants, qui soit en péril dans Paris et qui ne laisse pas d'y vivre tranquille en mettant les hommes au pis, content de se dire à lui-même : Je reste au pouvoir de mes ennemis dont je connais la ruse et la puissance, mais j'ai fait en sorte qu'ils ne puissent jamais me faire de mal justement? Monsieur, celui qui se parle ainsi peut vivre tranquille au milieu d'eux et n'est point tenté de se tuer.*

A M. L'ABBÉ M.

Monguin, par Borguoin.

Pauvres aveugles que nous sommes!
Ciel, démasque les imposteurs,
Et force leurs barbares cœurs
A s'ouvrir aux regards des hommes.

En vérité, monsieur, votre lettre n'est point d'un jeune homme qui a besoin de conseil, elle est d'un sage très-capable d'en donner. Je ne puis vous dire à quel point votre lettre m'a frappé. Si vous avez en effet l'étoffe qu'elle annonce, il est à désirer, pour le bien de votre élève, que ses parents sentent le prix de l'homme qu'ils ont mis auprès de lui.

Je suis, et depuis si longtemps, si loin des idées sur lesquelles vous me remettez, qu'elles me sont devenues absolument étrangères : toutefois je remplirai, selon ma portée, le devoir que vous m'imposez; mais je suis bien persuadé que vous ferez mieux de vous en rapporter à vous qu'à moi sur la meilleure manière de vous conduire dans le cas difficile où vous vous trouvez.

Sitôt qu'on s'est dévoyé de la droite route de la nature, rien n'est plus difficile que d'y rentrer. Votre enfant a pris un pli d'autant plus difficile à corriger, que nécessairement tout ce qui l'environne doit empêcher l'effet de vos soins pour y parvenir : c'est ordinairement le premier pli que les enfants de qualité contractent, et c'est le dernier qu'on peut leur faire perdre, parce qu'il faut pour cela le concours de la raison, qui leur vient plus tard qu'à tous les autres enfants. Ne vous effrayez donc pas trop que l'effet de vos soins ne réponde pas d'abord à la chaleur de votre zèle; vous devez vous attendre à peu de succès jusqu'à ce que vous ayez pris la voie qui peut l'amener; mais ce n'est pas une raison pour vous relâcher en attendant. Vous voilà dans un bateau qu'un courant très-rapide entraîne en arrière, il faut beaucoup de travail pour ne pas reculer.

La voie que vous avez prise et que vous craignez n'être pas la meilleure, ne le sera pas toujours sans doute; mais elle me paraît la meilleure en attendant. Il n'y a que trois instruments pour agir sur les âmes humaines : la raison, le sentiment et la nécessité. Vous avez inutilement employé le premier; il n'est pas vraisemblable que le second ait plus d'effet; reste le troisième; et mon avis est que, pour quelque temps, vous devez vous y tenir, d'autant plus que la première et la plus importante philosophie de l'homme de tout état et de tout âge est d'apprendre à fléchir sous le dur joug de la nécessité : Clavos trabales et cuneos manu gestans ahenâ.

Il est clair que l'opinion, ce monstre qui dévore le genre humain, a déjà farci de ses préjugés la tête du petit bon homme; il vous regarde comme un homme à ses gages, une espèce de domestique fait pour lui obéir, pour complaire à ses caprices; et, dans son petit jugement, il lui paraît fort étrange que ce soit vous qui prétendiez l'asservir aux vôtres; car c'est ainsi qu'il voit tout ce que vous lui prescrivez : toute sa conduite avec vous n'est qu'une conséquence de cette maxime, qui n'est pas injuste, mais qu'il applique mal, que, c'est à celui qui paie de commander. *D'après cela qu'importe qu'il ait tort ou raison? c'est lui qui paie.*

Essayez, chemin faisant, d'effacer cette opinion par des opinions plus justes, de redresser ses erreurs par des jugements plus sensés;

tâchez de lui faire comprendre qu'il y a des choses plus estimables que la naissance et les richesses ; *et, pour le lui faire comprendre, il ne faut pas le lui dire, il faut le lui faire sentir. Forcez sa petite âme vaine à respecter la justice et le courage, à se mettre à genoux devant la vertu, et n'allez pas pour cela lui chercher des livres; des livres ne seront jamais pour lui que des hommes d'un autre monde. Je ne sache qu'un seul modèle qui puisse avoir à ses yeux de la réalité ; et ce modèle c'est vous, monsieur ;* le poste que vous remplissez est à mes yeux le plus noble et le plus grand qui soit sur la terre. *Que le vil peuple* (1) *en pense ce qu'il voudra, pour moi je vous vois à la place de Dieu ; vous faites un homme. Si vous vous voyez du même œil que moi, que cette idée doit vous élever en dedans de vous-même! qu'elle peut vous rendre grand en effet ! et c'est ce qu'il faut ; car, si vous ne l'étiez qu'en apparence, et que vous ne fissiez que jouer la vertu, le petit bon homme vous pénétrerait infailliblement, et tout serait perdu. Mais si cette image sublime du grand et du beau le frappe une fois en vous ; si votre désintéressement lui apprend que la richesse ne peut pas tout ; s'il voit enfin en vous combien il est plus grand de commander à soi-même qu'à des valets ; si vous le forcez, en un mot, à vous respecter, dès cet instant vous l'aurez subjugué, et je vous réponds que, quelque semblant qu'il fasse, il ne trouvera plus égal que vous soyez d'abord avec lui ou non, surtout si, en le forçant de vous honorer dans le fond de son petit cœur, vous lui marquez en même temps faire peu de cas de ce qu'il pense lui-même, et ne vouloir plus vous fatiguer à le faire convenir de ses torts. Il me semble qu'avec une certaine façon grave et soutenue d'exercer sur lui votre autorité, vous parviendrez à la fin à demander froidement à votre tour :* Qu'est-ce que cela fait que nous soyons d'accord ou non? *et qu'il trouvera, lui, que cela fait quelque chose. Il faudra seulement éviter de joindre à ce sang-froid la dureté, qui vous rendrait haïssable. Sans entrer en explication avec lui, vous pourrez dire à d'autres en sa présence : « J'aurais fait mes délices de rendre son enfance heureuse, mais il ne l'a pas voulu, et j'aime encore mieux qu'il soit malheureux étant enfant, que méprisable étant homme. » A l'égard des punitions, je pense comme vous qu'il n'en faut jamais venir aux coups* (2), *que dans le seul cas où il aurait commencé lui-même : ses châtiments ne doivent jamais être que des abstinences, et tirées, autant qu'il se peut, de la nature du délit ; je voudrais même que vous vous y soumissiez toujours avec lui quand ce serait possible, et cela sans affectation, sans que cela parût vous coûter, et de façon qu'il pût en quelque sorte lire dans votre cœur, sans que vous lui disiez, que vous sentez si bien la privation que vous lui imposez, que c'est sans y songer que vous vous y soumettez vous-même. En un mot, pour réussir il faudrait vous rendre presque impassible, et ne sentir que par votre élève ou pour lui. Voilà, je l'avoue, une terrible tâche ; car, quand avec tant de soins vous n'auriez pas le bonheur d'avoir fait un homme, n'est-ce rien que de l'être devenu ?*

Tout ceci suppose que la dédaigneuse hauteur de l'enfant n'est que de la petite vanité, de la petite grandeur, dont les bonnes auront boursoufflé sa petite âme ; mais il pourrait arriver aussi que ce fût l'effet de l'âpreté d'un caractère indomptable et fier qui ne veut céder qu'à lui-même. Cette dureté, propre aux seuls naturels qui ont beaucoup d'étoffe, et qui ne se trouve guère au pays où vous vivez, n'est pas probablement celle de votre élève. Si cependant cela se trouvait (et c'est un discernement facile à faire), alors il faudrait bien vous garder de suivre avec lui la méthode dont je viens de vous parler, et de heurter la rudesse avec la rudesse. Les ouvriers en bois n'emploient jamais fer sur fer ; ainsi faut-il faire avec les esprits raides, qui résistent toujours à la force ; il n'y a sur eux qu'une prise, mais aimable et sûre, c'est l'attachement et la bienveillance : il faut les apprivoiser comme les lions par les caresses. On risque peu de gâter de tels enfants ; tout consiste à s'en faire aimer une fois, après cela vous les feriez marcher sur des fers rouges.

Pardonnez, monsieur, tout ce radotage à ma pauvre tête qui divague, bat la campagne, et se perd à la suite de la moindre idée. Je n'ai pas le courage de relire ma lettre, de peur d'être forcé de la recommencer. J'ai voulu vous montrer le vrai désir que j'aurais de vous complaire et d'applaudir à vos respectables soins ; mais je suis très-persuadé qu'avec les talents que vous me paraissez avoir, et le zèle qui les anime, vous n'avez besoin que de vous-même pour conduire aussi sagement qu'il est possible, le sujet que la Providence a mis entre vos mains. Je vous honore, monsieur, et vous salue de tout mon cœur (tom. IV, p. 85).

On a toujours dit, et l'on dira toujours sans doute, combien la philosophie à la mode est impuissante à soulager l'homme dans le malheur. Jean-Jacques lui-même a senti cette vérité. Plongé dans une affreuse misère, accablé par la maladie et lâchement persécuté par les philosophes, à la tête desquels marchait Voltaire, son implacable ennemi, Rousseau s'exprime ainsi dans une lettre à M. de Malesherbes : « *Je ne sais pas, en vérité, quelles ressources la philosophie offre à un homme dans mon état. Pour moi, je n'en vois que deux qui soient à mon usage,* l'espérance et la résignation. » La philosophie désespère l'homme, le malheureux surtout ; mais la religion, lui prodiguant l'espérance et lui montrant un avenir meilleur après cette courte et douloureuse vie, le console et le soutient dans tous ses combats, dans toutes ses infortunes, et lui donne la force de s'élever au-dessus de sa position, quelque af-

(1) *Le vil peuple*, ce sont les philosophes.

(2) Pour moi, j'ose penser autrement que Rousseau là-dessus; il n'est point raisonnable de frapper un enfant, bien qu'il ait frappé lui-même ; ses coups ne sauraient être dangereux, et ceux qu'il recevrait pourraient lui devenir funestes. D'ailleurs ce n'est point de cette manière que l'on réussit à former l'enfance.

freuse qu'elle soit; et cela est tellement frappant de vérité, que nous voyons tous les jours que là où ne peut rien la philosophie, la religion se montre toute puissante : sans elle il n'est point de véritable force morale, l'expérience l'atteste.

Sur le duel.

Qu'y a-t-il de commun entre la gloire d'égorger un homme et le témoignage d'une âme droite? et quelle prise peut avoir la vaine opinion d'autrui sur l'honneur véritable, dont toutes les racines sont au fond du cœur? Quoi! les vertus qu'on a réellement périssent-elles sous les mensonges d'un calomniateur? Les injures d'un homme ivre prouvent-elles qu'on les mérite? et l'honneur du sage serait-il à la merci du premier brutal qu'il peut rencontrer? Me direz-vous qu'un duel témoigne qu'on a du cœur, et que cela suffit pour effacer la honte ou le reproche de tous les autres vices? Je vous demanderai quel honneur peut dicter une pareille décision, et quelle raison peut la justifier. A ce compte, un fripon n'a qu'à se battre pour cesser d'être fripon; les discours d'un menteur deviennent des vérités sitôt qu'ils sont soutenus à la pointe de l'épée; et si l'on vous accusait d'avoir tué un homme, vous en iriez tuer un second pour prouver que cela n'est pas vrai. Ainsi vertu, vice, honneur, infamie, vérité, mensonge, tout peut tirer son être de l'événement d'un combat; une salle d'armes est le siége de toute justice; il n'y a d'autre droit que la force, d'autre raison que le meurtre; toute la réparation due à ceux qu'on outrage est de les tuer, et toute offense est également bien lavée dans le sang de l'offenseur ou de l'offensé. Dites, si les loups savaient raisonner, auraient-ils d'autres maximes? Jugez vous-même, par le cas où vous êtes, si j'exagère leur absurdité. De quoi s'agit-il ici pour vous? d'un démenti reçu dans une occasion où vous mentiez en effet. Pensez-vous donc tuer la vérité avec celui que vous voulez punir de l'avoir dite? Songez qu'en vous soumettant au sort d'un duel, vous appelez le ciel en témoignage d'une fausseté, et que vous osez dire à l'arbitre des combats : Viens soutenir la cause injuste et faire triompher le mensonge.

Ce blasphème n'a-t-il rien qui vous épouvante? Cette absurdité n'a-t-elle rien qui vous révolte? Eh! Dieu! quel est ce misérable honneur qui ne craint pas le vice, mais le reproche, et qui ne vous permet pas d'endurer d'un autre un démenti reçu de votre propre cœur?

Vous qui voulez qu'on profite pour soi de ses lectures, profitez donc des vôtres; et cherchez si l'on vit un duel sans appel sur la terre quand elle était couverte de héros. Les plus vaillants hommes de l'antiquité songèrent-ils jamais à venger leurs injures personnelles par des combats particuliers? César envoya-t-il un cartel à Caton, ou Pompée à César, pour tant d'affronts réciproques? Et le plus grand capitaine de la Grèce fut-il déshonoré pour s'être laissé menacer du bâton? D'autres temps, d'autres mœurs, je le sais; mais n'y en a-t-il que de bonnes, et n'oserait-on s'enquérir si les mœurs d'un temps sont celles qu'exige le solide honneur? Non, cet honneur n'est point variable; il ne dépend ni des temps, ni des lieux, ni des préjugés; il ne peut ni passer ni renaître : il a sa source éternelle dans le cœur de l'homme juste, et dans la règle inaltérable de ses devoirs. Si les peuples les plus éclairés, les plus braves, les plus vertueux de la terre n'ont point connu le duel, je dis qu'il n'est pas une institution de l'honneur, mais une mode affreuse et barbare, digne de sa féroce origine. *Reste à savoir si, quand il s'agit de sa vie ou de celle d'autrui, l'honnête homme se règle sur la mode, s'il n'y a pas alors plus de vrai courage à la braver qu'à la suivre? Que ferait, à votre avis, celui qui s'y veut asservir, dans les lieux où règne un usage contraire? A Messine et à Naples, il irait attendre son homme au coin d'une rue et le poignarder par derrière. Cela s'appelle brave en ce pays-là; et l'honneur n'y consiste pas à se faire tuer par son ennemi, mais à le tuer lui-même.*

Gardez-vous donc de confondre le nom sacré de l'honneur avec ce préjugé féroce qui met toutes les vertus à la pointe d'une épée, et n'est propre qu'à faire de braves scélérats. *Que cette méthode puisse fournir, si l'on veut, un supplément à la probité; partout où la probité règne, son supplément n'est pas inutile! Que penser de celui qui s'expose à la mort pour s'exempter d'être honnête homme? Ne voyez-vous pas que les crimes, que la honte ou la mort n'ont point empêchés, sont couverts par la fausse honte ou la crainte du blâme? C'est elle qui rend l'homme hypocrite et menteur; c'est elle qui fait verser le sang d'un ami pour un mot indiscret qu'il devrait oublier, pour un reproche mérité qu'il ne peut souffrir; c'est elle qui transporte en furie infernale une fille abusée et craintive; c'est elle, ô Dieu puissant! qui peut armer la main maternelle contre le tendre fruit...... Je sens défaillir mon âme à cette idée horrible, et je rends grâce au moins à celui qui sonde les cœurs d'avoir éloigné du mien cet honneur affreux,* qui n'inspire que des forfaits et fait frémir la nature.

Rentrez donc en vous-même, et considérez s'il vous est permis d'attaquer de propos délibéré la vie d'un homme, et d'exposer la vôtre pour satisfaire une barbare et dangereuse fantaisie qui n'a nul fondement raisonnable; et si le triste souvenir du sang versé dans une pareille occasion peut cesser de crier vengeance au fond du cœur de celui qui l'a fait couler. Connaissez-vous aucun crime égal à l'homicide volontaire? Et si la base de toutes les vertus est l'humanité, que penserons-nous de l'homme sanguinaire et dépravé qui l'ose attaquer dans la vie de son semblable? Souvenez-vous de ce que vous m'avez dit vous-même contre le service étranger. Avez-vous oublié que le citoyen doit sa vie à la patrie, et n'a pas le droit d'en disposer sans le congé des lois, à plus forte raison contre leur défense? O mon ami! si vous aimez sincèrement la vertu, apprenez à la servir à sa mode, et non

à la mode des hommes. Je veux qu'il en puisse résulter quelque inconvénient : ce mot de vertu *n'est-il donc pour vous qu'un vain nom ! et ne serez-vous vertueux que quand il n'en coûtera rien de l'être? Mais quels sont au fond ces inconvénients? Les murmures des gens oisifs, des méchants, qui cherchent à s'amuser des malheurs d'autrui, et voudraient avoir toujours quelque histoire nouvelle à raconter. Voilà vraiment un grand motif pour s'entr'égorger ! Si le philosophe et le sage se règlent dans les plus grandes affaires de la vie sur les discours insensés de la multitude, que sert cet appareil d'études pour n'être au fond qu'un homme vulgaire? Vous n'osez donc sacrifier le ressentiment au devoir, à l'estime, à l'amitié, de peur qu'on ne vous accuse de craindre la mort? Pesez les choses, mon bon ami, et vous trouverez bien plus de lâcheté dans la crainte de ce reproche que dans celle de la mort même. Le fanfaron, le poltron veut à toute force passer pour brave.*

Ma verace valor, ben che negleto,
E di se stesso a se freggio assai chiaro (1).

Celui qui feint d'envisager la mort sans effroi ment. Tout homme craint de mourir; c'est la grande loi des êtres sensibles, sans laquelle toute espèce mortelle serait bientôt détruite. Cette crainte est un simple mouvement de la nature, non-seulement indifférent, mais bon en lui-même et conforme à l'ordre : tout ce qui la rend honteuse et blâmable, c'est qu'elle peut nous empêcher de bien faire et de remplir nos devoirs. Si la lâcheté n'était jamais un obstacle à la vertu, elle cesserait d'être un vice. Quiconque est plus attaché à sa vie qu'à son devoir ne saurait être solidement vertueux, j'en conviens. *Mais expliquez-moi, vous qui vous piquez de raison, quelle espèce de mérite on peut trouver à braver la mort pour commettre un crime?*

Quand il serait vrai qu'on se fait mépriser en refusant de se battre, quel mépris est le plus à craindre, celui des autres en faisant le bien, ou le sien propre en faisant le mal? Croyez-moi; celui qui s'estime véritablement lui-même est peu sensible à l'injuste mépris d'autrui, et ne craint que d'en être digne ; car le bon et l'honnête ne dépendent point du jugement des hommes, mais de la nature des choses; et quand toute la terre approuverait l'action que vous allez faire, elle n'en serait pas moins honteuse. Mais il est faux qu'à s'en abstenir par vertu l'on s'en fasse mépriser. L'homme droit, dont toute la vie est sans tache, et qui ne donna jamais aucun signe de lâcheté, refusera de souiller sa main d'un homicide, et n'en sera que plus honoré. Toujours prêt à servir la patrie, à protéger le faible, à remplir les devoirs les plus dangereux, à défendre, en toute rencontre juste et honnête, ce qui lui est cher, au prix de son sang, il met dans ses démarches cette inébranlable fermeté qu'on n'a point sans le vrai courage. Dans la sécurité de sa conscience, il marche la tête levée : il ne fuit ni ne cherche son ennemi; on voit aisément qu'il craint moins de mourir que de rien faire, et qu'il redoute le crime et non le péril. Si les vils préjugés s'élèvent un instant contre lui, tous les jours de son honorable vie sont autant de témoins qui les récusent, et, dans une conduite si bien liée, on juge d'une action sur toutes les autres.

Mais savez-vous ce qui rend cette modération si pénible à un homme ordinaire? C'est la difficulté de la soutenir dignement; c'est la nécessité de ne commettre ensuite aucune action blâmable : car si la crainte de mal faire ne le retient pas dans ce dernier cas, pourquoi l'aurait-elle retenu dans l'autre où l'on peut supposer un motif plus naturel? On voit bien alors que ce refus ne vient pas de vertu, mais de lâcheté, et l'on se moque avec raison d'un scrupule qui ne vient que dans le péril. N'avez-vous point remarqué que les hommes si ombrageux et si prompts à provoquer les autres sont, pour la plupart, de très-malhonnêtes gens *qui, de peur qu'on n'ose leur montrer ouvertement le mépris qu'on a pour eux, s'efforcent de couvrir de quelques affaires d'honneur l'infamie de leur vie entière. Est-ce à vous d'imiter de tels hommes? Mettons encore à part les militaires de profession, qui vendent leur sang à prix d'argent ; qui, voulant conserver leur place, calculent par leur intérêt ce qu'ils doivent à leur honneur, et savent à un écu près, ce que vaut leur vie. Mon ami, laissez battre tous ces gens-là ; rien n'est moins honorable que cet honneur dont ils font si grand bruit ; ce n'est qu'une mode insensée, une fausse imitation de vertu, qui se pare des plus grands crimes. L'honneur d'un homme comme vous n'est point au pouvoir d'un autre : il est en lui-même, et non dans l'opinion du peuple ; il ne se défend ni par l'épée ni par le bouclier, mais par une vie intègre et irréprochable ; et ce combat vaut bien l'autre en fait de courage.*

C'est par ces principes que vous devez concilier les éloges que j'ai donnés dans tous les temps à la véritable valeur, avec les mépris que j'eus toujours pour les faux braves. J'aime les gens de cœur, et ne puis souffrir les lâches ; mais je veux que la valeur se montre dans les occasions légitimes, *et qu'on n'en fasse pas, hors de propos, une vaine parade, comme si l'on avait peur de ne pas la retrouver au besoin. Tel fait un effort et se présente une fois pour avoir le droit de se cacher le reste de sa vie. Le vrai courage a plus de constance et moins d'empressement; il est toujours ce qu'il doit être, il ne faut ni l'exciter ni le retenir; l'homme de bien le porte partout avec lui, au combat contre l'ennemi, dans un cercle en faveur des absents et de la vérité, dans son lit contre les attaques de la douleur et de la mort. La force de l'âme qui l'inspire est d'usage dans tous les temps : elle met toujours la vertu au-dessus des événements, et ne consiste pas à se battre, mais à ne rien craindre. Telle est, mon ami, la sorte de courage que j'ai souvent louée, et que j'aime à trouver en vous.* Tout le reste n'est qu'étourderie, extravagance, FÉROCITÉ ; c'est une lâcheté de s'y soumettre, *et je ne méprise pas moins celui*

(1) Mais la véritable grandeur n'a pas besoin de la gloire d'autrui et tire sa gloire d'elle-même.

qui cherche un péril inutile que celui qui fuit un péril qu'il doit affronter.

Je vous ai fait voir, si je ne me trompe, que dans votre démêlé, votre honneur n'est point intéressé; que vous compromettez le mien en recourant à la voie des armes; que cette voie n'est ni juste, ni raisonnable, ni permise; *qu'elle ne peut s'accorder avec les sentiments dont vous faites profession; qu'elle* ne convient qu'à de malhonnêtes gens, *qui font servir la bravoure de supplément aux vertus qu'ils n'ont pas, ou aux officiers qui ne se battent point par honneur;* qu'il y a plus de vrai courage à la dédaigner qu'à la prendre; *que les inconvénients auxquels on s'expose en la rejetant sont inséparables de la pratique des vrais devoirs, et plus apparents que réels; qu'enfin les hommes les plus prompts à y recourir sont toujours ceux dont la probité est la plus suspecte. D'où je conclus que vous ne sauriez, en cette action, ni faire ni accepter un appel sans renoncer en même temps à la raison, à la vertu, à l'honeur, à moi. Retournez mes raisonnements comme il vous plaira, entassez de votre part sophisme sur sophisme; il se trouvera toujours qu'un homme de courage n'est point un lâche, et qu'un homme de bien ne peut être sans honneur. Or, je vous ai montré, ce me semble, que l'homme de courage dédaigne le duel, et que l'homme de bien l'abhorre. J'ai cru, mon ami, dans une matière aussi grave, devoir faire parler la raison seule, et vous présenter les choses exactement telles qu'elles sont. Si j'avais voulu les peindre, telles que je les vois, et faire parler le sentiment de l'humanité, j'aurais pris un langage fort différent. Vous savez que mon père, dans sa jeunesse, eut le malheur de tuer un homme en duel: cet homme était son ami; ils se battirent à regret, l'insensé point d'honneur les y contraignit. Le coup mortel qui priva l'un de la vie ôta pour jamais le repos à l'autre. Le triste remords n'a pu depuis ce temps sortir de son cœur; souvent dans la solitude, on l'entend pleurer et gémir; il croit sentir encore le fer, poussé par sa main cruelle, entrer dans le cœur de son ami; il voit, dans l'ombre de la nuit, son corps pâle et sanglant; il contemple en frémissant la plaie mortelle; il voudrait étancher le sang qui coule; l'effroi le saisit, il s'écrie; ce cadavre affreux ne cesse de le poursuivre. Depuis cinq ans qu'il a perdu le cher soutien de son nom et l'espoir de sa famille, il s'en reproche la mort comme un juste châtiment du ciel, qui vengea sur son fils unique le père infortuné qu'il priva du sien.*

Je l'avoue, tout cela, joint à mon aversion naturelle pour la cruauté, m'inspire une telle horreur des duels que je les regarde comme le dernier degré de brutalité où les hommes puissent parvenir. Celui qui va se battre de gaieté de cœur n'est à mes yeux qu'une bête féroce qui s'efforce d'en déchirer une autre; *et, s'il reste le moindre sentiment naturel dans leur âme, je trouve celui qui périt moins à plaindre que le vainqueur. Voyez ces hommes accoutumés au sang, ils ne bravent les remords qu'en étouffant la voix de la nature; ils deviennent par degré cruels, insensibles; ils se jouent de la vie des autres; et la punition d'avoir pu manquer d'humanité est de la perdre enfin tout à fait. Que sont-ils dans cet état? Réponds, veux-tu leur devenir semblable? Non, tu n'es point fait pour cet odieux abrutissement; redoute le premier pas qui peut t'y conduire: ton âme est encore innocente et saine, ne commence pas à la dépraver au péril de ta vie par un effort sans vertu,* un crime sans plaisir, un point d'honneur sans raison (t. I, p. 213).

Sur le suicide.

Jeune homme, un aveugle transport t'égare: sois plus discret, ne conseille point en demandant conseil. J'ai connu d'autres maux que les tiens. J'ai l'âme ferme, je sais mourir, car je sais vivre, souffrir en homme; j'ai vu la mort de près et la regarde avec trop d'indifférence pour l'aller chercher. Parlons de toi.

Il est vrai, tu m'étais nécessaire, mon âme avait besoin de la tienne, tes soins pouvaient m'être utiles, ta raison pouvait m'éclairer dans la plus importante affaire de ma vie: si je ne m'en sers point, à qui t'en prends-tu? Où est-elle? qu'est-elle devenue? que peux-tu faire? à quoi es-tu bon dans l'état ou te voilà? quels services puis-je espérer de toi? Une douleur insensée te rend stupide et impitoyable: tu n'es pas un homme, tu n'es rien; et, si je ne regardais à ce que tu peux être, tel que tu es, je ne vois rien au monde au-dessous de toi.

Je n'en veux pour preuve que ta lettre même. Autrefois je trouvais en toi du sens, de la vérité; tes sentiments étaient droits, tu pensais juste, et je ne t'aimais pas seulement par goût, mais par choix, comme moyen de plus pour moi de cultiver la sagesse. Qu'ai-je trouvé maintenant dans les raisonnements de cette lettre dont tu parais si content? un misérable et perpétuel sophisme qui, dans l'égarement de ta raison, marque celui de ton cœur, et que je ne daignerais pas même relever si je n'avais pitié de ton délire.

Pour renverser tout cela d'un mot, je ne veux te demander qu'une seule chose: Toi qui crois Dieu existant, l'âme immortelle et la liberté de l'homme, tu ne penses pas, sans doute, qu'un être intelligent reçoive un corps et soit placé sur la terre au hasard, seulement pour vivre, souffrir et mourir? Il y a bien peut-être à la vie humaine un but, une fin, un objet moral. *Je te prie de me répondre clairement sur ce point; après quoi nous reprendrons pied à pied et tu rougiras de l'avoir écrite.*

Mais laissons les maximes générales dont on fait souvent beaucoup de bruit sans jamais en suivre aucune, car il se trouve toujours dans l'application quelque condition particulière qui change tellement l'état des choses, que chacun se croit dispensé d'obéir à la règle qu'il prescrit aux autres; et l'on sait bien que tout homme qui pose des maximes générales entend qu'elles obligent tout le monde excepté lui. Encore un coup, parlons de toi. Il t'est donc permis, selon toi, de cesser de vivre? La

preuve en est singulière, c'est que tu as envie de mourir. Voilà certes un argument fort commode pour les scélérats : ils doivent être bien obligés des armes que tu leur fournis ; il n'y aura plus de forfaits qu'ils ne justifient par la tentation de les commettre ; et dès que la violence de la passion l'emportera sur l'horreur du crime, dans le désir de mal faire ils en trouveront aussi le droit.

Il t'est donc permis de cesser de vivre? Je voudrais bien savoir si tu as commencé? Quoi! fus-tu placé sur la terre pour n'y rien faire? Le ciel ne t'imposa-t-il point avec la vie une tâche pour la remplir? Si tu as fait ta journée avant le soir, repose-toi le reste du jour, tu le peux; mais voyons ton ouvrage. Quelle réponse tiens-tu prête au Juge suprême qui te demandera compte de ton temps? *Parle, que lui diras-tu? J'ai séduit un jeune homme honnête ; j'abandonne un ami dans ses chagrins. Malheureux! trouve-moi ce juste qui se vante d'avoir assez vécu, que j'apprenne de lui comment il faut avoir porté la vie pour être en droit de la quitter. Tu comptes les maux de l'humanité, tu ne rougis pas d'épuiser les lieux communs cent fois rebattus, et tu dis : La vie est un mal. Mais regarde, cherche dans l'ordre des choses si tu y trouves quelques biens qui ne soient point mêlés de maux. Est-ce donc à dire qu'il n'y ait aucun bien dans l'univers! et peux-tu compter ce qui est mal par sa nature avec ce qui ne souffre le mal que par accident. Tu l'as dit toi-même, la vie passive de l'homme n'est rien et ne regarde qu'un corps dont il sera bientôt délivré; mais sa vie active et morale, qui doit influer sur tout son être, consiste dans l'exercice de sa volonté.* La vie est un mal pour le méchant qui prospère, et un bien pour l'honnête homme infortuné : *car ce n'est pas une modification passagère, mais son rapport avec son objet qui la rend bonne ou mauvaise. Quelles sont enfin ces douleurs si cruelles qui te forcent à la quitter? Penses-tu que je n'aie pas démêlé sous ta feinte impartialité dans le dénombrement des maux de cette vie la honte de parler des tiens? Crois-moi, n'abandonne pas à la fois toutes tes vertus; garde au moins ton ancienne franchise et dis ouvertement à ton ami : J'ai perdu l'espoir de corrompre une honnête femme, me voilà forcé d'être homme de bien ; j'aime mieux mourir.*

Tu t'ennuies de vivre et tu dis : La vie est un mal. Tôt ou tard tu seras consolé et tu diras : La vie est un bien. Tu diras plus vrai, sans mieux raisonner, car rien n'aura changé que toi. Change donc aujourd'hui, et puisque c'est dans la mauvaise disposition de ton âme qu'est tout le mal, corrige tes affections déréglées et ne brûle pas ta maison pour n'avoir pas la peine de la ranger.

Je souffre, me dis-tu; dépend-il de moi de ne pas souffrir? D'abord c'est changer l'état de la question, car il ne s'agit pas de savoir si tu souffres, mais si c'est un mal pour toi de vivre. Passons. Tu souffres, tu dois chercher à ne plus souffrir. Voyons s'il est besoin de mourir pour cela.

Considère un moment le progrès naturel des maux de l'âme directement opposé au progrès des maux du corps, comme les deux substances sont opposées par leur nature. Ceux-ci s'invétèrent, s'empirent en vieillissant, et détruisent enfin cette machine mortelle. Les autres, au contraire, altérations externes et passagères d'un être immortel et simple, s'effacent insensiblement, et le laissent dans sa forme originelle que rien ne saurait changer. La tristesse, l'ennui, les regrets, le désespoir, sont des douleurs peu durables qui ne s'enracinent jamais dans l'âme, et l'expérience dément toujours ce sentiment d'amertume qui nous fait regarder nos peines comme éternelles. Je dirai plus: je ne puis croire que les vices qui nous corrompent nous soient plus inhérents que nos chagrins; non-seulement je pense qu'ils périssent avec le corps qui les occasionne, mais je ne doute pas qu'une plus longue vie ne pût suffire pour corriger les hommes et que plusieurs siècles de jeunesse ne nous apprissent qu'il n'y a rien de meilleur que la vertu.

Mais il n'en est pas ainsi des douleurs de l'âme qui, pour vives qu'elles soient, portent toujours leur remède avec elles. En effet, qu'est-ce qui rend un mal quelconque intolérable? c'est sa durée. Les opérations de la chirurgie sont communément beaucoup plus douloureuses que les souffrances qu'elles guérissent, mais la douleur du mal est permanente, celle de l'opération passagère; et l'on préfère celle-ci. Qu'est il donc besoin d'opération pour des douleurs qu'éteint leur propre durée, qui seule les rendrait insupportables? Est-il raisonnable d'appliquer d'aussi violents remèdes aux maux qui s'effacent d'eux-mêmes? Pour qui fait cas de la constance et n'estime les ans que le peu qu'ils valent, de deux moyens de se délivrer des mêmes souffrances, lequel doit être préféré de la mort ou du temps? Attends et tu seras guéri. Que demandes-tu davantage?

Ah! c'est ce qui redouble mes peines de songer qu'elles finiront! Vain sophisme de la douleur; bon mot sans raison, sans justesse, et peut-être sans bonne foi. Quel absurde motif de désespoir que l'espoir de terminer sa misère! Même en supposant ce bizarre sentiment, qui n'aimerait mieux aigrir un moment la douleur présente dans l'espoir de la voir finir, comme on scarifie une plaie pour la faire cicatriser? Et quand la douleur aurait un charme qui nous ferait aimer et souffrir, s'en priver en s'ôtant la vie, n'est-ce pas faire à l'instant même tout ce qu'on craint de l'avenir?

Penses-y bien, jeune homme; Que sont dix, vingt, trente ans pour un être immortel? La peine et le plaisir passent comme une ombre, la vie s'écoule en un instant; *elle n'est rien par elle-même, son prix dépend de son emploi. Le bien seul qu'on a fait demeure, et c'est par lui qu'elle est quelque chose.*

Ne dis donc plus que c'est pour toi un mal de vivre, puisqu'il dépend de toi seul que ce soit un bien, et que si c'est un mal d'avoir vécu, c'est une raison de plus de vivre encore. Ne dis pas non plus qu'il t'est permis de mourir : car autant vaudrait dire qu'il t'est permis

de n'être pas homme, de te révolter contre l'Auteur de ton être, et de tromper ta destination. Mais en ajoutant que ta mort ne fait de mal à personne, songes-tu que c'est à ton ami que tu l'oses dire? Ta mort ne fait de mal à personne! J'entends; mourir à nos dépens ne t'importe guère, tu comptes pour rien nos regrets. Je ne te parle plus des devoirs de l'amitié que tu méprises : n'en est-il pas de plus chers qui t'obligent à te conserver? S'il est une personne au monde qui t'ait assez aimé pour ne vouloir pas te survivre, et à qui ton bonheur manque pour être heureuse, penses-tu ne lui rien devoir? Tes funestes projets exécutés ne troubleront-ils point la paix d'une âme rendue avec tant de peine à sa première innocence? Ne crains-tu point de rouvrir, dans ce cœur trop tendre, des blessures mal refermées? Ne crains-tu point que ta perte en entraîne une autre encore plus cruelle, en ôtant au monde et à la vertu leur plus digne ornement? et si elle te survit, ne crains-tu point d'exciter dans son sein le remords, plus pesant à supporter que la vie.

Tu parles des devoirs du magistrat et du père de famille, et, parce qu'ils ne te sont pas imposés, tu te crois affranchi de tout : et la société à qui tu dois ta conservation, tes talents, tes lumières (1); *la patrie à qui tu appartiens, les malheureux qui ont besoin de toi, ne leur dois-tu rien? O l'exact dénombrement que tu fais! parmi les devoirs que tu comptes, tu n'oublies que ceux de l'homme et du citoyen. Où est ce vertueux patriote qui refuse de vendre son sang à un prince étranger, parce qu'il ne doit le verser que pour son pays, et qui veut maintenant le répandre en désespéré contre l'expresse défense des lois? Les lois, les lois, jeune homme! le sage les méprise-t-il? Socrate innocent, par respect pour elles, ne voulut pas sortir de prison; tu ne balances point à les violer pour sortir injustement de la vie; et tu demandes, Quel mal fais-je?*

Tu veux t'autoriser par des exemples; tu m'oses nommer des Romains! Toi! des Romains! il t'appartient bien d'oser prononcer ces noms illustres. Dis-moi, Brutus mourut-il en amant désespéré? et Caton déchira-t-il ses entrailles pour sa maîtresse (l'homme n'a cependant et ne peut jamais avoir aucun motif de se détruire *lui-même*)? *Homme petit et faible, qu'y a-t-il entre Caton et toi? montre-moi la mesure commune de cette âme sublime et la tienne. Téméraire! ah, tais-toi! Je crains de profaner son nom par son apologie. A ce nom saint et auguste, tout ami de la vertu doit mettre le front dans la poussière, et honorer en silence la mémoire du plus grand des hommes* (par son fanatisme).

Que tes exemples sont mal choisis! et que tu juges bassement les Romains, si tu penses qu'ils se crussent en droit de s'ôter la vie aussitôt qu'elle leur était à charge. Regarde les beaux temps de la république, et cherche si tu y verras un seul citoyen vertueux se délivrer ainsi du poids de ses devoirs, même après les plus cruelles infortunes. Régulus retournant à Carthage, prévint-il par sa mort les tourments qui l'attendaient? Que n'eût point donné Posthumius pour que cette ressource lui fût permise aux Fourches Caudines? Quel effort de courage le sénat même n'admira-t-il pas dans le consul Varron pour avoir pu survivre à sa défaite! Par quelle raison tant de généraux se laissèrent-ils volontairement livrer à leurs ennemis, eux à qui l'ignominie était si cruelle, et à qui il en coûtait si peu de mourir? C'est qu'ils devaient à la patrie leur sang, leur vie et leurs derniers soupirs, et que ni la honte et les revers ne les pouvaient détourner de ce devoir sacré.... *Mais toi, qui es-tu? qu'as-tu fait? Crois-tu t'excuser sur ton obscurité? ta faiblesse t'exempte-t-elle de tes devoirs? et pour n'avoir ni nom, ni rang dans ta patrie, en es-tu moins soumis à ses lois? Il te sied bien d'oser parler de mourir, tandis que tu dois l'usage de ta vie à tes semblables! Apprends qu'une mort telle que tu la médites est honteuse au genre humain. Avant de la quitter, rends-lui ce qu'il a fait pour toi. Mais je ne tiens à rien..., je suis inutile au monde..... Philosophe d'un jour! ignores-tu que tu ne saurais faire un pas sur la terre sans y trouver quelques devoirs à remplir; et que tout homme est utile à l'humanité par cela seul qu'il existe?*

Ecoute-moi, jeune insensé : tu m'es cher, j'ai pitié de tes erreurs. S'il te reste encore au fond du cœur le moindre sentiment de vertu, viens que je t'apprenne à aimer la vie. Chaque fois que tu seras tenté d'en sortir, dis en toi-même : « Que je fasse encore une bonne action avant de mourir! » puis va chercher quelque indigent à secourir, quelque infortuné à consoler, quelque opprimé à défendre. Rapproche de moi les malheureux que mon abord intimide; ne crains d'abuser ni de ma bourse, ni de mon crédit; prends, épuise mes biens, fais-moi riche. Si cette considération te retient aujourd'hui, elle te retiendra encore demain, toute la vie. Si elle ne te retient pas, meurs : tu n'es qu'un méchant.

Un vieillard doit surtout apprendre à mourir.

Je deviens vieux en apprenant toujours.

Solon répétait souvent ce vers dans sa vieillesse. Il y a un sens dans lequel je pourrais le dire aussi dans la mienne; mais c'est une bien triste science que celle que, depuis vingt ans, l'expérience m'a fait acquérir : l'ignorance est encore préférable. L'adversité sans doute est un grand maître; mais ce maître fait payer cher ses leçons, et souvent le profit qu'on en retire ne vaut pas le prix qu'elles ont coûté. D'ailleurs, avant qu'on ait obtenu tout cet acquis par des leçons tardives, l'à-propos d'en user se passe. La jeunesse est le temps d'étudier la sagesse; la vieillesse est le temps de la pratiquer (cependant il faut aussi la pratiquer dans la jeunesse sitôt qu'on la connaît).

(1) En effet, les *lumières* de l'homme lui viennent de la société, qui le nourrit d'intelligence, de science et de vérité, comme une mère nourrit son enfant de lait. Sans la société, l'homme ne sait rien et ne peut rien savoir, il ne peut pas même se conserver. Elle seule lui indique infailliblement la route de la vérité : c'est ce qu'a péremptoirement démontré, dans ses immortelles Œuvres, l'aimable et sublime auteur de l'*Essai sur l'indifférence*. Que Dieu lui soit propice et l'éclaire.

L'expérience instruit toujours, je l'avoue; mais elle ne profite que pour l'espace qu'on a devant soi. Est-il temps, au moment qu'il faut mourir, d'apprendre comment on aurait dû vivre ?

Eh! que me servent les lumières, si tard et si douloureusement acquises, sur ma destinée et sur les passions d'autrui dont elle est l'œuvre? Je n'ai appris à mieux connaître les hommes que pour mieux sentir la misère où ils m'ont plongé, sans que cette connaissance, en me découvrant tous leurs piéges, m'en ait pu faire éviter aucun. Que ne suis-je resté toujours dans cette imbécille mais douce confiance qui me rendit, durant tant d'années, la proie et la joie de mes bruyants amis, sans qu'enveloppé de toutes leurs trames j'en eusse le moindre soupçon. J'étais leur dupe et leur victime, il est vrai ; mais je me croyais aimé d'eux, et mon cœur jouissait de l'amitié qu'ils m'avaient inspirée en leur en distribuant autant que pour moi. Ces douces illusions sont détruites ; la triste vérité que le temps et la raison m'ont dévoilée, en me faisant sentir mon malheur, me fait voir qu'il était sans remède, et qu'il ne me restait qu'à m'y résigner. Ainsi toutes les expériences de mon âge sont pour moi, dans mon état, sans utilité présente et sans profit pour l'avenir.

Nous entrons en lice à notre naissance, nous en sortons à la mort. Que sert d'apprendre à mieux conduire son char quand on est au bout de la carrière? Il ne reste plus à penser alors que comment on en sortira. L'étude d'un vieillard, s'il lui en reste encore à faire, est uniquement d'apprendre à mourir ; et c'est précisément celle qu'on fait le moins à mon âge ; on y pense à tout, hormis à cela. Tous les vieillards tiennent plus à la vie que les enfants, et en sortent de plus mauvaise grâce que les jeunes gens. C'est que, tous leurs travaux ayant été pour cette vie, ils voient à sa fin qu'ils ont perdu leurs peines. Tous leurs soins, tous leurs biens, tous les fruits de leurs nombreuses veilles, ils quittent tout quand ils s'en vont. Ils n'ont songé à rien acquérir durant leur vie qu'ils pussent emporter à leur mort.

Je me suis dit cela quand il était temps de me le dire; et si je n'ai pas su tirer parti de mes réflexions, ce n'est pas faute de les avoir faites à temps, et de les avoir bien dirigées. Jeté dans mon enfance dans le tourbillon du monde, j'appris de bonne heure, par l'expérience, que je n'étais pas fait pour y vivre, et que je n'y parviendrais jamais à l'état dont mon cœur sentait le besoin. Cessant donc de chercher parmi les hommes le bonheur que je sentais n'y pouvoir trouver, mon ardente imagination sautait déjà par-dessus l'espace de ma vie, à peine commencée, comme sur un terrain qui m'était étranger, pour se reposer sur une assiette tranquille où je pusse me fixer.

Ce sentiment, nourri par l'éducation dès mon enfance, et renforcé durant toute ma vie par ce long tissu de misères et d'infortunes qui l'a remplie, m'a fait chercher, dans tous les temps, à connaître la nature et la destination de mon être, avec plus d'intérêt et de soin que je n'en ai trouvé dans aucun autre homme. J'en ai beaucoup vu qui philosophaient bien plus doctement que moi ; mais leur philosophie leur était pour ainsi dire étrangère. Voulant être plus savants que d'autres, ils étudiaient l'univers pour savoir comment il était arrangé, comme ils auraient étudié quelque machine qu'ils auraient aperçue, par pure curiosité. Ils étudiaient la nature humaine pour en pouvoir parler savamment, mais non pas pour se connaître ; ils travaillaient pour instruire les autres, mais non pas pour s'éclairer en dedans. Plusieurs d'entre eux ne voulaient que faire un livre, n'importait quel, pourvu qu'il fût recueilli. Quand le livre était publié, son contenu ne les intéressait plus en aucune sorte, si ce n'est pour le faire adopter aux autres, et pour le défendre au cas qu'il fût attaqué; mais du reste sans en rien tirer pour leur propre usage, sans s'embarrasser même que ce contenu fût faux ou vrai, pourvu qu'il ne fût pas réfuté. Pour moi, quand j'ai désiré d'apprendre, c'était pour savoir moi-même et non pas pour enseigner; j'ai toujours cru qu'avant d'instruire les autres il fallait commencer par savoir assez pour soi ; et de toutes les études que j'ai tâché de faire en ma vie au milieu des hommes, il n'y en a guère que j'eusse faites également seul dans une île déserte où j'aurais été confiné pour le reste de mes jours (Dial., t. II, p. 63).

La retraite est préférable au tumulte du monde. Celui qui renonce au monde est plus heureux que celui qui jouit de ses avantages.

Les instructions, les exemples de madame de Warens m'affermirent dans cet attachement. La solitude champêtre où j'ai passé la fleur de ma jeunesse, l'étude des bons livres à laquelle je me livrai tout entier, renforcèrent auprès d'elle mes dispositions naturelles aux sentiments affectueux, et me rendirent dévot presque à la manière de Fénélon (1). *La méditation dans la retraite, l'étude de la nature, la contemplation de l'univers, forcent un solitaire à s'élancer incessamment vers l'Auteur des choses, et à chercher avec une douce inquiétude la fin de tout ce qu'il voit et la cause de tout ce qu'il sent. Lorsque ma destinée me rejeta dans le torrent du monde, je n'y trouvai plus rien qui pût flatter un moment mon cœur. Le regret de mes doux loisirs me suivit partout, et jeta l'indifférence et le dégoût sur tout ce qui pouvait se trouver à ma portée, propre à mener à la fortune et aux honneurs. Incertain dans mes inquiets désirs, j'espérais peu, j'obtins moins; et je sentis dans les lueurs même de prospérité, que, quand j'aurais obtenu tout ce que je croyais chercher, je n'y aurais point trouvé ce bonheur dont mon cœur était avide, sans en savoir démêler l'objet. Ainsi tout contribuait à détacher mes affections de ce monde, même avant les malheurs qui devaient m'y rendre tout-à-fait étranger. Je parvins jusqu'à l'âge de quarante ans, vivant au hasard, flottant entre l'âge et la fortune, entre*

(1) Fénélon, archevêque de Cambrai, fut le plus aimable et le plus vertueux des hommes.

la sagesse et l'égarement, plein de vices d'habitude, sans principes bien décidés pour ma raison, et distrait sur mes devoirs sans les mépriser, mais souvent sans les bien connaître.

Dès ma jeunesse j'avais fixé cette époque de quarante ans comme le terme pour parvenir, et celui de mes prétentions en tout genre; bien résolu, dès cet âge atteint et dans quelque situation que je fusse, de ne plus me débattre pour en sortir, et de passer le reste de mes jours à vivre au jour la journée, sans plus m'occuper de l'avenir. Le moment venu, j'exécutai ce projet sans peine, et quoiqu'alors ma fortune semblât vouloir prendre une assiette plus fixe, j'y renonçai non-seulement sans regret, mais avec un plaisir véritable. En me délivrant de tous ces leurres, de toutes ces vaines espérances, je me livrai pleinement à l'incurie et au repos d'esprit, qui fut toujours mon goût le plus dominant et mon penchant le plus durable. Je quittai le monde et ses pompes, je renonçai à toutes ses parures; plus d'épée, plus de montre, plus de bas blancs, de dorure, de coiffure; une perruque toute simple, un bon gros habit de drap; et, mieux que tout cela, je renonçai de tout mon cœur aux cupidités et aux convoitises qui donnent du prix à tout ce que je quittais. Je renonçai à la place que j'occupais alors, pour laquelle je n'étais nullement propre; et je me mis à copier de la musique à tant la page, occupation pour laquelle j'avais eu toujours un goût décidé.

Je ne bornai pas ma réforme aux choses extérieures. Je sentis que celle-là même en exigeait une autre plus pénible, sans doute, mais plus nécessaire dans les opinions; et, résolu de n'en plus faire à deux fois, j'entrepris de soumettre mon intérieur à un examen sévère qui le réglât pour le reste de ma vie, tel que je voudrais le trouver à la mort.

Une grande révolution qui venait de se faire en moi; un autre monde moral qui se dévoilait à mes regards; les insensés jugements des hommes dont, sans prévoir encore combien j'en serais la victime, je commençais à en sentir l'absurdité; le besoin toujours croissant d'un autre bien que la gloriole littéraire, dont à peine la vapeur m'avait atteint que j'en étais déjà dégoûté; le désir enfin de tracer, pour le reste de ma carrière, une route moins incertaine que celle dans laquelle j'en venais de passer la plus belle moitié, tout m'obligeait à cette grande revue dont je sentais depuis longtemps le besoin. Je l'entrepris donc, et je ne négligeai rien de ce qui dépendait de moi pour bien exécuter cette entreprise.

(Rousseau n'était pas un saint, assurément, et rien n'est moins difficile à prouver; cependant il reconnaissait avec les saints et les auteurs de la vie ascétique, et enfin avec tous les bons chrétiens, que l'homme doit réformer ses mœurs, et se mettre en état de bien terminer sa carrière, bien persuadé qu'il rendrait un jour, devant le tribunal redoutable, un compte exact de toutes ses œuvres.)

C'est, continue-t-il, *de cette époque que je puis dater mon entier renoncement au monde, et ce goût vif pour la solitude, qui ne m'a plus quitté depuis ce temps-là. L'ouvrage que j'entreprenais, ne pouvant s'exécuter que dans une retraite absolue, il demandait de longues et pénibles méditations que le tumulte de la société ne souffre pas. Cela me força de prendre pour un temps une autre manière de vivre, dont ensuite je me trouvai si bien que, ne l'ayant interrompue depuis lors que par force et pour peu d'instants, je l'ai reprise de tout mon cœur, et m'y suis borné sans peine aussitôt que je l'ai pu; et quand ensuite les hommes m'ont réduit à vivre seul, j'ai trouvé qu'en me séquestrant pour me rendre misérable, ils avaient plus fait pour mon bonheur que je n'avais su faire moi-même* (*Dial.*, *tom.* II, *p.* 166).

Les plaisirs terrestres ne peuvent pas contenter notre cœur.

J'ai remarqué, dans les vicissitudes d'une longue vie, que les époques des plus douces jouissances et des plaisirs les plus vifs ne sont pourtant pas celles dont le souvenir m'attire et me touche le plus. Ces courts moments de délire et de passion, quelque vifs qu'ils puissent être, ne sont cependant, et par leur vivacité même, que des points bien clair-semés dans la ligne de la vie. Ils sont trop rares et trop rapides pour constituer un état; et le bonheur que mon cœur regrette n'est point composé d'instants fugitifs, mais un état simple et permanent, qui n'a rien de vif en lui-même, mais dont la durée accroît le charme au point d'y trouver enfin la suprême félicité.

Tout est dans un flux continuel sur la terre; *rien n'y garde une forme constante et arrêtée, et nos affections, qui s'attachent aux choses extérieures, passent et changent nécessairement comme elles. Toujours en avant ou en arrière de nous, elles rappellent le passé qui n'est plus, ou préviennent l'avenir qui souvent ne doit point être.* Il n'y a rien là de solide à quoi le cœur se puisse attacher. Aussi n'a-t-on guère ici-bas que du plaisir qui passe; *pour le bonheur qui dure,* je doute qu'il y soit connu. *A peine est-il, dans nos plus vives jouissances, un instant où le cœur puisse véritablement nous dire : Je voudrais que cet instant durât toujours. Et comment peut-on appeler bonheur un état fugitif, qui nous laisse le cœur inquiet et avide, qui nous fait regretter quelque chose avant, ou désirer encore quelque chose après?* (*Dial.*, t. II, *p.* 229.)

L'homme n'est pas heureux ici-bas.

En méditant sur les dispositions de mon âme dans toutes les situations de ma vie, je suis extrêmement frappé de voir si peu de proportion entre les diverses combinaisons de ma destinée et les sentiments habituels de bien ou mal être dont elles m'ont affecté. Les divers intervalles de mes courtes prospérités ne m'ont laissé presque aucun souvenir agréable de la manière intime et permanente dont elles m'ont affecté; et, au contraire, dans toutes les misères de ma vie, je me sentais constamment rempli de sentiments tendres, touchants, délicieux, qui, versant un baume salutaire sur les blessures de mon cœur navré, semblaient en

convertir la douleur en volupté, et dont l'aimable souvenir me revient seul, dégagé de celui des maux que j'éprouvais en même temps. Il me semble que j'ai plus goûté la douceur de l'existence, que j'ai réellement plus vécu, quand mes sentiments resserrés pour ainsi dire, autour de mon cœur par ma destinée, n'allaient point s'évaporant au dehors sur tous les objets de l'estime des hommes, qui en estiment si peu par eux-mêmes, et qui font l'unique occupation des gens que l'on croit heureux. Quand tout était dans l'ordre autour de moi, quand j'étais content de tout ce qui m'entourait, et de la sphère dans laquelle j'avais à vivre, je la remplissais de mes affections. Mon âme expansive s'étendait sur d'autres objets ; et, toujours attiré de loin par des goûts de mille espèces, par des attachements aimables, qui sans cesse occupaient mon cœur, je m'oubliais en quelque façon moi-même ; j'étais tout entier à ce qui m'était étranger, et j'éprouvais, dans la continuelle agitation de mon cœur, toute la vicissitude des choses humaines. Cette vie orageuse ne me laissait ni paix au dedans, ni repos au dehors. Heureux en apparence, je n'avais pas un sentiment qui pût soutenir l'épreuve de la réflexion, et dans lequel je pusse vraiment me complaire ; jamais je n'étais parfaitement content ni d'autrui, ni de moi-même. Le tumulte du monde m'étourdissait, la solitude m'ennuyait ; j'avais sans cesse besoin de changer de place, et je n'étais bien nulle part. J'étais fêté pourtant, bien voulu, bien reçu, caressé partout ; je n'avais pas un ennemi, pas un malveillant, pas un envieux ; comme on ne cherchait qu'à m'obliger, j'avais souvent le plaisir d'obliger moi-même beaucoup de monde ; et sans biens, sans emplois, sans fauteurs, sans grands talents bien développés ni bien connus, je jouissais des avantages attachés à tout cela ; je ne voyais personne, dans aucun état, dont le sort ne me parût préférable au mien. Que me manquait-il donc pour être heureux? Je l'ignore, mais je sais que je ne l'étais pas. Que me reste-t-il aujourd'hui, le plus infortuné de tous les mortels? Rien de ce que les hommes ont pu mettre du leur pour cela. Eh bien! dans cet état déplorable, je ne changerais pas encore d'être et de destinée contre le plus fortuné d'entre eux; et j'aime encore mieux être moi dans toute ma misère, que d'être un de ces gens-là (les philosophes), *dans toute leur prospérité. Réduit à moi seul, je me nourris, il est vrai, de ma propre substance, mais elle ne s'épuise pas ; je me suffis à moi-même quoique je rumine, pour ainsi dire à vide, et que mon imagination tarie et mes idées éteintes ne fournissent plus d'aliments à mon cœur. Mon âme offusquée, obstruée par mes organes, s'affaisse de jour en jour, et, sous le poids de ces lourdes masses, n'a plus assez de vigueur pour s'élancer, comme autrefois, hors de sa vieille enveloppe.*

C'est à ce retour sur nous-mêmes que nous force l'adversité ; et c'est peut-être là ce qui la rend plus insupportable à la plupart des hommes. Pour moi, qui ne trouve à me reprocher que des fautes, j'en accuse ma faiblesse et je me console, car jamais mal prémédité n'a approché de mon cœur (*Dial.*, t. II, p. 287).

Que les riches ne sont pas les plus heureux ; bonheur d'une maison bien ordonnée.

Richesse ne fait pas riche, dit le roman de la Rose. *Les biens d'un homme ne sont point dans ses coffres, mais dans l'usage de ce qu'il en tire ; car on ne s'approprie les choses qu'on possède que par leur emploi, et les abus sont toujours plus inépuisables que les richesses : ce qui fait qu'on ne jouit pas à proportion de sa dépense, mais à proportion qu'on la sait mieux ordonner. Un fou peut jeter des lingots dans la mer, et dire qu'il en a joui ; mais quelle comparaison entre cette extravagante jouissance et celle qu'un homme sage eût pu tirer d'une moindre somme?* L'ordre et la règle, qui multiplient et perpétuent l'usage des biens, *peuvent seuls transformer le plaisir en bonheur. Que si c'est du rapport des choses à nous que naît la véritable propriété ; si c'est plutôt l'emploi des richesses que leur acquisition qui nous les donne, quels soins importent plus au père de famille que l'économie domestique et le bon régime de sa maison, où les rapports les plus parfaits vont le plus directement à lui et où le bien de chaque membre ajoute alors à celui du chef.*

Les plus riches sont-ils les plus heureux? Que sert donc l'opulence à la félicité? Mais toute maison bien ordonnée est l'image de l'âme du maître. Les lambris dorés, le luxe et la magnificence n'annoncent que la vanité de celui qui les étale ; au lieu que partout où vous verrez régner la règle sans tristesse, la paix sans esclavage, l'abondance sans profusion, dites avec confiance : C'est un être heureux qui commande ici. Pour moi, je pense que le signe le plus assuré du vrai contentement d'esprit est la vie retirée et domestique, *et que ceux qui vont chercher leur bonheur chez autrui ne l'ont point chez eux-mêmes. Un père de famille qui se plaît dans sa maison a, pour prix des soins continuels qu'il s'y donne, la continuelle jouissance des plus doux sentiments de la nature. Seul entre tous les mortels, il est maître de sa propre félicité, parce qu'il est heureux comme Dieu même, sans rien désirer de plus que ce dont il jouit. Comme cet être immense, il ne songe pas à amplifier ses possessions, mais à les rendre véritablement siennes par les relations les plus parfaites et la direction la mieux entendue : s'il ne s'enrichit pas par de nouvelles acquisitions, il s'enrichit en possédant mieux ce qu'il a. Il ne jouissait que du revenu de ses terres; il jouit encore de ses terres, même en présidant à leur culture et les parcourant sans cesse. Son domestique lui était étranger ; il en fait son bien, son enfant, il se l'approprie. Il n'avait droit que sur les actions ; il s'en donne encore sur les volontés. Il n'était maître qu'à prix d'argent ; il le devient par l'empire sacré de l'estime et des bienfaits. Que la fortune le dépouille de ses richesses, elle ne saurait lui ôter les cœurs qu'il s'est attachés ; elle n'ôtera point des enfants à leur père ; toute la différence est qu'il les nourrissait hier, et qu'il sera demain nourri par eux. C'est ainsi qu'on apprend à*

jouir véritablement de ses biens, de sa famille et de soi-même; c'est ainsi que les détails d'une maison deviennent délicieux pour l'honnête homme qui sait en connaître le prix; c'est ainsi que, loin de regarder ses devoirs comme une charge, il en fait son bonheur, et qu'il tire de ses touchantes fonctions la gloire et le plaisir d'être homme.

Que si ces précieux avantages sont méprisés ou peu connus, si le petit nombre qui les recherche les obtient si rarement, tout cela vient de la même cause. Il est des devoirs si simples et si sublimes, qu'il n'appartient qu'à peu de gens de les aimer et de les remplir : tels sont ceux du père de famille, pour lesquels l'air et le bruit du monde n'inspirent que du dégoût, et dont on s'acquitte mal encore quand on n'y est porté que par des raisons d'avarice et d'intérêt. Tel croit être un bon père de famille, et n'est qu'un vigilant économe; le bien peut prospérer, et la maison aller fort mal (*Em.*, *tom.* II, *p.* 107).

Vanité des choses terrestres.

Je ne vois partout que sujet de mécontentement, et je ne suis point content; une langueur secrète s'insinue au fond de mon cœur, je le sens vide et gonflé : l'attachement que j'ai pour tout ce qui m'est cher ne suffit pas pour l'occuper; il lui reste une force inutile, dont il ne sait que faire. Cette peine est bizarre, j'en conviens, mais elle n'est pas moins réelle; je suis trop heureux, le bonheur m'ennuie. Concevez-vous quelque remède à ce bien-être? Pour moi je vous avoue qu'un sentiment si peu raisonnable et si peu volontaire a beaucoup ôté du prix que je donnais à la vie; et je m'imagine par quelle sorte de charme on peut y trouver qui me manque ou qui me suffise. Un autre sera-t-il plus heureux ou plus sensible que moi? Aimera-t-il mieux son père, ses amis, ses proches? En sera-t-il mieux aimé? Mènera-t-il une vie plus de son goût? Sera-t-il plus libre d'en choisir une autre? Jouira-t-il d'une meilleure santé? Aura-t-il plus de ressources contre l'ennui? plus de liens qui l'attachent au monde? Et toutefois j'y vis inquiet; mon cœur ignore ce qui lui manque; il désire ce qu'il n'a pas (*Em.*, *t.* II, *p.* 455).

Il faut être heureux : c'est la fin de tout être sensible; c'est le premier désir que nous imprima la nature, et le seul qui ne nous quitte jamais. Mais où est le bonheur? qui le sait? Chacun le cherche, et nul ne le trouve; on use la vie à le poursuivre, et l'on meurt sans l'avoir atteint (Qui meurt saintement le trouve) (*Em.*, *tom.* IV, *pag.* 393).

Chercher le bonheur sans savoir où il est, c'est s'exposer à le fuir, c'est courir autant de risques contraires qu'il y a de routes pour s'égarer; mais il n'appartient pas à tout le monde de savoir ne point agir. Dans l'incertitude où nous tient l'ardeur du bien-être, nous aimons mieux nous tromper (1) *à le poursuivre que de ne rien faire pour le chercher; et, sortis une fois de la place où nous pouvons le connaître, nous n'y savons plus revenir* (*Em.*, *tom.* IV, *pag.* 394).

Nos désirs sont étendus, notre force est presque nulle. L'homme tient par ses vœux à mille choses, et par lui-même il ne tient à rien, pas même à sa propre vie : plus il augmente ses attachements, plus il multiplie ses peines. Tout ne fait que passer sur la terre; tout ce que nous aimons nous échappera tôt ou tard, et nous y tenons comme s'il devait durer éternellement (*Em.*, *t.* VI, *p.* 296).

Ainsi soumis à tes passions déréglées, que tu vas rester à plaindre! Toujours des privations, toujours des alarmes; tu ne jouiras pas même de ce qui te sera laissé. La crainte de tout perdre t'empêchera de rien posséder; pour n'avoir voulu suivre que tes passions, jamais tu ne les pourras satisfaire. Tu chercheras toujours le repos, il fuira toujours devant toi; tu seras misérable et tu deviendras méchant; et comment pourrais-tu ne pas l'être, n'ayant de loi que tes désirs effrénés? *Si tu ne peux supporter tes privations involontaires, comment t'en imposeras-tu volontairement? Comment sauras-tu sacrifier le penchant au devoir, et résister à ton cœur pour écouter ta raison* (*Em.*, *tom.* IV, *p.* 397)?

Les illusions de l'orgueil sont la source de nos plus grands maux; mais la contemplation de la misère humaine rend le sage toujours modéré. Il se tient toujours à sa place, il ne s'agite point pour en sortir, il n'use point inutilement ses forces pour jouir de ce qu'il ne peut conserver; et les employant toutes à bien posséder ce qu'il a, il est en effet plus puissant et plus riche de tout ce qu'il désire de moins que nous. Etre mortel et passible, irai-je me former des nœuds éternels sur cette terre, où tout change, où tout passe, et dont je disparaîtrai demain? *O Emile! O mon fils! en te perdant que me restera-il de toi? et pourtant il faut que j'apprenne à te perdre, car qui sait quand tu me seras ôté* (*Em.*, *tom.* IV, *pag.* 408).

Avant de goûter les plaisirs de la vie vous en avez épuisé le bonheur; mais vous avez plus joui par l'espérance que vous ne jouirez jamais en réalité. L'imagination, qui pare ce qu'on désire, l'abandonne dans les possessions : hors le seul Etre existant par lui-même, il n'y a rien de beau que ce qui n'est pas. Tout ce qui tient de l'homme se sent de sa caducité; *tout est fini, tout est passager dans la vie humaine; et quand l'état qui nous rend heureux durerait sans cesse, l'habitude d'en jouir nous en ôterait le goût. Si rien ne change au dehors, le cœur change, le bonheur nous quitte ou nous le quittons* (*Em.*, *tom.* IV, *pag.* 404).

Bonheur qu'éprouve l'homme qui fait le bien.

Combien de fois je me suis lassé dans mes recherches de la froideur que je sentais en moi! Combien de fois la tristesse et l'ennui, versant leurs poisons sur mes premières méditations, me les rendirent insupportables! mon cœur aride ne donnait qu'un zèle languissant et tiède à l'amour de la vérité. Je me disais : Pourquoi me tourmenter à chercher ce qui n'est pas? Le bien moral n'est qu'une chimère, il n'y

(1) Quiconque cherche le bonheur en Dieu, ne saurait se tromper, il n'est qu'en lui seul : ô hommes! si vous connaissiez le prix de son amour, la douceur, les merveilles de la grâce!...

a de bon que les plaisirs des sens. Oh! quand on a une fois perdu le goût des plaisirs de l'âme, qu'il est difficile de le reprendre! *qu'il est plus difficile encore de le reprendre quand on ne l'a jamais eu! S'il existait un homme assez misérable pour n'avoir rien fait en toute sa vie dont le souvenir le rendît content de lui-même et bien aise d'avoir vécu, cet homme serait incapable de jamais se connaître; et faute de sentir quelle beauté convient à sa nature il resterait méchant par force et serait éternellement malheureux. Mais croyez-vous qu'il y ait sur la terre entière un homme assez dépravé pour n'avoir jamais livré son cœur à la tentation de bien faire? Cette tentation est si naturelle et si douce qu'il est impossible de lui résister toujours, et le souvenir du plaisir qu'elle a produit une fois suffit pour la rappeler sans cesse. Malheureusement elle est d'abord pénible à satisfaire, on a mille raisons pour se refuser au penchant de son cœur: la fausse prudence le resserre dans les bornes du* moi *humain; il faut mille efforts de courage pour oser les franchir.* Se plaire à bien faire est le prix d'avoir bien fait, et ce prix ne s'obtient qu'après l'avoir mérité. *Rien n'est plus aimable que la vertu; mais il en faut jouir pour la trouver telle; quand on la veut embrasser, semblable au Protée de la fable, elle prend d'abord mille formes effrayantes et ne se montre enfin sous la sienne qu'à ceux qui n'ont point lâché prise. Combattu sans cesse par mes sentiments naturels, qui parlaient pour l'intérêt commun, et par une raison qui rapportait tout à moi, j'aurais flotté toute ma vie dans cette continuelle alternative, faisant le mal, aimant le bien, et toujours contraire à moi-même, si de nouvelles lumières n'eussent éclairé mon cœur; si la vérité qui fixa mes opinions n'eût encore assuré ma conduite, et ne m'eût mis d'accord avec moi* (*Em., tom.* IV, *pag.* 68).

Bonheur.

Nous ne savons ce que c'est que bonheur ou malheur absolu. Tout est mêlé dans cette vie, on n'y goûte aucun sentiment pur, on n'y reste pas deux moments dans le même état. Les affections de nos âmes ainsi que les modifications de nos corps sont dans un flux continuel. Le bien et le mal nous sont communs à tous, mais en différentes mesures. Le plus heureux est celui qui souffre le moins de peines; le plus misérable est celui qui sent le moins de plaisirs. Toujours plus de souffrances que de jouissances: voilà la différence commune à tous. *La félicité de l'homme ici-bas n'est donc qu'un état négatif; on doit la mesurer par la moindre quantité des maux qu'elle souffre.*

Tout sentiment de peine est inséparable du désir de s'en délivrer: toute idée de plaisir est inséparable du désir d'en jouir: tout désir suppose privation et toutes les privations qu'on sent sont pénibles; c'est donc dans la disproportion de nos désirs et de nos facultés que consiste notre misère. Un être sensible dont les facultés égaleraient les désirs serait un être absolument heureux.

En quoi consiste donc la sagesse humaine ou la route du vrai bonheur? Ce n'est pas précisément à diminuer nos désirs; car s'ils étaient au-dessous de notre puissance, une partie de nos facultés serait oisive, et nous ne jouirions pas de tout notre être. Ce n'est pas non plus à étendre nos facultés, car si nos désirs s'étendaient à la fois en plus grand rapport, nous n'en deviendrions que plus misérables: mais c'est à diminuer l'excès des désirs (1) *sur les facultés, et à mettre en égalité parfaite la puissance et la volonté.*

C'est ainsi que la nature, qui fait tout pour le mieux, l'a d'abord institué. Elle ne lui donne immédiatement que des désirs nécessaires à sa conservation, et les facultés suffisantes pour les satisfaire. Elle a mis toutes les autres, comme en réserve, au fond de son âme, pour s'y développer au besoin. Ce n'est que dans cet état primitif, que l'équilibre et le pouvoir du désir se rencontrent, et que l'homme n'est pas malheureux. Sitôt que ses facultés virtuelles se mettent en action, l'imagination, la plus active de toutes, s'éveille et les devance. C'est l'imagination qui étend pour nous la mesure des possibles, soit en bien soit en mal, et qui, par conséquent, excite et nourrit les désirs par l'espoir de les satisfaire; mais l'objet qui paraissait d'abord sous la main, fuit plus vite qu'on ne peut le poursuivre: quand on croit l'atteindre, il se transforme et se montre au loin devant nous. Ne voyant plus le pays déjà parcouru, nous le comptons pour rien; celui qui reste à parcourir s'agrandit, s'étend sans cesse; ainsi l'on s'épuise sans arriver au terme; et plus nous gagnons sur la jouissance, plus le bonheur s'éloigne de nous: au contraire, plus un homme est resté près de sa condition naturelle, plus la différence de ses facultés à ses désirs est petite, et moins par conséquent il est éloigné d'être heureux. Il n'est jamais moins misérable que quand il paraît dépourvu de tout; car la misère ne consiste pas dans la privation des choses, mais dans le besoin qui s'en fait sentir.

Le monde réel a ses bornes, le monde imaginaire est infini: ne pouvant élargir l'un, rétrécissons l'autre; car c'est de leur seule différence que naissent toutes les peines qui nous rendent malheureux. Otez la force, la santé, le bon témoignage de soi, tous les biens de cette vie sont dans l'opinion: ôtez les douleurs du corps et les remords de la conscience, tous nos maux sont imaginaires.

Tous les animaux ont également les facultés nécessaires pour se conserver; l'homme seul en a de superflues. N'est-il pas bien étrange que ce superflu soit l'instrument de sa misère? Dans tous les pays, les bras d'un homme valent plus que sa subsistance; s'il était assez sage pour compter ce superflu pour rien, il aurait toujours le nécessaire, parce qu'il n'aurait jamais rien de trop. Des grands besoins, disait Favorin, naissent les grands biens; et souvent le meilleur moyen de se donner les choses dont on manque, est de s'ôter celles

(1) Jésus-Christ a dit: Bienheureux les pauvres d'esprit, ou ceux qui sont modérés dans leurs désirs.

qu'on a : c'est à force de nous travailler pour augmenter notre bonheur, que nous le changeons en misère. Tout homme qui ne voudrait que vivre, vivrait heureux, par conséquent il vivrait bon : car où serait pour lui l'avantage d'être méchant ?

Le signe le plus assuré du vrai contentement d'esprit, est la vie retirée et domestique; et l'on peut croire que ceux qui vont sans cesse chercher le bonheur chez autrui, ne l'ont point chez eux-mêmes.

Nous jugeons trop du bonheur sur les apparences ; nous le supposons où il est le moins, nous le cherchons où il ne saurait être; la gaieté n'en est qu'un signe très-équivoque. Un homme gai n'est souvent qu'un infortuné qui cherche à donner le change aux autres et à s'étourdir lui-même. Ces gens si riants, si ouverts, si sereins dans un cercle, sont presque tous tristes et grondeurs chez eux ; et leurs domestiques portent la peine de l'amusement qu'ils donnent à leurs sociétés. Le vrai contentement n'est ni gai ni folâtre ; jaloux d'un sentiment si doux, en le goûtant on y pense, on le savoure, on craint de l'évaporer. Un homme vraiment heureux ne parle guère, ne rit guère: il resserre, pour ainsi dire, le bonheur autour de son cœur. Les jeux bruyants, la turbulente joie voilent les dégoûts et l'ennui ; mais la mélancolie est amie de la volupté : l'attendrissement et les larmes accompagnent les plus douces jouissances, et l'excessive joie elle-même arrache plutôt des pleurs que des ris (1).

Si d'abord la multitude et la variété des amusements paraissent contribuer au bonheur, si l'uniformité d'une vie égale paraît d'abord ennuyeuse, en y regardant mieux, on trouve, au contraire, que la plus douce habitude de l'âme consiste dans une modération de jouissance qui laisse peu de prise au désir et au dégoût. L'inquiétude des désirs produit la curiosité, l'inconstance ; le vide des turbulents plaisirs produit l'ennui.

On a du plaisir quand on veut en avoir ; c'est l'opinion seule qui rend tout difficile, qui chasse le bonheur devant nous ; il est cent fois plus aisé d'être heureux que de le paraître.

Il n'est point de route plus sûre pour aller au bonheur (2) que celle de la vertu. *Si l'on y parvient, il est plus pur, il est plus solide et plus doux par elle ; si on le manque, elle seule peut en dédommager.*

Que font ces hommes sensuels qui multiplient si indiscrètement leurs douleurs par leurs voluptés ? Ils anéantissent, pour ainsi dire, leur existence à force de l'étendre sur la terre ; ils aggravent le poids de leurs chaînes par le nombre de leurs attachements ; ils n'ont pas de jouissances qui ne leur préparent mille amères privations : plus ils sentent et plus ils souffrent ; plus ils s'enfoncent dans la vie, et plus ils sont malheureux.

Tout ce qui tient aux sens et n'est pas nécessaire à la vie, change de nature aussitôt qu'il tourne en habitude. Il cesse d'être un plaisir en devenant un besoin ; c'est à la fois une chaîne qu'on se donne et une jouissance dont on se prive ; et prévenir toujours les désirs n'est pas l'art de les contenter, mais de les éteindre. Un objet plus noble qu'on doit se proposer en cela, est de rester maître de soi-même, d'accoutumer ses passions à l'obéissance, et de plier tous ses désirs à la règle. *C'est un nouveau moyen d'être heureux ; car on ne jouit sans inquiétude que de ce qu'on peut perdre sans peine ; et si le vrai bonheur appartient au sage, c'est parce qu'il est de tous les hommes celui à qui la fortune peut le moins ôter.*

Tous les conquérants n'ont pas été tués, tous les usurpateurs n'ont pas échoué dans leurs entreprises : plusieurs paraîtront heureux aux esprits prévenus des opinions vulgaires ; mais celui qui, sans s'arrêter aux apparences, ne juge du bonheur des hommes que par l'état de leurs cœurs, verra leurs misères dans leurs succès mêmes; il verra leurs désirs et leurs soucis rongeants s'étendre et s'accroître avec leur fortune ; il leur verra perdre haleine en avançant, sans jamais parvenir à leur terme. Il les verra semblables à ces voyageurs inexpérimentés qui, s'engageant pour la première fois dans les Alpes, pensent les franchir à chaque montagne, et quand ils sont au sommet, trouvent avec découragement de plus hautes montagnes au-devant d'eux.

Celui qui pourrait tout, sans être Dieu, serait une créature misérable; il serait privé du plaisir de désirer ; toute autre privation serait plus désirable : d'où il suit que tout prince qui aspire au despotisme, aspire à l'honneur de mourir d'ennui. Dans tous les royaumes du monde, cherchez-vous l'homme le plus ennuyé du pays ? allez toujours directement au souverain, surtout s'il est très-absolu.

Les gueux sont malheureux, parce qu'ils sont toujours gueux ; les riches sont toujours malheureux parce qu'ils sont toujours riches. Les états moyens, dont on sort plus aisément, offrent des plaisirs au-dessous de soi ; ils étendent ainsi les lumières de ceux qui les remplissent, en leur donnant plus de préjugés à connaître et plus de degrés à comparer. Voilà, ce me semble, la principale raison pourquoi c'est généralement dans les conditions médiocres qu'on trouve les hommes les plus heureux et de meilleur sens.

La source du bonheur n'est tout entière ni dans l'objet désiré, ni dans le cœur qui le

(1) Que d'âmes on a vues, au sortir de la table sainte, verser des larmes de joie ! C'est que là est la plénitude de la paix et du bonheur : en vain chercherait-on ailleurs la félicité, qui ne se trouve que dans l'intime union de l'âme avec Dieu ; et cette ineffable union, source des plus chastes voluptés, a toujours lieu à la table sainte, où l'âme pure et brûlante goûte avec ravissement les inénarrables délices du ciel. Non, ce n'est point en vain que Jésus-Christ a dit : *Venez à moi, vous tous, qui souffrez et qui êtes accablés de peines, et je vous soulagerai.* Si vous connaissiez le don de Dieu ! *Si scires* donum Dei ! Si vous saviez ce qui se passe à la sainte table !...

(2) Pour aller au bonheur, il faut aller à la vertu ; mais il n'est pas possible d'y arriver sans aller d'abord à la religion, qui en est la base ; la religion est donc nécessaire au bonheur de l'homme. Tout manque à celui qui ne la pratique pas, et tous les biens sont le partage de celui qui suit ses lois. Chose admirable ! dit Montesquieu, la religion chrétienne qui semble n'avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore le bonheur de l'homme dans celle-ci.

possède, mais dans le rapport de l'un et de l'autre; *et comme tous les objets ne sont pas propres à produire la félicité, tous les états du cœur ne sont pas propres à la sentir* (*Pensées, t.* I, *p.* 143).

Homme, veux-tu vivre heureux et sage? n'attache ton cœur qu'à la beauté qui ne périt point. Mortels, aimez-la cette beauté immortelle, livrez-lui vos cœurs tout entiers: elle seule a des charmes qui blessent l'âme délicieusement, qui la pénètrent d'un bonheur véritable et jamais suivi de regrets. Mais Dieu n'est point aimé! et c'est là la cause unique du malheur des hommes, de leurs soucis, de leurs chagrins, de leurs tristesses profondes, de leurs mortelles angoisses, et de cet enfer de souffrances qu'ils éprouvent presque tous.

Des douceurs de la Religion.

De combien de douceurs n'est pas privé celui à qui la religion manque! Quel sentiment peut le consoler dans ses peines? Quel spectateur anime les bonnes actions qu'il fait en secret? Quelle voix peut parler au fond de son âme? Quel prix peut-il attendre de la vertu? Comment doit-il envisager la mort? une dernière ressource à employer contre l'incrédule, c'est de le toucher, c'est de lui montrer un exemple qui l'entraîne, et de lui rendre la religion si aimable qu'il ne puisse lui résister. Quel argument contre l'incrédule que la vie du vrai chrétien! Croyez-vous qu'il y ait quelque âme à l'épreuve de celui-là? Quel tableau nous pouvons offrir à son cœur, quand ses amis, ses enfants, sa femme, concourent tous à l'instruire en l'édifiant! Quand, sans lui prêcher Dieu dans leurs discours, ils le lui montrent dans les actions qu'il inspire, dans les vertus dont il est l'auteur, dans le charme qu'on trouve à lui plaire! Quand il verra briller l'image du ciel dans sa maison! quand cent fois le jour il sera forcé de se dire: Non, l'homme n'est pas ainsi par lui-même, quelque chose de plus qu'humain règne ici (*Tom.* XI, *page* 465).

L'oubli de toute religion conduit à l'oubli des devoirs de l'homme. Je ne prétends pas qu'on puisse être vertueux sans religion, j'eus longtemps cette opinion trompeuse dont je suis bien désabusé.

Fuyez ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans le cœur des hommes de désolantes doctrines, et dont le scepticisme apparent est une fois plus affirmatif et plus dogmatique que le ton décidé de ses adversaires. Sous le hautain prétexte qu'eux seuls sont éclairés, vrais, de bonne foi, ils nous soumettent impérieusement à leurs décisions tranchantes, et prétendent nous donner, pour les vrais principes des choses, les inintelligibles systèmes qu'ils ont bâtis dans leur imagination. Du reste, renversant, détruisant, foulant aux pieds tout ce que les hommes respectent, ils ôtent aux affligés la dernière consolation de leur misère, aux puissants et aux riches, le frein de leurs passions; ils arrachent du fond des cœurs les remords du crime, l'espoir de la vertu, et se vantent encore d'être les bienfaiteurs du genre humain. Jamais, jamais, disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hommes; je le crois comme eux, et c'est, à mon avis, la plus grande preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la vérité.

Heureux celui qui vit saintement sous le joug de la religion, il régnera un jour dans le royaume des cieux.

Religion sainte, refuge toujours sûr et toujours ouvert aux cœurs affligés! venez pénétrer les nôtres de vos divines vérités; faites-nous sentir tout le néant des choses humaines; inspirez-nous le dédain que nous devons avoir pour cette vallée des larmes, pour cette courte vie, qui n'est qu'un passage pour arriver à celle qui ne périt point, et remplissez nos âmes de cette douce espérance; que le serviteur de Dieu qui a tout fait pour vous jouisse en paix, dans le séjour des bienheureux, du prix de ses vertus et de ses travaux!

Que ces idées sont consolantes! qu'il est doux de penser qu'après avoir goûté dans cette vie le plaisir touchant de bien faire, nous en recevrons encore dans l'autre la récompense éternelle! (*Orais. fun.*)

La révolution française prédite par J.-J. Rousseau.

Le philosophe de Genève voulait, et pour une bonne raison qu'il va nous dire lui-même, qu'outre les principes des sciences abstraites, son Emile apprît encore ceux des arts mécaniques, tels que la menuiserie; car quoiqu'il soit riche, il peut être exposé aux révolutions des Etats. *Vous vous fiez,* dit J.-J. Rousseau, *à l'ordre actuel de la société, sans songer que cet ordre est sujet à des révolutions inévitables, et qu'il vous est impossible de prévoir ni de prévenir celle qui peut regarder vos enfants. Le grand devient petit, le riche devient pauvre, le monarque devient sujet. Les coups du sort sont-ils si rares, que vous puissiez compter d'en être exempt? Nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions.* « Je tiens pour impossible que les grandes monarchies de l'Europe aient encore longtemps à durer, toutes ont brillé, et tout Etat qui brille est sur son déclin. J'ai de mon opinion des raisons plus particulières que cette maxime, mais il n'est pas à propos de les dire, et chacun ne les sait que trop. »

« Il y a plusieurs choses à remarquer ici, dit M. de Châteaubriand. La première est la clarté avec laquelle J.-J. Rousseau a prédit la révolution. La seconde a rapport à sa célèbre idée de faire apprendre un métier à chaque enfant. La troisième remarque et la plus importante tient à la nature même du passage. Il est clair que non-seulement J.-J. Rousseau avait prévu la révolution, mais encore les horreurs dont elle serait accompagnée. Il annonce que le dessein d'Emile est d'émigrer. Comment le républicain Rousseau aurait-il pu avoir une telle pensée, s'il n'avait entrevu l'espèce de gens qui feraient une révolution en France? s'il n'avait jugé par l'état des mœurs du peuple, qu'une révolution vertueuse était impossible? Sans doute, le sensible philosophe qui disait qu'une révolution qui coûte la vie à un homme, est une mauvaise révolution, n'au-

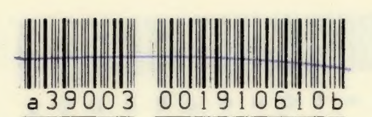
rait pas célébré celle de la France. J'ai entendu une discussion intéressante au sujet de Voltaire et de Rousseau, dans une discussion de gens de lettres qui les avaient connus, et qui étaient d'ailleurs grands partisans de la révolution. Il fut conclu à l'unanimité qu'ils auraient été des *aristocrates*. Voltaire, disait-on, n'aurait jamais pu oublier sa qualité de gentilhomme du roi, ni pardonner l'apothéose de J.-J. Rousseau. Quant à celui-ci, l'horreur du sang en aurait fait un anti-révolutionnaire décidé. Mais quelle force d'esprit dans Rousseau d'avoir à la fois prédit la révolution et ses crimes! et quelle incroyable circonstance que ses écrits mêmes aient servi à l'amener (*Essai historique sur les révolutions, t.* II, *p.* 159, *édit. de* 1824). »

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.

FIN DE LA TABLE DU TOME NEUVIÈME.




a39003 001910610b

